

کتابخانه دانشگاه تهران



دکتر زکریا حسین لایبزی
جامعه طلبیه اسلامیه
تاریخ جمهوری اسلامی ایران

شعبه

شماره

33728

داخلی

نیاز پوری

۴۱



نگارِ پاکستان کا خاص شمارہ

نظیر نمبر

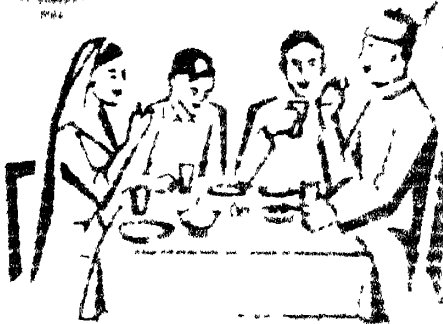
مرتبہ۔۔ نیاز فتحپوری

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی وارڈو و کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اسکی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کے ترتیب میں بڑی دماغ سوزی، جگر کاومی اور قابل قدر تحقیق و تحقیق سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیکر مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت:- فی کاپی تین روپے۔

ادارۃ ادب عالیہ کراچی



سنگارا ایک ایسا مشروب ہے جو ہر آدمی کے لئے بہت ہی مفید ہے۔ اس میں کئی طرح کے میٹھے اور ترش میوے ملائے گئے ہیں۔ اس کی ذائقہ بہت ہی دلچسپ ہے۔

سنگارا

گھر کے لئے ہر موسم میں یکساں مفید

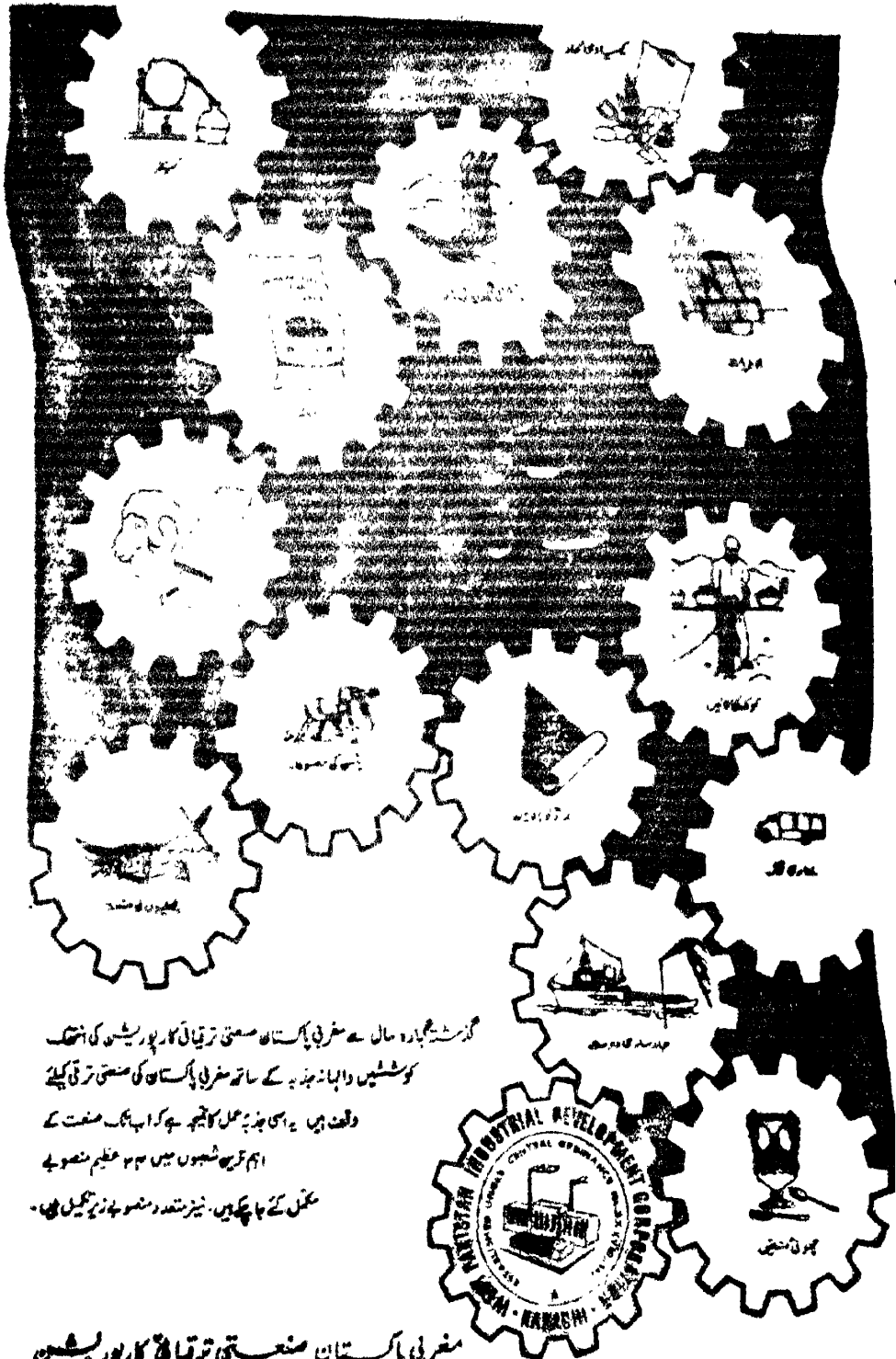
توجہ

ترکیب استعمال

وقت افطار	وقت نهار
مارچوبہ کے استعمال کر کے	مارچوبہ کے استعمال کر کے
پانی میں	پانی میں
ہو جاتی ہے۔	ہو جاتی ہے۔



بھارت ڈرافٹ، لیوریشیر پاکستان
راوی ڈھاکہ لاہور چشت آباد



گزشتہ چارہ سال ہم مغربی پاکستان کی صنعتی ترقیاتی کارپوریشن کی منتخبات کو شیشیاں دہا ہوا جذبہ کے ساتھ مغربی پاکستان کی صنعتی ترقی کیلئے وقف ہیں یہ اسی جذبہ عمل کا نتیجہ ہے کہ اب تک صنعت کے اہم ترین شعبوں میں ہم عظیم منصوبے مکمل کئے جا چکے ہیں۔ نیز متعدد منصوبے زیر تکمیل ہیں۔

مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

شاہی

صحت

HEALTH



مندرجہ ذیل باتیں صحت کا قائم رکھنا اہم ہیں
شاہی تندرستی دوا لکھنے والے وقت سے صحت کو بڑھاتی ہے
اور اس سے مشغول رکھنے والے صحت وائٹ اور تندرستی کو

شاہی

دماغ



ضعیف دماغ کے مریض عموماً انسیان میں مبتلا ہوتے ہیں
شاہی بہترین مقوی دماغ ہے۔ دماغ کا پوچھ، نیالات کی پرکاشگی
سپر چارپن کام کی طرف، مدد پریت وغیرہ کیفیات کو دفع کرتی ہے

شاہی

اعصاب



NERVES

ضعیف اعصاب کے مریض عیب کیفیات کے شکار ہوتے ہیں
شاہی ضعف اعصاب کیلئے بہترین دوا ہے۔ اعصابی کمزوری کا سد اور
وصلہ شکن خیالات اپنے پر عدم اعتماد، کسل و ماندگی کی دافع ہے۔

شاہی

طیبتی دواخانہ کی مایہ ناز ایجاد



جیاتین (ویٹامینس) اور کیلشیم سے بھرپور
افزائش خون کے لئے بہترین، عمدہ مقوی دل و دماغ، مدد و بگر
کی مقوی اور دماغی طعام ہے
تیار کردہ

شاہی ہر بڑے اسٹور کو دستیاب ہو سکتی ہے
فون نمبر ۳۱۹۲۱

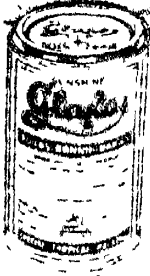
طیبتی دواخانہ

نہایت درجہ احسان
نقشہ طلب فرمائیں

نیپور روڈ، کراچی



ہنسی خوشی کھیلتا ہے.... آرام سے سوتا ہے!



بچوں کے لئے کتنا
مہذبہ دودھ ہے

گلیکسو

ہی ہاں گلیکسو پیو لے ہے بہت سب افس اور پس منہ کو لے من۔ آپ لگے۔ لے کر
گلیکسو دیکھے گلیکسو ایک نیا انسان جس اور ۱۲۰۰ دودھ ہے جو تہہ پہنست
ہے چورے اعتقاد کیسا مہ دیا عار ہا ہے۔ اس میں وٹامن ڈی اور نورلست میں تاکر
بچوں کی ہڈیاں اور رانست مضبوط ہوں اور وہ خوش کی کمی (انیمیا) سے محفوظ رہ سکیں
اگر آپ صبح طور پر اپنے بچے کو دودھ نہیں دیا سکتیں تو گلیکسو پر اعتقاد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی
کہ آپ نے گلیکسو تجویز کر کے اپنے بچے کیلئے ایک صبح خوراک کا انتخاب کیا۔

گلیکسو لیباریٹریز، پاکستان، میسڈ، کراچی، لاہور، چٹاگانگ ڈھاکہ

جنوری ۱۹۶۲ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران
عارف نیازی
فرمان فتحپوری
زمرہ سالانہ
قیمت فی کپی
پچھتر پیسے
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف یو جی۔ ۳۶۶۹ - ۶۸ حلقہ مسلم کراچی
پرنٹر پبلشر - عادت نیازی کے مطبعہ نیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا گیا۔ - مکتبہ عالمی خان

ماہنامہ

دہلی وطن کو صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چہرہ اس شہر کے ساتھ ضم ہو گیا

فہرست

33728

ن
ک
س
ت
ا
ن

۳۳ واں سال	فہرست مضامین جنوری ۱۹۳۴ء	نمبر ۱
------------	--------------------------	--------

- ملاحظات نیاز فچوری ۴
- اقبال کی فارسی شاعری عبدالمغنی ۷
- کلیو بیٹرکون اور کیا تھی نیاز فچوری ۱۵
- شاد کی شاعری سید شاہ عطا الرحمن عطا ۱۹
- عہد رسالت مآب سے خلافت عثمانؓ تک نیاز فچوری ۳۲
- کیا تاریخ نے واقعی اردو زبان کی اصلاح کی مفتش ۴۷
- نظموں کی کہانی نیاز فچوری ۴۸
- سُغزل کا تیکھا پن (نثریہ تقریر) نیاز فچوری ۵۰
- شاہانہ بدیع بدہ دلا رام رامہ نیاز فچوری ۱۳
- عربی شاعری کا عجیب و غریب انداز بیان نیاز فچوری ۱۶
- قومی زندگی کی اصلاح کیلئے غزل مفید یا نظم نیاز فچوری ۹
- باب الانتقاد - "اردو کا طویل ترین مدرس - فخر کوثر" فرمان فچوری ۱
- باب الاستفسار - (نائی کلاسیکل شاعری کی خصوصیات) نیاز فچوری ۶
- منظومات سید شفقت ہاشمی، اعجاز افضل، مشارق میرٹھی { ۳
- نیرم جعفری، اعجاز ڈیروی، برق فچوری، الطاف شاہد
- مطبوعات موصولہ ادارہ ۷

کامریہ پاکستان ۱۹۶۴ء کا سالنامہ

”تذکرون کا تذکرہ“

مذہب ہوگا

اور اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ ۔

- ① تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- ② اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا ہیں ؟
- ③ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- ④ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- ⑤ ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- ⑥ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- ⑦ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- ⑧ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کننا بیش بہا اثرانہ محفوظ ہے ؟
- ⑨ یہ خزانہ ادب کے تاریخی - تحقیقی ، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

ضمانت — تقریباً ۲۵ صفحات

قیمت — چار روپے

ملاحظات

ادارہ اردو ترقی بورڈ

کراچی میں ملی دادی اداروں کی اتنی کثرت ہے کہ اگر اس شہر کو اداروں کا مجمع البحر اُمر کہا جائے تو یہ بات غالباً غلط نہ ہوگی۔ علم و دانش - فکر و نظر - شعر و ادب - اور ان کے مرکبات کی جتنی صورتیں ہو سکتی ہیں وہ سب اداروں کی صورت میں یہاں موجود ہیں اور بانیس لاکھ کی ایسی آبادی جو ہر صغیر کے سیکڑوں مختلف شہریوں اور مختلف تہذیب و خیال کے انسانوں پر مشتمل ہو۔ وہاں اتنے اداروں کا وجود میں آجانا اور ان میں اضافہ ہوتے رہنا مستعد نہیں۔ مجھے نہ ان تمام اداروں کی تعداد کا علم ہے اور نہ ہیئت ترکیبی کا، لیکن یہ ضرور سمجھتا ہوں کہ وہ جہاں اور جیسے بھی ہوں خوب ہیں۔ وجود محض بہر حال عدم سے بہتر ہی ہے۔ اس کی نوعیت چاہے کچھ ہو۔

یہ تھا ایک سرسری ذکر یہاں کے ان اداروں کا جو بعض حضرات یا چند مخصوص جماعتوں کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہیں لیکن کراچی میں چند ادارے ایسے بھی ہیں جو کسی نہ کسی حیثیت سے حکومت کے سامنے بھی جوابدہ ہیں۔ اور اس وقت میرا مقصود زیادہ تر انھیں کے حالات پر روشنی ڈالنا ہے۔ ان میں ایک ادارہ ”انجمن ترقی اردو“ کا ہے۔ جس کے ذکر کا مجھے ہی بے اختیار مولوی عبدالحق مرحوم سامنے آجاتے ہیں جنھوں نے ساری عمر اردو کی خدمت میں بسر کر دی اور متعدد غیر فانی یادگاریں اپنے بعد چھوڑ گئے۔

مجھے اس کا تفصیلی علم حاصل نہیں مگر فی الحال اس انجمن کا اسلوب کار کیا ہے اور حکومت کس حد تک اس کی بقا کی ذمہ دار ہے لیکن اتنا یقیناً معلوم ہے کہ وہاں کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے۔ مرحوم کا پیش ہوا کتب خانہ بھی محفوظ ہے۔ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک حد تک جاری ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اردو کا بچ جس کی بنیاد مرحوم نے ڈالی تھی بدستور قائم ہے۔ دوسرا نیم سرکاری ادارہ - رائٹرز گلڈ ہے جس کا یہ نام کیوں رکھا گیا، مجھے معلوم نہیں۔ ادارۃ المصنفین - انجمن علم و ادب، دائرۃ المعارف وغیرہ متعدد نام اس کے ہو سکتے تھے۔ لیکن ان سب کو چھوڑ کر انگریزی کا یہ تعیل نام اختیار کرنا میری عجیب سی بات ہے۔ مجھے یاد ہے کہ اس سے پہلے جب میں عارضی طور پر ۱۹۶۱ء میں یہاں آیا تو جناب شاہد احمد صاحب اڈیٹر ساقی نے میرے استفسار پر فرمایا تھا کہ اس ادارہ میں چونکہ مشرقی پاکستان کے اہل قلم بھی شامل ہیں اور اردو و ہنگائی دونوں زبانوں کی ترقی اس ادارہ کا مقصود ہے، اس لئے ضرورت تھی کسی ایسے نام کی جو مشرقی بنگال کے لئے قابلِ اعتراض نہ ہو۔ یہ سن کر مجھے افسوس ہوا کیوں کہ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس ادارے کے قائم کرنے کے وقت غالباً ایسی نزاعی صورت پیدا ہونے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا۔ جس کو اس ترکیب سے دفع کیا گیا اور یہ نام گویا ایک تاریخی یادگار ہے اس تلخ حقیقت کی کہ پاکستان

کے مشرق و مغربی حصے زبان کے باب میں شاید کبھی ایک دوسرے سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے۔ لہذا اس نزاع میں اجتماعی مصالح کو بھی پس پشت ڈال سکتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ بنگالی اپنی جگہ ایک مستقل زبان ہے اور اہل بنگالی یہ زبان کبھی ترک نہیں کر سکتے۔ لیکن اردو سے ان کی مخالفت بھی ناقابل فہم سی بات ہے جبکہ اس کی علمی حیثیت ان کے نزدیک بھی مسلم ہے اور عربی فارسی اسکا اردو سے سر زمین بنگالی بھی خالی نہیں رہی۔ تاہم اگر اس ادارہ کے تسبیہ میں کوئی صورت اختلاف کی پیدا ہو سکتی تھی تو پھر اس کے دور کرنے کی زیادہ مناسب صورت یہ تھی کہ کوئی نام بنگالی ترکیب ہی کا وضع کر دیا جاتا اور۔ رائٹس گلڈ۔ کا نام جو اس اختلاف کی بڑی بدنامیاد کار ہے، اختیار نہ کیا جاتا۔

یہ ادارہ کئی سال سے قائم ہے۔ اردو بنگالی دونوں زبانوں کی ترویج و ترقی کے سلسلے میں بعض کتابیں بھی اس نے شائع کی ہیں اور متعدد مصنفین کو انعامات بھی تقسیم کئے ہیں۔

تیسرا ادارہ۔ ترقی اردو بورڈ کا ہے جو اس وقت ایک جامع اردو لغت کی تالیف میں مصروف ہے اور جن کا مطالعہ میں نے زیادہ قریب سے کیلئے ہے۔ اس لغت کی ترتیب کا خیال مجھے پہلے مولوی عبدالحی مرحوم کو پیدا ہوا تھا اور انھوں نے اپنی زندگی ہی میں اس کی طرح ڈال دی تھی لیکن انھوں نے اسے کچھ دور میں ہی ہم سے جدا ہو گئے اور اس کام کی تکمیل کے لئے ایک بورڈ کا قیام عمل میں آیا جو اس اہم خدمت کو انجام دے رہا ہے۔

اس کام کے آغاز کو تقریباً پانچ سال کا زمانہ گزر چکا ہے۔ لیکن لغت کا کوئی حصہ اب تک شائع نہیں ہوا۔ اس پر بعض حضرات کو اعتراض بھی ہے۔ لیکن اردو نامہ میں اس کے جو صفحات نمونے کے طور پر بغرض طلبہ رائے شائع ہوتے دیکھتے ہیں۔ ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس لغت کی ترتیب میں جن خصوصیات کو سامنے رکھا گیا ہے وہ یقیناً بڑی احتیاط اور چھان بین چاہتی ہیں اور غارتخیق و تدقیق کوئی آسان کام نہیں۔

فصل لغت نویسی زیادہ مشکل کام نہیں۔ اردو کی موجودہ فرہنگوں کو سامنے رکھ ادنیٰ تغیر و تبدل کے بعد یہ آسانی انجام پا سکتا تھا۔ چنانچہ حال ہی میں بعض حضرات اس قسم کی فرہنگیں شائع بھی کر چکے ہیں۔ لیکن اس ادارے نے اپنے لغت کی ترتیب میں جن اصول کو سامنے رکھا ہے وہ کچھ اور ہیں۔ اس نے یہ کام یہ سمجھ کر شروع کیا ہے کہ اس وقت کو یا کوئی لغت اردو زبان کا موجود نہیں ہے۔ اور اس تغیر نو کے لئے اس کی بنیاد بھی خود اسی کو ڈالنا ہے۔ لہذا غلطی سے کہ اس سے قبل جو کتابیں اس موضوع پر مرتب ہو چکی ہیں وہ واقعی ایک حد تک ناقص بھی ہیں اور غیر صحیح بھی۔ اس ادارہ کو یقیناً یہی راہ اختیار کرنا چاہئے تھی لیکن چونکہ یہ راہ بہت دشوار گزار ہے اس لئے منزل تک پہنچنے میں تاخیر و تعویذ بالکل قدرتی امر ہے۔ ظاہر ہے کہ اس لحاظ عمل کے پیش نظر سب سے پہلا ضروری کام یہ تھا کہ اردو نظم و نثر کی تمام قدیم و جدید کتابیں جو مختلف علوم پر لکھی گئی ہیں ان کو فراہم کیا جائے اور یہ کام آسان نہ تھا کہ انکو اکٹھا کر مقدمین کیا حد متوسطین و متاخرین کی کتابیں فراہم ہونا بھی دشوار ہے اور کافی وقت اور روپیہ چاہتا ہے چنانچہ تقریباً دو سال تو وہی تیاری میں صرف ہو گئے اور یہ مشکل تمام وہ ایک ایسی لا بُریری قائم کر سکے جس سے کام چلایا جا سکتا تھا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے ان کتابوں کے مطالعہ اور الفاظ و محاورات کی نشاندہی کا کام بھی شروع کر دیا۔ جو بالکل بنیادی بات تھی۔ تدوین لغت کے اسلوب کار کی نوعیت یہ ہے کہ پہلے کتابوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور اس وقت تک ڈیڑھ ہزار کتابیں کا مطالعہ کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد خاص خاص الفاظ و محاورات پر غور کیا جاتا ہے اور پھر پوری عبارت و جملہ کے ساتھ علیحدہ علیحدہ کاہودوں پر لکھ کر جاتی ہے (جن کی تعداد و صورت

ہ لاکھ سے متجاوز ہو چکی ہے) اس کے بعد تحقیق کی دوسری منزلیں شروع ہوتی ہیں۔ یعنی الفاظ کا صحیح تلفظ ان کا سانی ملاحظہ محل کے محاذ سے مختلف معانی کی تفصیل مختلف زمانوں میں کم از کم تین مثالیں۔ الفاظ کے ساخت ان کا تلفظ اور ہر محاذ مواقع استعمال مفہوم کی تبدیلیاں۔ یہ اور اسی قسم کی متعدد دوسری کاوشیں ہیں جن میں اس ادارہ کے اسکار مصروف ہیں۔ ان منازل سے گزرنے کے بعد مسودہ ٹائپ کیا جاتا ہے اور جب بورڈ کے اراکین جن میں اسکا براہل نظر شامل ہوا اسے منظور کر لیتے ہیں تو اس کو دوبارہ ٹائپ کیا جاتا ہے اور ٹائپ ہونے کے بعد پھر نظر ثانی ہوتی ہے۔

اس وقت "الف مقصورہ" کی ردیف بالکل مکمل ہے اور جلد ہی پریس میں جانے والی ہے۔ لیکن پریس میں بھیج دینے کے بعد بورڈ کا کام ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ سب سے زیادہ احتیاط کی ضرورت اسی وقت ہوگی۔ کیونکہ اگر کمپوزنگ میں ایک لفظ، ایک شوشہ، اور زیر زبر کی ایک غلطی بھی ہو جائے تو ساری محنت اکارت ہو جائے گی۔ اور اگر اس کی تلافی بعد کو فہرست اغلاط سے لگی تو یہ بڑی بدنامی ہوگی۔

اس کی طباعت کے لئے خاص ٹائپ، خاص کاغذ کا انتظام کیا گیا ہے اور خوشی کی بات ہے کہ انجن ترقی اردو کے پریس نے اس کی طباعت کی ذمہ داری اپنے سر لی ہے۔

یہ تھا مختصر سا بیان "ترقی اردو بورڈ" کی موجودہ مصروفیتوں کا جن میں ان کتابوں کی اشاعت کا ذکر میں نے نہیں کیا جو سولہ سو سال تک لٹریچر میں ہو چکی ہیں کیونکہ میری رائے میں اگر وہ چاہتے تو ان سے زیادہ مفید کتابیں شائع کر سکتے تھے۔ ترقی اردو بورڈ اپنا ایک رسالہ بھی شائع کرتا ہے جس کا نام اردو نامہ ہے اور کافی مٹین و سنجیدہ مضامین کا حامل ہوتا ہے اس سلسلے میں غالباً انکم ٹیلڈ کا ذکر بھی مختصر ضروری ہے جو اس ادارے کے روح رواں ہیں۔ ان میں سب سے بڑی شخصیت جسے اس ادارے کے صدر ہونے کی حیثیت حاصل ہے جناب ممتاز حسن صاحب کی ہے۔ آپ پاکستان کے ان چند مخصوص افراد میں سے ہیں، جن کے دائرہ فکر و ذوق کی وسعت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ مختلف علوم و فنون کے علاوہ انھیں ادب بھی خواہ وہ کسی زبان کا ہو حد درجہ دلچسپی ہے اور اس باب میں ان کا مطالعہ و ملاحظہ دونوں قابل رشک ہیں۔ وہ مفکر بھی بڑے ہیں اور معلم بھی بڑے، وہ اتنی ہی بڑائی سے اسے سوچتے بھی ہیں۔ اور سامنے بھی لے آتے ہیں۔ ذہن و عمل کا ایسا متوازن امتزاج میں نے بہت کم دیکھا ہے اور یہی توازن "اردو بورڈ کی حیات کا ضامن ہے۔

دوسری شخصیت جناب شان الحق حسنی کی ہے جو کہنے کو تو محض سکریٹری ہیں لیکن سچ پوچھئے تو وہ اس ادارہ کی رگ و لگ میں خون کی طرح دوڑ رہے ہیں۔ وہ دہلی کے ایک شہسور و علم خاندان کی یادگار ہیں جسے اچھے ادیب، بڑے اچھے شاعر، بڑے سلیبے ہوئے نقاد، مغربی و مشرقی علوم کے شہسے رسا اور اسی کے ساتھ مسند مفتی و جفاکش کو اپنے اصل عہدہ کی مصروفیت کے باوجود جس کا قلعن حکومت کے محکمہ اطلاعات سے ہے انھوں نے اس ادارہ کے لئے شب و روز کی قربانی ختم کر دی ہے۔

تیسری شخصیت جناب ڈاکٹر شوکت بہزادی کی ہے جن کا ذکر میں نے سب سے آخر میں اس لئے کیا کہ وہی اصل بنیاد ہیں اس کلر کاغذ ذہن و فکر کی وہ تدوین لغت کے سلسلہ میں۔ رئیس التحریر کی حیثیت رکھتے ہیں اور انگریزی، عربی، فارسی و سنسکرت (چار زبانوں) کے فاضل و ماہر ہونے کی بنا پر گویا اصل سرچشمہ ہیں جس سے گشت زار لغت کی ایبائی ہو رہی ہے اور جن کی غیر معمولی ذہانت اور قوت فیصلہ و استنتاج پراس کے نشوونما کا انحصار ہے۔

اس نقیر کا ایک اور اہم ستون جناب جوش ملیح آبادی بھی ہیں جو اس ادارہ میں میٹر ادب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہی عظمت شاعرانہ کے لحاظ سے ان کا دو داز بس ضروری ہے کیونکہ تاج محل نام اس کے سرف دہوار کا نہیں بلکہ اس کے نقش و نگار کا ہے اور جناب جوش یقیناً اسی ادارے کی بہترین زیبائش و آرائش ہیں۔

اقبال کی فارسی شاعری

عبدالغنی۔

ہر فن کی ایک فضا ہوتی ہے۔ کوئی زبان اور اس کے ادب کی صنفیں ایک خاص ماحول کی پروردہ ہوتی ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے لیکن اس سے بڑی حقیقت یہ ہے کہ انسانی دماغ ایک آفاقی چیز ہے۔ اسی بنا پر ایک سے زیادہ تہذیبیں باہم مل کر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ بعض اوقات ایک جان دو قالب کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی روحانی اشتراک کا نتیجہ ہے کہ کوئی فن یا ادب پیدا نہیں ہوتا ہے، پروان ایک سے زیادہ جگہوں میں چڑھتا ہے یہ ضرور ہے کہ دو مختلف مقامات میں بروئے اضافہ آنے والی ادبی ہیئتیں جزوی طور پر ایک دوسری سے مختلف ہوتی ہیں لیکن کلی اور بنیادی ہیولادوں کا ایک ہوتا ہے۔ یکسانی کے بغیر اس ہم آہنگی کو تنوع کہنا چاہیے۔ جیسے برطانیہ اور امریکہ کے انگریزی ادب میں جزوی اختلافات ہیں مگر اصلاً دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ٹھیکہ بجا رشتہ ایران اور ہندوستان کے درمیان رہا ہے۔ صدیوں تک فارسی ہندوستان کی تہذیبی زبان رہی ہے۔ تقریر و تحریر میں ہندوستانوں کی فارسی دانی کسی طرح ایرانیوں سے کم نہ تھی۔ اہل زبان ہونے میں دینی شیراز کی حریت ہے۔ دومی۔ حافظ۔ سعدی، جامی، خاقانی، عرقی، نظیری، تائی کے ساتھ خسرو، بیدل، فیضی، غنی، غالب، شبلی، گرجائی، اقبال کے نام بھی آئے چاہئیں۔ اگر اب تک اہل ایران نے ہندوستان کی یہ حیثیت پورے طور پر تسلیم نہیں کی ہے تو اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو ایرانیوں کی تنگ نظری ہے، دوسری ہمارا احساس کمتری۔ ایرانیوں کا غلط قسم کے احساس برتری میں مبتلا ہونا ایک حد تک قدرتی ہے۔ چونکہ ایران فارسی کا مولد و منش ہے۔ لہذا وہاں کے لوگ اس امتیاز میں غیر ملکیوں کا قرار دہنی حصہ تسلیم کرنے پر مشکل آواز ہوں گے۔ لیکن ہمارا احساس کمتری فطری ہونے کے باوجود بہت افسوس ناک ہے۔ ہمیں تو آزاد تنقیدی نظر کے ساتھ مطالعہ کر کے اپنے حقیقی کارنامے کی قدر و قیمت کو پہچاننا اور اس کے اظہار پر قائم رہنا چاہئے تھا۔ آج جب فارسی کا علم و ذوق ہمارے درمیان تیزی سے فنا ہوتا جا رہا ہے۔ اس پہچان اور اظہار کی ضرورت اور بھی بڑھ گئی ہے۔ فارسی ادب صدیوں تک ہمارا تہذیبی اثاثہ رہا ہے۔ اگر ہم اپنے ماضی کے اس شان و دارور نے کو بالکل بھول نہیں جانا چاہتے تو ہمیں لازم ہے کہ فارسی ادب پر تبصرہ و تنقید کے ذریعہ اس کے شعور اور ذوق کو عام سے عام تر کرنے کی کوشش کریں۔ خود ہمارے ادب کے مربوط اور صحت مندانہ ارتقا کے لئے ناگزیر ہے کہ فارسی کی اہمیت اور افادیت کو لوگوں پر واضح کیا جائے۔ اس لئے کہ لسانی طور پر فارسی ہی اردو کا سرچشمہ ہے اور کوئی دریا کتنا ہی طویل و عمیق ہو جائے اپنے سرچشمے سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اردو زبان کا اور سے اور نگار انگریزی یا کسی ملکی و علاقائی زبان سے نہیں، بنیادی طور پر فارسی سے وابستہ ہے۔ اردو کی لطافت کے سارے انداز فارسی کے مہرہاں منت ہیں۔ اور آج جو رسالوں اور کتابوں کی زبان روز بروز گڑبڑتی چلی جا رہی ہے اس کا اصلی سبب ہی فارسی سے عدم واقفیت ہے

ہمارے لکھے والے دنیا بھر کی زبانیں جانتے ہیں۔ اور ہمیں جانتے تو اردو، میں نے غلط کہا۔ فارسی۔

فارسی سے واقفیت کی اسی کمی کا نتیجہ ہے کہ رفتہ رفتہ ہم اس عظیم دولت سے محروم بلکہ بے خبر ہوتے جا رہے ہیں جو اقبال کی فارسی شاعری کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ اقبال کے اردو میں شاعرانہ کارنامے سے تو ہم قدرے واقف ہیں۔ مگر ان کی فارسی تخلیقات کے متعلق میں ادھر ادھر سے کچھ سن لیا ہے یا چند منظومات پر سرسری نظر ڈال لی ہے، اور اگر کسی طرح بعض باتوں ہی تصانیف کو پڑھ بھی لیا ہے تو آزاد شعور اور ذاتی ذوق سے بیگانہ ہو کر۔ یہ حال ہمارے اچھے اچھے علمائے فارسی کا ہے یہی سبب ہے کہ اقبال کا فارسی کلام آج ہمارے لئے ایک حکت گم گشتہ ہے۔ ایک کیمائے سعادت ہمارے گھر میں پڑی ہے اور ہمیں خبر نہیں۔ چنانچہ اقبال نے جس آفاقی مقصد کے لئے فارسی کوئی اختیار کی تھی اس کی لگن ابھی تک عام نہ ہو سکی۔

اقبال غالب کی طرح اپنے اردو کلام کو جو عہد بے رنگ تو نہیں کہتے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اقبال کی شاعری کا اصل سرمایہ (غالب سب ہی کے مانند) فارسی میں ہے۔ اس کے بہت سے لسانی، ادبی اور ذاتی و اجتماعی اسباب ہو سکتے ہیں۔ خود اقبال کا اعتراف یوں ہے۔

گرچہ ہندی در عذ دیت شکر است طرز گفتار در می شیریں تر است
فکر من از جلوہ اش مسور گشت خامہ من شاخِ نخلِ طور گشت
پاری از رعبِ اندیشہ ام در خورد با فطرتِ اندیشہ ام
(ص ۱۱۰ اسرارِ خردی)

اقبال کو اپنے فارسی کلام کی رعنائی کا شدید احساس تھا۔ یہی سبب ہے کہ انھوں نے ہر صلاط اردو کے فارسی میں اپنے فنی شعور پر جابجا تبصرے کئے ہیں۔ فکر کی ندرت و عظمت کے ساتھ ہی، اپنے فن کی خصوصی شہرت و جودت اور سحر و اثر اقبال کی نگاہ میں واضح ہے۔

تم گلے ز خیالِ بانِ جنت کشمیر دل از حریمِ حجاز و نوا ز شیراز است (پیام شرق ص ۱۱۱)

برہنہ حوت نہ گفتن کمال گویائی است حدیثِ خلوتِ یلِ جزیرہ و مزدِ ایمانیت (پیام شرق ص ۱۱۲)

دقتِ برہنہ گفتن است من بد کیا گفتہ ام خود تو بگو بگو کجا برم ہم نفسانِ خام را (زبورِ عجم ص ۱۱۳)

غزلِ آن کو کہ فطرت ساز خود را پرورده گردانند چہ آید زان غزل خوانے کہ با فطرت ہم آہنگ است (زبورِ عجم ص ۱۱۴)

خوشا کسے کہ فرد رفت در خمیرِ وجود سخنِ مثالِ گہر بر کشیدہ آساں گفت (زبور ص ۱۱۵)

من اگر سوزے ندار و حکمت است شعری گر دو چو سوز از دل گرفت (پیام ص ۱۱۶)

کجے عیاں نگردم، ز کسے نہاں نگردم غزل آں چنان سودم کہ برین تبار درازم (نقد ص ۱۷)

ز شجر و گلشن اقبال می توں دریافت کردس فلسفہ می داد و عاشقی درزید (پیام ص ۱۸۵)

خیالم کو گل از فردوس چنید چو مضمون غریبے آفریند
دلم در سینی لرزد چو برے کبروے قطرہ شبنم نشیند (پیام شرق ص ۱۷)

ز مرغان چمن نا آشنا شنایم بشایخ آشیان تنہا سیرایم
اگر نازک دلی از من کران گیر کو خنم می تراد از نوایم (پیام ص ۱۷)

برگ گل رنگیں ز مضمون من است مصرع من قطرہ خون من است (پیام ص ۱۷)

ان اشعار میں اقبال نے اپنی فارسی شاعری کی خصوصیات کے متعلق اہم تنقیدی نکتوں کی خود ہی وضاحت کر دی ہے۔ اہل
یاد انھوں نے شاعرانہ نزاکتوں کی پوری رعایت کی ہے، دلم اُن کا لفظ فسرہ نہیں۔ آتش ناک ہے، ان دو بظاہر مختلف اوصاف کی
یک جاتی سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ فن کی لطافت فکر کی صلابت سے ہم آہنگ ہے۔ یعنی علم کے حسن طبیعت میں عرب کا سوز و
پوشیدہ ہے۔

در حقیقت اقبال نے اردو ہی کی طرح فارسی شاعری کی بھی تجدید کی ہے۔ اس تجدید کے لئے اس نے مجتہدانہ ریاض اور اس
کی کامیابی کا انھیں علم بھی ہے۔

از توایم قیامت رفت دس آگاہ نیست پیش محض جز بم و ذر و مقام در راہ نیست
در نہادم عشق با فکر بلند آیمختند ناتمام جادادئم کار من چون ماہ نیست (نقد ص ۱۷)

عجم از لغمہ ام آتش بجان است صدائے من درائے کار دان است

عجم از لغمہ ام آتش بجان شد ز سودایم متاع اوراں شد (پیام شرق ص ۱۷)

چنان چہ اقبال کی فارسی شاعری کی یہ جدت و انفرادیت ہمارے سامنے ایک نئی صورت حال پیش کرتی ہے۔ دوسری کے
سات صدیوں بعد اقبال کا بدلے ہوئے حالات میں اسی قسم کی ہم سے سابقہ پڑا۔ انھیں بھی اپنے زمانے کی خود گزیرہ فکر کو ایک
عشق آمیز رخ دینا تھا۔ اسی عظیم ہم کی انجام دہی کے لئے قدرت نے ان کو پہلے ہی سے عشق و فکر دونوں کی دولت سے سرفراز
کیا تھا۔ قدرتی طور پر انھوں نے اپنے مطالعہ و فکر کو شعر و لغمہ کا قالب عطا کیا۔ عشق و فکر کا کامل امتزاج اسی اسلوب سے ممکن
تھا۔ چنانچہ اس اسلوب کے جزائے زیبی فاضل خاص ہیں۔ ایسے کسی اسلوب کی تعمیر میں حایل و شواہدوں کا تصور بھی آسان نہیں ہو سکتا
کے علاوہ دوسرے تمام فارسی شعرا کے مقابلے میں اقبال کی فضیلت اسی سبب سے واضح ہے۔ بے حد سالار و معشوق چارہ سار

سے جذبہ بشعر حاصل کرنا بہت آسان ہے۔ دانش حاضر کو لغتہ بنا کر ایک کارگزار ہے۔

بات صرف اتنی ہی نہیں۔ دانش حاضر برکاری تنقید اور ایک تازہ نظام فکر کی تخلیق بھی مقصود تھی۔ ایسے ثقیل مسائل کو انداز فن کی لطافت دینا ایک معرکہ خیز کارنامہ ہے۔ تاریخ ادب میں صرف چار شاعر اس عظمت کے حامل ہوئے ہیں۔ رومی دانتے، گیتے اور اقبال۔ بروقت دانتے اور گیتے سے بحث نہیں لیکن رومی کے مقابلے میں اقبال کا امتیاز دو گونہ ہے۔ اول، رومی کے بعد سات صدیوں میں انسانی شعوبہ عجمیہ سے عجمیہ تر ہو گیا۔ بے شمار نئے علوم و فنون اور جدید انکشافات و ایجادات زیر عمل آئے۔ فلسفہ اور سائنس کے علاوہ سیاسیات و اقتصادیات اور عمرانیات و فنیات وغیرہ نے زلف حیات کو گرہ درگرہ اٹکھادیا، سب سے بڑھ کر یہ کہ تمدن و تہذیب پر مادہ پرستوں کا کلی تسلط قائم ہو گیا۔ اور اقبال کے حصے میں ان سات ہمدون کے اندر سے معشوق ازل کو نکال کر رہنما کرنے کی جاں نسل مشقت پڑی۔ ایسے خرابے سے شعر کے پھول کھلانا دیسای اچھا ہے جیسے چٹان سے چٹمہ نکالنا۔ دوم، فارسی اقبال کی مادری زبان تھی اور نہ اس کا ماحول فارسی تھا۔ اس سے کبھی زیادہ یہ کہ یہ طویل غریبے سے فارسی ادب ہندو ایران دونوں تہذیبوں کا مہر ہو چکا تھا۔ اس پر لمبی فرسودگی طاری تھی جیسے روح عصر کی جلوه آمانی کے لئے اس کے جسم الفاظ میں قوت ہی نہیں۔ یہ اقبال کی پہلی آواز تھی جس نے اسرار خودی اور رموز بخودی کے طور سے اس محمود کو توڑا۔ اس طرح تمام موردی و ماحولی دشواریوں کے باوجود اقبال کے ذمے فکر کے ساتھ ساتھ فن کی تجدید بھی آئی ایسے پرخطر حالات میں شاعری کا توازن برقرار کر لینا بلکہ بڑھا دینا، ادبی اعتبار سے زیادہ اہم معجزہ ہے۔

اس شعر کی توازن کے لئے اقبال نے نئے ساز و برگ تیار کئے ہیں۔ اپنے قبل کی تمیضانہ روایات و علامات کو انھوں نے ایک قلم رد کر دیا یا یکسر بدل دیا۔ ہر بڑے شاعر کو اپنے عہد کے احساسات اور اپنے انکار کی عکاسی و نقاشی کے لئے ایک مثال خانے (MYTHOLOGY) ضرورت ہوتی ہے۔ وہ کسی تہذیب کے چند نمایاں اشخاص و واقعات کو لے کر انھیں علامات کی حد تک معنی خیز بنادیتا ہے۔ پھر بار بار انھیں اشاروں کے حوالے سے اپنے خیالات کو واضح کرتا ہے۔ اس پردگی سے مفہوم ہر ایک پر اسرار اور لطیف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے اپنے تصورات کی شاعرانہ تجسیم کے لئے اسلامی روایات کو تہذیب کر لیا ہے۔ یہی روایات ان کے فنی رموز و نقوش ہیں۔ اقبال کا تخیل اسلامی تاریخ کے ہیرووں اور ان کی بنائی ہوئی داستانوں سے نگار خانہ ہے۔ ان کی شاعری میں تبلیغ، استعارہ اور کنایہ کا پورا انتظام اسی نگار خانے پر استوار ہے۔ اسرار خودی کے ایک باب ”در بیان اینکه خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد“ میں شاعر نے اپنی محبوب ترین شخصیت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مثالی مرکز عشق کے طور پر ان خیالی انگیز تعلیمات کے ساتھ پیش کیا ہے۔

طور موع از عیار خانہ اش کعبہ ربیت المحرم کا شانہ اش

کتر از آنے از واقعاتش ابد کاسب افزایش از ذاتش ابد

بوریا مینون خواب راحتش باری کسرے زیر پائے امتش

در شیتان مرطوت گزید قوم دایین و حکومت آفرید

مانند شہا چشم او محروم نوم تاب تخت خسروی خوابیدہ قوم

دقت رجائیت او آہن گداز دیدہ او اشکبار اندر نماز

(ص ۲)

اس بیان میں محض واقعات کو منظوم نہیں کیا گیا ہے بلکہ پورا انداز بیان سرسراہٹ میں ہے۔ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے تجربات و واردات سے استعارہ و کنایہ کی شاعرانہ تمثالیں ترکیب دی گئی ہیں۔

اقبال کا دوسرا فنی و جہاد فارسی کی مردہ ایرانی علامات کی تطہیر ہے۔ ایرانی تہذیب شاید دنیا کی بہت لعیش پسند تہذیب ہے۔ جمالی حسن کی اور اسٹکی اور حواس غصہ کے تلذذ کے جتنے سامان اس ثقافت میں پائے جاتے ہیں شاید ہی کہیں اور ملیں۔ لیکن بو الہوسی کے باوجود ایران واقعی حسن پرست رہا ہے۔ پیکر جمیل کی زیبائی کے لئے شائستگی کے جو لوازم ایرانی تہذیب میں مستعمل رہے ہیں ان کا عشرہ عشر بھی جدید مغربی تمدن میں آسائش کے تمام اسباب کے باوجود پایا جاتا ہے مگر اس در ہمارا قالب میں روح زندہ خوردہ ہو چکی تھی۔ چنانچہ اقبال نے اس نفیس تہذیب کے ادبی اشاروں کو توڑ دیا مگر ان میں معانی بالکل دوسرے پیدا کر دیے۔ انھوں نے نفیس کے وسائل سے فکر کا کام لیا۔ اپنے اس کارنامے کا وہ خود ذکر کرتے ہیں۔

غزل سرا دوا ہائے رفتہ باز آؤر بایں فسرودہ دلائل حتمیٰ لواز آؤر
کشت و کعبہ بیت خانہ و کلیسا را ہزار فتنہ ازالا چشم نیم باز آؤر
زباہ کہ بجاگ من آئے آمیخت پیالہ بجانان فونیسا ز آؤر
نے کہ دل زوایش بسینہ می قصد مے کر شیشہ جاں را بد گداز آؤر
بہنستانِ جہم باد مسجد متراست شرارہ کہ فرومی چکد ز ساز آؤر
(نہجور عجم ص ۵)

اب اس کارنامے کی ایک مثال ملاحظہ ہو، اس سے قطع نظر کہ مذکورہ بالا بیان خود ایک مثال ہے۔

فرستہ نہ ہند عاشق در کعبہ بیت خانہ ایں جلوت جانا، ایں خلوت جانا
شادم کہ مزار حسن در کوئے حرم بستند داسے زخردہ کا دم ار کعبہ بیت خانہ
از ہدم جہاں خوشتر، از خورد و جلاں خوشتر یک ہدم فرزاند و زباہ دو پیسا
ہر کس نگداد، ہر کس سخنے دارد در بزم قومی خیزد افسانہ در افسانہ
ایں کیست کہ بردہا آؤر دہ شیشہ جوئے؟ صدر شہر تشاریف دہ ترکانہ
در دشت جنوں من جبریل لبوں مینے یزدان بکند آؤر اے ہمت مردانہ

اقبال بہ نثر زوراف سے کہ نہایہ گفت

ناچختہ بروں آمد از خلوت سے خانہ (پیام شرق ص ۱۹)

تہذیبی روایات کے علاوہ اقبال کے شاعرانہ وسائل کا سب سے بڑا اسلحہ خانہ مظاہر فطرت ہیں۔ بطور، اشجار، کوہاں کہ وہاں اور مٹی پائے رنگ رنگ کا ایک پورا نظام ہے جس کے استعارے قدم قدم پر معنی آفریں ہیں۔ فطرت کے نظاموں اور صداؤں کی یہ جنت نگاہ اور فردوس گوش ہر لمحہ دامن دل کو کھینچتی ہے۔ اقبال کے کلام میں فکر کی دماغ سوز دقیقہ بینی کے باوجود فن کی جراتی روح پرورد تازگی اور رعنائی پائی جاتی ہے وہ بیش تر نقوش فطرت ہی کی شوخی اور طراوت کا فیض ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاعر کا تخیل قدرت کی بولچھونوں میں جذب ہو گیا ہے۔ اس کا اندیشہ فضائی حسن کے جلووں اور آوازوں کے پھیلاؤ پر ہے۔ شاید اسی لئے اقبال 'معنی رنگیں' کی ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ان کے اشعار میں قوت قوس قزح کے سات رنگ برابر بھیلاتے رہتے ہیں۔ اس یک جہن شادابی کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

بشاخِ زندگی مانے ز تشنہ لبی است تلاش چشمہٴ حیاں دلی کم طلبی است (پیام ص ۱۵۵)

خیز و لغاب بر کشائے پردگیان ساز را لقمہٴ تازه یاد و مرغِ غنوا طسرا ز را
جادہ زخون و ہرواں تختہٴ لالہ در بہار نازکِ راہ می زند قافہٴ نیاز را
دیدہٴ خوابناک او گر بچین کشودہ رخصتِ یک نظر بدہ ز گس نیم بازار (پیام ص ۱۵۵)

چو موج ساز و جودم بیل سپرد است گماں بہر کہ دریں بحر سا حلے جویم (پیام ص ۱۵۵)

لالہ ایں گلستاں دلیغ تمانے نہ داشت ز گس طائر اتر نہ تمانے نہ داشت (زبور ص ۱۵۳)

صبح و ستارہ و شفق و ماہ و آفتاب بے پردہ جلوہ باہنگا ہے تو اں خرید (زبور ص ۱۵۱)

بہ نگاہ آتشائے جود و دل لالہ دیدم ہمہ ذوق و شوق دیدم ہمہ آہ و نالہ دیدم
بہ بلند و پست عالم ہمیش حیات پیدا چہ دین چہ تہی چہ صحرا دیم ایں فراز لالہ دیدم (زبور ص ۱۵۵)

دریں گلشن کہ بہ مرغ چن راہِ فغان گشت پس چہ باید کہ داسے اقوام شرق کی تہید یوں ختم ہوتی ہے۔ (زبور ص ۱۵۵)

سرجن بر مرد حق پوشیدہ نیست روح مومن بیج می دانی کہ چیست
قطرہٴ شبنم کہ از ذوق نمود عقدہٴ خود را بدست خود کشود
از خودی اندر ضمیر خود نوشت رقت خویش از خلوتِ فلک بست
دُرخ سوئے دریائے بے پایاں نہ کرد خویشتن را در صدف پنهان نہ کرد

اندراغوش سحر یک دم تپید تابکار غمخوار سحر یک دم تپید (ص ۱۵۵)

شاعری کے جزو اول تمثال خانے سے بھی زیادہ دافر اقبال کے یہاں شاعری موسیقی (MUSIC) ہے۔ شاعری یہ اندازِ آواز شاعری کا جزو ثانی ہی نہیں، جزو اعظم ہے۔ اور یہ جزو اقبال کی اقتدارِ مزاج ہے۔ ان کے مدحاتی کوالیف انھیں ہمیشہ سرمست رکھتے ہیں اور اس سرشاری سے نغمے کا ایک سیل پناہ دے دیا ہوتا ہے۔ ایک وجد آفریں گنگناہٹ اشعار کی لگ لگ میں ساری ہے نرمی کی یہ کیفیت چند غزلوں اور غزلوں تک محدود نہیں، پورے کلام پر طاری ہے۔ یہ ترنم بحر و ردیف و قافیہ پر بھی منحصر نہیں، یہ دراصل الفاظ کی ایک خاص وجدانی ترکیب سے صورت پذیر ہوتا ہے۔ یہ فن کار کی طبیعت کے فطری سرھوش کا آہنگ ہے اس کو ایک لفظ میں دلول سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ زبور غم کے سرود اول کی چند تانیں گوش گزار ہوں۔

چند برسے خود گشتی پردہ صبح و شام را
سوز و گداز مالتحاست! بادہ زسب گشتی
من ہمسوز زندگی آتش افروزہ ام
عقل درق و درق گشت عشق بہ نگہ رسید
چہرہ کشا تمام کن جلوت نامت ام را
پیش تو گریباں گنم متی این مقام را
تو نے شبنم بدہ لالہ تشنہ کام را
طاہر زیر کے برد دانہ زیر دام را (زبور مشہد)

ہو اے فردوس در گلستان مے خانہ می سازد
مجت ہوں تمام افتد رقابت از میاں خیزد
بر ساز زندگی سوزے، ہمسوز زندگی سانے
تقش از سایہ بالی تدر دے لرزہ می گیرد
سبوز غنچہ می ریزد، ز گل پیمانہ می سازد
بہ طوط شعلہ پردانہ با پردانہ می سازد
چسبے دردانہ می سوزد چسبے تابانہ می سازد
چو شایں زادہ اندر قفس بادانہ می سازد
بگو اقبال را اے باغبان رخت از چمن بند

کریں جہاد و اماراز گل بیگانہ می سازد (پیام ص ۱۸)

لب ایک اہم ترین سوال در پیش ہوتا ہے۔ کلام اقبال کی یہ ساری خصوصیتیں فارسی زبان کی شاعری میں کیا مقام رکھتی ہیں، وہ زبان و ادب کے فنی معیار پر پوری اترتی ہیں؟ یہ سوال میر انیس اور نہ کسی با ذوق ادا شناس شعر کا ہو سکتا ہے۔ ایسے سوالوں کی جہولیت مضحکہ خیز حد تک واضح ہے، ابہر حال اس سوال کا جواب دینے کے لئے ایک اس سے بھی زیادہ اہم سوال اٹھاتا ہے۔ شعر کی حقیقت کیا ہے، وہ کون سے عناصر اور لوازم ہیں جو شعر کو فی الواقع شعر بناتے ہیں؟ جہاں تک کسی کلام کی سانی و درستگی کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے کہ ایک بنیادی اور اولین شرط ہے کلام کی حقیقت کو معین کرنے کے لئے اس ابتدائی نصف کے بغیر کلام کی ہستی ہی مقرر نہیں ہوتی۔ گجایہ کہ اس کی خوبی و خرابی پر بحث کی جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی کلام کے اوصاف پر گفتگو کرتے ہیں تو سانی قواعد اور ادبی اصول کے بھی مطلق رجوع سے مان لیتے ہیں۔ اب جو کچھ تحقیق رہ جاتی ہے وہ رد زمرہ اور محاررے کے بارے میں ہے۔ ادبی دنیا میں یہ ایک صداقت عامہ ہے کہ محاررے کا کمال فن کا ضامن ہے۔ روز مروی استاد ی عوام کا لکھی و جہم دیتی ہے، نہ کہ فن کار کو۔ یہ بات خاص کر شعر کے سلسلے میں پتھر کی گیر ہے۔ ادب کی دوسری تمام صنفوں سے زیادہ شاعری پاک آفاقی جوہر ہے۔ اس کا تعلق براہ راست انسان کی اس لامکانی قدس سے ہے جس کو روح کہتے ہیں۔ جذبہ شعر دل سے اٹھتا ہے در دل پمگرتا ہے۔ چنانچہ شعر کی زبان مقامی لہلہاں کی گرد سے منزہ ہوتی ہے۔ شعری وجدان کا کامیاب وسیلہ اظہار صرف وہ ادبی نقوش ہوتے ہیں جن سے بیک وقت معنی کا ارتکاز اور تعلیم دونوں وابستہ ہیں۔ یعنی شمر کی زبان ایک گھلا ہوا سونہا ہے جس سے پیشی ہوئی میل و دور کی جاسکتی ہو۔ کنن کی اس لطافت کے بغیر ترف یافتہ احساسات کا موثر ابلاغ ممکن نہیں۔

اقبال کی فارسی شاعری کا اسلوب ان ہی ادبی نقوش کلام FIGURES OF SPEECH پر مشتمل ہے۔ اس میں دفعہ اولیٰ واریج اور محاررے کا بیچ و خم نہیں۔ لیکن ادبی زبان کی لطافت اور نقوش کلام کی فضا سے واضح ہے۔ ایک طرف تشبیہ و استعارہ و رنگائی و تلمیح کا بھار خانہ ہے، تو دوسری جانب سرد و لہجہ کی سحر کاری۔ تمثیل اور ترمیم کے ہی اوصاف شاعری کے اصل ترکیبی عناصر ہیں۔ خور کرنے کی بات ہے کہ اگر لہجہ شعری تصور و دل کا رنگ اور نفسے کا آہنگ نکال لیا جائے تو اس کی بیل کیارہ جائے گی؟ شاعرانہ تخیل اور اس کے اظہار کا افسانہ و افسوں صورت و دعوائل پر مبنی ہے۔ بلاغت و بدائع اور

نغمہ موسیقی پہلے سے شعر کا پیکر بنتا ہے اور دوسرے سے اس کی حرکت ابھرتی ہے۔ شعر نام ہے خیال کی صورت گری اور اس صورت کی دل نماز جنبش کا۔ شاعری کا پیرایہ اظہار الفاظ کی ایک خاص ترتیب اور آوازوں کی ایک مخصوص ترکیب برصغیر عمل آتا ہے۔ شعر کی ایک منقطع قماش ہوتی ہے۔ جو صورت و صدا کی ہنرمندانہ آمیزش سے پیدا ہوتی ہے۔ صورت و صورت کا بھی وہ ادغام ہے جو جلوہ و لذت کو یک جہت کر کے یک وقت ہمارے احساس جمال کی تسکین اور حسن کمال کو انگلیخت کرتا ہے۔ شاعری کے اس امتیازی نقش اور وزن کا کامل ارتکاز اقبال کے مزاج میں راسخ تھا۔ یہ شخص ان کا ملکہ فنی نہیں، شاید سرشت ہے۔ یا ان کے روحانی تجربات اور قلبی واردات اتنے حسن آفریں اور درجہ انگیز تھے کہ تخیل پر ہر وقت براتی اور اہتراز کا ایک کیفیت طاری رہتا تھا۔ وہ اپنے نقورات کے اس درجہ شیدا ہو چکے تھے کہ دقیق سے دقیق افکار بھی انتہائی سرسختی و رعنائی کے ساتھ ظہور پر زیر ہوتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ عاشقی نے فلسفے کی تمام وسعتوں اور پیچیدگیوں کو تیز آ کی طرح تمھار کر بھلی کے مانند برقا دیا ہے۔ یہ صورت حال جذبے کی صداقت اور خلوص اور ان دونوں سے پیدا ہونے والے جوش کا نتیجہ ہے۔ اقبال کا تشکر جتنا بھی قوی ہو ان کا تخیل اس سے بھی زیادہ شدید ہے۔ ان کی معنی آفرینی اور آواز احساس کی کامل یک سوئی کا اثر ہے۔ شاعر کا وجدان تجلی حکیم اور محسن داؤد دونوں سے بہرہ ور ہے۔ وہ قرآن کی ترتیل کا امانت دار ہے۔

اقبال کی تخیل حقیقت کشا ہے، طلسم آفریں نہیں، ٹھیک جس طرح ان کا ترنم عمل خیر ہے، خواب اور نہیں۔ اوپر جن شعری عناصر کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ ان کی پرکھ کے لئے ذیل کے دو اشعار کسوٹی کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں ان دونوں میں فکر و فن کے معجز نما امتزاج پر جتنا غور کیا جائے گا مسرت و بصیرت میں اتنا ہی اضافہ ہوگا۔

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم دستِ رومی پردہٴ محفل گرفت

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایت سوئے قطاری کشمِ ناقہ بے زمام را
(باقی آئندہ)

تین اہم کتابیں

اردو تدریس پر فرمانِ فنجوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور مادہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت ۱۔ چار روپے

تدریس اردو

فرمانِ فنجوری کا تحقیقی و تنقیدی کا زمانہ میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رابعی کے فن و موضوع اور ارتقاء پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۔ پانچ روپے

اردو رابعی

تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمانِ فنجوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھا یا ہے۔ قیمت ۲۔ تین روپے ۵۰ پیسے

تحقیق و تنقید

کلیوٹر اکون اور کیا تھی

نیاز فتحپوری

کلیوٹر اکون جسے عربی روایات میں قلیطرسہ کہتے ہیں، فراعنہ مصر کی تاریخ اور دنیائے حسن و عشق میں بڑی شہرت رکھتی ہے، عام طور پر اس کی زندگی کے رومان اور اس کے تاریخی وجود کے متعلق جو باتیں ظاہر کی جاتی ہیں ان میں سے اکثر صحیح نہیں ہیں۔

ان روایات کا جن مسلمات سے تعلق ہے وہ یہ ہیں۔

۱۔ وہ فراعنہ مصر کے خاندان سے تعلق رکھتی تھی۔

۲۔ وہ غیر معمولی حسن و جمال کی مالک تھی۔

۳۔ سیراز اور انطاکی سے اس کا جنسیاتی تعلق ناجائز تھا۔

۴۔ وہ حسب رواج مملکت مصر اپنے بھائی سے شادی کرنے پر مجبور کی گئی۔

۵۔ انطاکی کی وفات کے بعد اس نے حرف اس کی محبت میں خودکشی کی۔

لیکن حال ہی میں نومبر کے ریڈرس ڈائجسٹ (اگرچی اشاعت) میں سر ڈون ولڈن کا ایک مقالہ (بہ حوالہ یو۔ ایس لیڈی) شائع ہوا ہے جس میں اس نے کلیوٹر اکون کے صحیح حالات درج کر کے ان تمام روایات کی تردید کی ہے جو دو ہزار سال سے مشہور چلی آرہی ہیں۔

۱۔ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ وہ مصر کی ملکہ تھی لیکن قدیم فراعنہ مصر کے خاندان سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا یہاں تک کہ مصری خون کا ایک قطرہ بھی اس کے خون میں شامل نہ تھا۔

وہ لیبیا پرانی تھی اور مقدونیہ میں اس کی ولادت ہوئی تھی۔

اس کا نسب تعلق خاندان بطائس سے تھا۔ اس خاندان کا مورث اعلیٰ بطلمیوس اول (۳۲۳-۳۰۱) سکندر اعظم کا و فرجی جرنل تھا جو سکندریہ کی وفات کے بعد اسکندریہ پر قابض ہو کر مصر کا فرمانروا بن گیا تھا اور جس کے خاندان کا مصری دور حکومت دو ہزار حکومت بطائس کہلاتا ہے۔

کلیوٹر اکون اسی خاندان کی تھی اور بطلمیوس سیزریم اس کا باپ تھا۔ وہ ۱۰۱ (ق م) میں پیدا ہوئی اور ۱۰ سال کی عمر میں اس کے باپ کا ارت شہر اوشی کی وجہ سے انتقال ہو گیا تو وہ اپنے چھوٹے بھائی بطلمیوس چہلم کی شرکت میں وکی عرفہ میں مل گئی مصر کی ملکہ ہو گئی۔ جب کہ وہ بالکل نوجوان تھی۔

لہٰذا وہ بطلمیوس جو پہلیت و فلسفہ کا باہر تھا اس سے بالکل مختلف تھا جس نے سکائٹہ میں وفات پائی

یہ وہ زمانہ تھا جب دربار بطالمیہ سازشوں کا مرکز بنا ہوا تھا اور حکومت پر اقتدار حاصل کرنے کی غرض سے خود شاہی خانہ کے افراد بھی ایک دوسرے کے مخالف تھے چنانچہ کلیو پٹر کی تخت نشینی کے بعد بھی یہی ہوا اور دو سال بعد اس کے نوٹربھائی (طلیہ چہلچہ) نے امر اور دربار کی سازش سے کلیو پٹر کو مزل کر کے شام کی طرف جلا وطن کر دیا مگر یہ کب چین سے بیٹھے والی تھی۔ اس بھی فوج آراستہ کی اور اپنی کھوئی ہوئی سلطنت مصر حاصل کرنے کے لئے اسکندریہ پر دھاوا بول دیا۔ یہ واقعہ ۴۸ ق۔ م کا ہے جب سیزر (فرمانروائے دوم) بھی اپنے حریف پمپائی (Pompey) کے تعاقب میں اسکندریہ تک پہنچ گیا تھا۔

جب سیزر کو معلوم ہوا کہ قلوپٹرہ بھی اپنی فوج لیکر اسکندریہ تک پہنچ گئی ہے تو اس نے قلوپٹرہ سے کہا کہ یہاں اسکندریہ میں جہاں وہ مقیم تھا اگر ملے۔ قلوپٹرہ نے اس ملاقات کو راز میں رکھنے کی غرض سے کہہ دیا اس کے بھائی کے پاس سوسوں کو معذور ہو جائے۔ ایک تاجر کو آمادہ کیا کہ وہ اسے قالین میں چھپا کر سیزر کے محل تک پہنچا دے۔ چنانچہ شام کو جب وہ تاجر حاضر ہوا اور سیزر کے سامنے اس نے اپنا قالین کھولا تو اس کے اندر سے قلوپٹرہ برآمد ہوئی اور کہتے ہوئے اس نے سیزر کے سامنے اظہارِ عقیدت کیا۔ سیزر قلوپٹرہ کی اس اداسی بہت متاثر ہوا اور نہ صرف حکومت مصر اس کے حوالے کر دی بلکہ اس سے شاد بھی کر لی۔ اس کے بعد موسم بہار میں قلوپٹرہ نے بڑے اہتمام سے سیزر کی دعوت کی جو ابھی تک یہیں مقیم تھا۔ سفینوں تک دونوں دریا ئے نیل کی سرس میں مصروف رہے اور اس شان کے ساتھ کہ چار سو کشتیوں میں فوج بھی ساتھ ساتھ تھی اور عیش و عشرت کوئی پہلو ایسا نہ تھا جس کو نظر انداز کر دیا گیا ہو اس کے بعد جون کے مہینے میں قلوپٹرہ کے لڑکا پیدا ہوا اور اس کا نام سیزرون رکھا گیا (جس کے معنی یونانی زبان میں چھوٹے سیزر کے ہیں)۔

اس کے بعد سیزر نے مصر چھوڑ دیا اور ایشیا رکوچک و شمالی افریقہ کی تسخیر کی طرف متوجہ ہو گیا اور جب ان مہموں سے فائدہ ہو کر وہ روم واپس آیا تو اس کی حکومت انتہائی عروج پر تھی۔ اب قلوپٹرہ بھی صحابہ لڑکے کے معرے روم آگئی اور سیزر نے ایک نہایت آراستہ قصر اس کے قیام کے لئے وقف کر دیا۔

قلوپٹرہ نے روم آنے کے بعد ملک کی بڑی اہم خدمات انجام دیں۔ اس نے یہاں کا مالی انتظام درست کیا۔ اقتصادیات کی اصلاح کی، ٹیکس کو درست ری۔ ماہرین طبابت کو بلا کر رومی کلینڈر (تقویم) میں تبدیلی کرائی جو موجودہ عیسوی تقویم کی اوّل بنیاد ہے۔ سیزر نے بھی اس کی خدمات سے متاثر ہو کر اس کا مجسمہ سیکل زہر میں قائم کیا اور ایک نیا سکھ مسکوکہ کیا جس میں وہ اور کیو پٹر کی جگہ قلوپٹرہ اور اس کے بچہ سیزرون کی صورت منقش کرائی۔ الغرض یہ وہ زمانہ تھا جب سیزر کا اقتدار انتہائی عروج تک پہنچ گیا تھا اور قلوپٹرہ سیزر کی فکر کی حیثیت سے بڑی مطمئن اور کامیاب زندگی بسر کر رہی تھی۔ لیکن اس دور کا ملامت صرف بس ہینے گزرے تھے کہ سیزر قتل کر دیا گیا۔

اس کے بعد قلوپٹرہ مصر چلی آئی اور پچھن سال تک انقلاب روم کا خاموش مطالعہ کرتی رہی۔ جب مارکس انطونی روم پر مسلط ہو گیا تو اس نے قلوپٹرہ کو دعوت دی کہ اسی میں آکر اس سے ملے۔ چند دن تو وہ خاموش رہی اور کوئی جواب نہ دیا لیکن اس کے بعد وہ اس سے ملی اور اس شان و شوکت کے ساتھ کہ انطونی کی آنکھیں چندھیا گئیں۔ وہ اپنے سینکڑوں غلام اور کینڈوں اور فوج سے آراستہ بحری بیڑہ کے ساتھ ساحل ٹارسیس پر جا کر لشکر انداز ہو گئی اور بجائے اس کے کہ وہ خود انطا کے پاس جاتی اس کو اپنے بیڑہ پر آنے کی دعوت دی چنانچہ اس نے یہ دعوت قبول کر لی اور جب وہ قلوپٹرہ سے ملا تو اس نے ساز و سامان اور شان و شوکت دیکھ کر حیران رہ گیا۔ سینکڑوں زربیں مگر غلام و دست بستہ کھڑے تھے، جیسا کہ حسین کینز نے اس کے

اعمال کے جوئے بھلیں رقص و سرور کی محفل آراستہ تھی۔ انگلیشوں سے اٹھتے دہلے خوشنودار رنجود نے سادی فضا کو محو کر رکھا تھا۔ اور خود قلوپٹرہ دھنیں بنی ہوئی تخت پر جلوہ افروز تھی جب دعوت ختم ہوئی تو قلوپٹرہ نے بہت سے قیمتی تحائف انطونی کے ساتھ کر دیئے۔ دوسرے دن اس نے انطونی کے ساتھ اس کے فوجی سرداروں کو بھی مدعو کیا اور ان کو بھی پیش ہوا تحائف دیئے۔

یہ سب کچھ قلوپٹرہ نے اس لئے نہیں کیا تھا کہ وہ انطونی سے محبت کرنے لگی تھی بلکہ مقصود صرف روم سے انکا پیدا کرنا تھا۔

اس کے تین ماہ بعد انطونی پھر مصر آیا اور پورا زمانہ ایام سرما کا یہیں بسر کیا۔ اسی زمانے میں ان دونوں کی غیر رسمی شادی بھی ہو گئی جس سے دونوں کے بچے بھی پیدا ہوئے جو غالباً زندہ نہ رہے اس کے بعد جب انطونی چلا گیا تو پھر چار سال تک یہ دونوں ایک دوسرے سے نہیں مل سکے اس دوران میں قلوپٹرہ نے اپنی بحری قوت میں غیر معمولی اضافہ کر لیا۔ دفاعی ذرائع کو بہت وسعت دیدی اور کثیر دولت جمع کر لی۔ دوسری طرف انطونی مشرق میں اپنا اقتدار بڑھانے کی کوشش کر رہا تھا اور ان کی ٹخموں کے لئے اسے مصر کی امداد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ اس نے کلیوٹرہ کو لکھا کہ شام آکر اس سے ملے لیکن یہ ملاقات درمیان بیوی کی کئی ملاقات نہ تھی بلکہ دوسرے بادشاہوں کی ملاقات تھی جس میں دونوں کے درمیان باقاعدہ معاہدہ ہوا جس کی ایک شرط یہ تھی کہ مصر کا وہ تمام علاقہ جو فرعون کے قبضہ میں تھا اور جس پر حکومت روم قابض ہو گئی تھی۔ واپس کر دیا جائے گا اور دوسری شرط یہ تھی کہ انطونی، کلیوٹرہ کے ساتھ باقاعدہ اپنی شادی کا اعلان کرے گا اور اس سے پہلے غیر رسمی طور پر ہر ملکی تھی جب یہ بشرائط طے پائیں اور انطونی نے تیار کیا بھی مسکو کرادیا جس میں انطونی اور کلیوٹرہ دونوں کے پہرے ساتھ ساتھ منقوش تھے تو کلیوٹرہ بھی حملہ ایران میں اس کی شریک ہو گئی۔ اس وقت اس کی عمر ۳۳ سال کی تھی۔

جب یہ دونوں اس مہم کے سلسلے میں دریائے فرات تک پہنچے تو کلیوٹرہ کے بچہ ہوا اور وہ مصر واپس چلی گئی۔ مجبوراً انطونی نے تنہا اس مہم کو سر کرنا چاہا لیکن کامیاب نہ ہوا اور بہت فوجی نقصان کے بعد گریبا ہونا پڑا۔ یہ خبر سنا کر کلیوٹرہ ایک بڑا ذخیرہ حربہ اور کثیر سامان رسد لیکر اس کی مدد کو پہنچ گئی لیکن اس نے انطونی کو دہلیز کی قوت غم کثرت مینوشی کی وجہ سے اب بہت ہی ضعیف ہو گئی تھی مشورہ دیا کہ وہ حملہ ایران کا قصد ترک کر کے اپنی اصل دشمن، بیزنس کے بھتیجہ (Octavian) کی طرف متوجہ ہو جو اس وقت روم کے تمام مغربی علاقہ پر چھایا ہوا تھا۔ جب انطونی اس پر راضی ہو گیا تو کلیوٹرہ نے اسے اس بات پر بھی مجبور کیا کہ وہ اپنی پہلی بیوی کو طلاق دیدے (جس کا نام Octavia تھا)۔

یہ زمانہ کلیوٹرہ کے انتہائی عروج کا تھا۔ مشرق وسطیٰ کے مستعد فرمانروا اس کے باجگزار تھے اور خود یونان میں شمال افروڈا (APHRODITE) کی حیثیت سے اس کی پوجا کی جاتی تھی۔ یہ تھی صورت حال جب سلطنت (ق۔ م) پر انطونی اور کلیوٹرہ دونوں نے مل کر کوراجین کے راستے سے یونان پر حملہ کیا لیکن جب یونان کے مغربی ساحل پر پہنچے اور (OCTAVIAN) کی افواج سے مقابلہ ہوا تو وہ فتح و تیرسہ (ق۔ م) کو ہارنے لگا اور کلیوٹرہ انطونی کو ساتھ لیکر مصر واپس چلی گئی۔ موزیٹن اس باب میں بالکل خاموش ہیں اور اس پر متوجہ انقلاب کا وہ کوئی سبب متعین نہیں کر سکے۔

ظاہر ہے کہ اس کامیابی کے بعد (Octavian) خاموش نہیں بیٹھ سکتا تھا۔ اس نے مصر پر حملہ کر دیا۔ اس وقت کلیوٹرہ اسکندریہ میں مقیم تھی اور مقابلہ کی تیاریاں کر رہی تھی کہ فوج نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور یہ خبر سنا کر انطونی نے خود کشی کر لی۔ کلیوٹرہ

زندہ تھی اور اس کی گرفتاری کے لئے سپاہی مقرر ہو چکے تھے لیکن گرفتاری سے پہلے ہی اس نے اپنی جان دیدی اور جان دینے کا قصد کیا۔ اپنے آپ کو سانپ سے ڈسوا لینے کا ہے، قلو پٹوہ نے اس لئے خودکشی نہیں کی کہ وہ اپنے محبوب انطولی کی جدائی کو برداشت نہ کر سکی تھی بلکہ محض اس لئے کہ وہ جانتی تھی اگر زندہ دشمنوں کے ہاتھ لگ گئی تو وہ ذلت و رسوائی بھی کرے گی اور اس کے کسی نہ کسی ذلیل طریقے سے اس کی جان بھی لے لیں گے۔ چنانچہ اس کے تین لڑکوں کو جو انطولی سے تھے، بڑی ذلت کے ساتھ سانپوں سے ڈسوا کر اور سڑکوں پر گھسیٹ گھسیٹ کر ہلاک کیا گیا۔

کلو پٹرا کے غیر معمولی حسن و جمال کے اخانے بھی صحیح نہیں، چنانچہ ان سکوت سے جن پر اس کی صورت منتقل ہے نیز اس نے نصف جسم کے مجسمے سے جو دم کے کھنڈروں میں اس کی وفات کے ۱۸۰۰ سال بعد دستیاب ہوا ہے معلوم ہوا ہے کہ اس کا تعلق فردا اچھا تھا۔ ناک، ہونٹ و غیرہ یونانی عورتوں کے سے تھے لیکن اس کے علاوہ کوئی غیر معمولی بات اس کے خدو خالی میں آئی تھی جس کے پیش نظر اسے غیر معمولی ساحرانہ حسن و جمال رکھنے والی عورت قرار دیا جائے۔ اس کی تصدیق پلوٹارک کے بیان سے بھی ہوئی ہے جس نے اپنے دادا کی ایک روایت نقل کی ہے اس کے دادا کا ذریعہ معلومات ایک مصری طبیب تھا جس نے قلو پٹوہ کے حالات اس کے باورچی سے سنے تھے۔ چنانچہ پلوٹارک لکھتا ہے کہ قلو پٹوہ اپنے ظاہری حسن کے لحاظ سے اتنی قابل ذکر نہیں بلکہ اپنی باطنی محاسن کے لحاظ سے اس کا بیان ہے کہ اس کی گفتگو حد درجہ دلآویز تھی اور علاوہ یونانی زبان کے چھ دوسری زبانوں کی بھی ماہر تھی، وہ یونان کی تاریخ اور اس کے فلسفہ پر بھی بڑا عبور رکھتی تھی۔ وہ اپنی گفتگو سے دوسروں کو مسحور کر دیتی تھی اور اس کی منطقیانہ ذہانت سے متاثر ہو کر ہر شخص اس کی ہاں میں ہاں ملائے پر مجبور ہو جاتا تھا۔

وہ عسکری نظام کی نزاکتوں اور ترکیبوں سے بھی پوری طرح واقف تھی اور جنگ کے وقت ایک تجویز کار جنرل کی طرح اپنی سپاہ کی قیادت کرتی تھی۔ خصوصیت کے ساتھ بحری جنگ کے فنون کی بڑی زبردست ماہر تھی اور ڈرامائی انداز میں سہ پرچھا جانا تو اس کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ چنانچہ سیزار اور انطولی دونوں اس کے اسی ڈرامائی انداز سے مسحور ہو کر ہمیشہ اس کے غلام بنے رہے اور جب اس نے اپنی جان دی تو بھی اس خصوصیت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور نیل کا سانپ اس کا داستانِ حسن و عشق کا ایک مستقل عنوان بن کر رہ گیا۔

(جنگ کراچی)

زنجبار (افریقہ) میں ایک بار کونسل کے اراکین کا انتخاب درپیش تھا اور مختلف جماعتوں کے امیدوار الیکشن لڑ رہے تھے اور اپنے اپنے حقوق کا اعلان کر رہے تھے۔ انہیں میں ایک پارسی تاجر بھی تھا۔ اس نے باشندگانِ زنجبار کی جٹی آبادی کی حمایت حاصل کرنے کے لئے ایک اشتہار شائع کیا جس میں اپنے استحقاق کی ایک دلیل یہ ظاہر کی کہ

”ہر چند میرا جسم سفید ہے لیکن میرا دل بالکل تمہاری ہی طرح کالا ہے“

شاد کی شاعری

سید شاہ عطا الرحمن عطا ایم ہے

عظیم آباد کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے دلی کے رنگ کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور عظیم آباد کے شعرا نے دلی ہی کے رنگ میں شاعری کی۔ برخلاف اس کے لکھنؤ نے دلی کا رنگ چھوڑ کر اپنا رنگ اختیار کیا۔ یہاں تک کہ ۱۰۰ سال تک اردو شاعری ابہام اور ضلجہ جگت اور رعایت لفظی اور صورتوں کے اسباب آرائش یعنی گنگھی، چوٹی، مستی اور بیان، انگلیا اور کرتی زلف و کاکل کے بھندے میں الجھی رہی اور بالآخر بقول مصنف گلشن ہند لکھنؤ بھی آخر عظیم آباد کے رنگ سے متاثر ہوا اور عزیز اور مفتی وغیرہ نے شاد کے رنگ میں کہنا شروع کیا۔ دو برس پہلے میں داس نے اس سلامت روی اور درداگیری سے شاعری کی اور استاد (میر) کی اتنی پیروی کی کہ خود ان کی ہماری بد قالیع نہیں ہے

یہ اس کا خسر نہیں کہ نظیر میر ہوا

افسوس اس کا موقع نہیں کہ تاریخ اور میر کا مقابلہ کیا جائے مگر اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ داس نے نہ صرف میر کی پیروی کی بلکہ ان کی شاعری کا زیادہ حصہ میر کی صفیہ شاعری سے ملتا ہے اور قصوف کا غفر میر سے زیادہ راج کھام میں بڑے جوش و شہس عظیم آبادی نے بھی میر کا توجہ کیا اور بہت کامیاب ہوئے، اس بیان سے میری غرض صرف اس قدر ہے کہ عظیم آباد نے دلی کی دوایاں شاعری کو نہ صرف زندہ رکھا بلکہ اس میں ترقی کی بھی وجہ ہے کہ عظیم آباد دلی اسکول کا حامل ہے۔ صرف موجودہ دور میں شوقینہمی نے لکھنؤ کا رنگ اختیار کیا مگر کامیاب نہ ہو سکے۔ عظیم آباد لکھنؤی شاعری کے لئے موزوں زمین نہیں نکلتا۔ دور متاخرین میں شاد نے اپنی زندگی نذر شاعری کر دی اور ۱۰ سال تک داد و تحفہ دی۔ ہندوستان میں بہت کم ایسے شعرا دکھیں گے جن کی مستی سخن اتنی رہی ہو۔

شاد کا ایک خاص رنگ تغزل ہے اور بقول صاحب گلشن ہند موجودہ دور کے خوش گو شعرا کے پیش رو ہیں۔ ممکن ہے میرا یہ جملہ کہ شاد ایک خاص رنگ تغزل کے مالک ہیں محتاج تنقید ہو مگر اس میں شک نہیں کہ جو رنگ اور انداز ان کا اپنا خاص ہے وہ خدا کا اپنا حصہ ہے۔ کوئی ان کا حریف نہیں۔ میں آگے چل کر بالتفصیل بتاؤں گا یہاں پر صرف اتنا عرض کروں گا کہ ضروری ہے کہ شاد نے اگرچہ اپنے قول کے مطابق دیر سے اصلاحیں لیں اور فریاد سے کسب سخن کیا مگر میر کا رنگ ان کے کلام پر غالب ہے اور اکثر جگہ غالب کا بھی تتبع کرتے ہیں۔ سلیمان ندوی نے جگہ کہا ہے کہ شاد اس دوسرے میر ہیں، دلی انداز بیان، دلی سوز و گداز، دلی ماتم و فریاد، دلی صحت و یاس، دلی درد و غم، دلی پرانہ سالی اور دلی غمگینی ہے، اور ان دلی جیسی ہی ہیں مثال سے روشن ہو گا کہ

عوض تدبیر غم کے جان کھونا ہم کو آتا ہے
الگ بیٹھے ہوئے کونے میں رونا ہم کو آتا ہے
بچائیں دوتوں کو بچرغم سے ، یہ کہاں لیکن
خود اپنے ہاتھ سے اپنا ڈبونا ہم کو آتا ہے

زمانہ آرزو کا جا چکا اب آرزو کیسی ؟
غزاں سے دل لٹکائے دل ، تلاش دنگہ بویسی

ابھی بہت دل میں ہیں امیدیں ، تڑپ کے حرمت سے رزجائے
ملو اگر شاد سے عزیزو تو ذکر کونا نہ آرزو کا

بہاں نہ نشوونما کا حاصل نہ کوئی ثمرہ ہے دنگ و بؤ کا
بہنو گے خود اس جن ۛ ۛ غنچہ زمانہ آئے ذرا تھو کا

ادھر بھی کاش اک دن وہ سراپا ناز آ نکلیے
کبھی ہم سے غریبوں کے بھی دل کا حوصلہ نکلیے

ہائے پروانہ کا وہ جلانا وہ رونا شمع کا
میں نے روکا ورنہ کیا آئسو نکل آنے میں تھا

سنئے سنئے رو دیا کرتے تھے سب پہلے اختیار
اک نئی ترکیب کا درد اپنے افسانے میں تھا

خوشی سے مصیبت اور بھی سنگین ہوتی ہے
تڑپ اسے دل تڑپنے سے ذرا سنگین ہوتی ہے

اپنی طول عمر کی شکایت اور دنیا سے بیزاری کا اظہار شاد نے اکثر عکس کیا ہے اور وہی میر کا انداز بیان ہے وہ
گھر کے ہی کہتے ہیں اب عرواں سے
بہو بچا دے وہیں گھر کے لائی گئی جہاں سے

لفظ کھیر سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ انسان عدم سے وجود میں آنا پسند نہیں کرتا تھا۔ وہ خود سے نہیں آیا بلکہ لایا گیا ہے ع

میں آپ آیا نہیں لایا گیا ہوں
زندگی سے بیزاری کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہوگی
اب بھی اک عمر پہ چلتے کا نہ انداز آیا
زندگی چھوڑ دے پیچھا مرا میں باز آیا

خضر کیا ہم تو اس جینے میں ہاڑی سب سے جیتے ہیں
دم اب اکتا گیا اللہ اکبر! کب سے جیتے ہیں
شاعر جب نظر اٹھا کر دیکھتا ہے کہ اس کے سب ساتھی روزانہ ہو گئے اور آکھیا ان کا ماتم گسار زندگی کے دن پودے کر رہا
راحت و آرام سے نا آشنا ہے تو بے اختیار کبر اٹھتا ہے ۵

دم اب اکتا گیا اللہ اکبر! کب سے جیتے ہیں
شادی کی زندگی خرافی اور اطمینان سے بسر نہ ہوئی۔ جوانی میں باپ کی دولت خوب ابھی طرح بربادی کی ادواب جب دن آئے
تھے کہ بڑھاپے میں کم از کم اطمینان سے زندگی بسر ہو تو گھر کی مالی حالت تباہ تھی۔ گورنمنٹ سے وظیفہ مل جاتا تھا اسی پر گزارا
کرتے تھے، یہ مصیبت کیا کم جاں گدا زخمی اس پر وطن کے لوگ اس کے جانی دشمن، ان کے کمال کے حاسدوں نے ان کو بھونٹنے
پھینے نہ دیا۔ مگر اس مرد خدا نے ات تک نہ کی۔

حریفوں نے کہا سب کچھ ادھر روئے سخن کر کے
مگر بیٹھے ہیں خاموشی کو ہم قفل دہن کر کے

بلکہ اس بات کے معترف ہیں کہ شاعری میرے لئے دہالی جان ہو گئی اور سیکڑوں دشمن پیدا ہو گئے سہ
مشقت کے سوا کیا مل گیا مشق سخن کر کے
عدو چاروں طرف پیدا کئے ہم نے یہ فن کر کے
ان پر چلو یہی نکتہ چنیاں ہوئیں مگر خلاف اس کے کہ وہ اگلے جواب دیتے اٹھنے لگی مدح دینا کرتے ہیں سہ

بنادیا مجھے بچ بچ کے راستہ چلتا
خدا بھلا کرے اسے شاد نکتہ چنیوں کو

غرض شادی کی زندگی حسرت و یاس کا مرقع ہے اور وہی ان کے کلام کا حقیقی رنگ ہے۔ متذکرہ بالا اشعار سے ان کی حوال
نصیبی اور زندگی سے بیزاری کا ثبوت مل چکا ہے اور اس رنگ میں وہ میر سے بہت ملتے جلتے ہیں، میر کا رنگ ان کو بہت پسند ہے
(انہیں وہ دونوں سے عزت رہ گئی اسے شاد ارادہ کی
ایسی بے بدل کے میں لعتنق تیر کے حدتے

میر کا بیٹہ وہ بہاں تک کرتے ہیں کہ میر کے اشعار رد و بدل کر کے اپنی غزل میں شامل کر لیتے ہیں اور ان پر سرقہ کا الزام عاید ہوتا ہے۔ مگر حقیقتاً یہ سرقہ نہیں ہے، اساتذہ کے اشعار بعض ایسے پسند ہوتے ہیں کہ شاعران کو اپنے کلام میں داخل کرنا چاہتا ہے مگر مجبوراً وزن کی مجبوری کی وجہ سے جہسہ تو نہیں لے سکتا مجبوراً کچھ حذف اور کچھ اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اساتذہ کے مشہور شعر لینے سے یہ گمان بھی نہیں ہوتا کہ لوگ اس سے ناواقف ہیں۔ اس لئے اگر غیر مطلوبہ یا نایاب کلام سے سرقہ کیا جائے تو البتہ موجب الزام ہے ورنہ مشہور اشعار کا لے لینا یا فارسی اشعار سے ترجمہ کر لینا یہ کوئی عیب نہیں بلکہ قدردانی ہے۔ اس کی مثال شاد کے کلام میں کثرت سے ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

میر کا شعر ہے یہ

اتنی سی مٹی یہ اللہ مصیبت ہے یہ

موت کی قید لگا دی ہے غنیمت ہے یہ

شاد نے اس کو اس طرح اپنا لیا ہے یہ

اپنی مٹی کو غم و رنج و مصیبت سمجھو

موت کی قید لگا دی ہے غنیمت سمجھو

میر کا دوسرا شعر ہے یہ

کرے کیا کہ انسان مجبور ہے

ذہیں سخت ہے آسمان دور ہے

شاد نے اس کو لے تو لیا مگر کوئی ترقی نہ کر سکے بلکہ ترکیب کے لحاظ سے میر کے شعر سے بہت ہے یہ

ستم ہے آدمی کے واسطے مجبور ہو جانا

ذہیں کا سخت ہو جانا فلک کا دور ہو جانا

اسی طرح حافظ کا شعر ہے یہ

مادر پہاڑ عکس رخ یار دیدہ ایم

اسے بے خبر لذت شرب دلام ما

شاد نے اس کو اردو میں یوں ادا کیا ہے یہ

دیر تک میں کھلکی باندھے اسے دیکھا کیا

چہرہ ساتی غایاں صاف پیما نہ میں تھا

مگر شرب دلام کی لذت سے یہ شعر بے گنا رہا۔

نظری کا ایک شعر ہے یہ

تو یہ خوشن چہ کردی کہ باکسی نظمیری؟

بھلا کہ واجب آمد نہ تو احترام نہ کردن

شاد نے اس کا اردو ترجمہ یوں کیا ہے یہ

ہم اپنے آپ نہیں جب تو ہوں گے غم کے کیا
زمانہ مشاد ہم ایسے سے احتراز کہے

غالب کا ایک شعر ہے یہ

بہ بولیت صدم خنداں بہ گلگشت چمن رفتم
ہنادم روئے بروئے گل داد غوشتن رفتم
شاد نے اس طرح اس کے مفہم کو ادا کیا ہے اور خوب ادا کیا ہے یہ

ہم باغ میں ناسخ آئے تھے بلبل کی حکایت کیا کہیے
منقار کو رکھ کر کلیوں پر کچھ اپنی زبان میں کہہ جانا

شاد نے غالب کا بھی تتبع کیا ہے مگر وہیں تک جہاں تک ان کی طبیعت نے اس رنگ کو قبول کیا۔ شاد میں زوہ غالب کا انداز بیان ہے زوہ فلسفہ طرازی اور مطلق نگاری جو غالب کا خاص شیوہ ہے۔ شاد نے یہ غزل غالب کی غزل پر کہی ہے اور تقریباً وہی رنگ اختیار کیا ہے یہ

جو کچھ کہوں تو اشارہ یہ ہے کہ چپ رہیے
رہوں غوش تو کہتے ہیں مدعا کہیے

غالب کا شعر ہے یہ

سفینہ جبکہ کنارے پہ آگیا غالب
خدا سے کیا ستم جو رہا خدا کہیے!

شاد کہتے ہیں یہ

ملی نجات جو طوفاں سے دل پہ کہتا ہے
خدا کو بھول کے الطاف نا خدا کہیے

غالب کا مطلع دیوان بہت مشہور ہے یہ

نقشِ نسرِ یادی ہے کس کی شوقی تجویر کا
کاغذی ہے پر پر ہر پیکرِ تصور پر کا

شاد کی غزل کا مطلع اسی وزن کا فیہ میں یہ ہے یہ

آئینہ ہے لا وائلا حن عالمگیر کا
ایک ہے دیکھو الٹ کر دونوں رخِ تصور کا

اسی طرح احسان اٹھانا غالب کے مشرب میں بھی روا نہیں اور شاد بھی اسی کی تعلیم دیتے ہیں یہ

غالب

دیوار باد منت مزدور سے ہے قم
اے فاماں خراب ز احساں اٹھائے

شاد

راستہ پوچھ کے دزل غیر کو تکلیف جواب
روک لیتی ہے مجھے اس سے تھی غیرت میری

دست طلب دراز کرنا دونوں کے یہاں ممنوع ہے سہ

غالب

اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا

شاد

جام جم سے تو میرا جام سفالی اچھا
مانگنے کی نہ منگائے کی ضرورت ہے مست

شکر کر جام خدا داد ہے مکتور تیرا

اسی طرح شاد نے دارغ کی بھی تقلید کی ہے، بایہ بیہ کے دارغ کے رنگ سے متاثر ہوئے ہیں اور کیوں نہ ہوتے، ایک زمانہ شاد کا بھی اسی رنگ و بویں گذرا ہے۔ خود کہتے ہیں سہ

پچھلے پہر اٹھ اٹھ کے غازیں ناک رنگونی، سجدوں پر سجدے

جو نہیں مائز اس کی دھائیں، ان رے جوانی ہائے زمانے

غرض حسن و عشق کی واردات اور چھپر چھاڑ دارغ کے یہاں جتنا ہے اس قدر تو نہیں مگر شاد کے یہاں بھی اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں سہ

وہ رخ یلح وہ کافر نگاہ تو بہ ہے

وہ کاکلیں وہ لچکتی کسر محاذ اللہ

وہ شوخ مست کی تر بھی نظر خدا کی پناہ

جیا ہزار بھری ہے مگر مست اذ اللہ

بغیر ایک کے کیونکہ ہو دوسرے کو چین

کہ حسن و عشق تو بچپن کے ساتھ کھیلے ہیں

دارغ کا مطلع ہے سہ

حدوے سامری فن دیکھے اعجاز رقم مسیرا

عصائے موسوی ہے حمد فائق میں قلم مسیرا

شاد نے اس میں ترقی کی سہ

اسے مادہ ذکر اعجاز ہے طرز رقم مسیرا

عصا موسیٰ بی کا، تیغ حیدر کی، قلم مسیرا

دارغ کا شعر ہے معشوق کا سراپا لکھا ہے ایک معرکہ یوں ہے

آئینہ رنگس کی، دہن غنیمہ کا، حیرت مسیری

شاد نے یوں لکھا ہے :-

دیدنی تھا یہ سماں بھی ترے کھڑے کی قسم
 سکتے آئینہ کا جلوہ ترا، حیرت میری
 تربت کا قافیہ داغ نے بہت شوقی سے باندھا ہے
 جب کوئی فتنہ زمانے میں نیا اٹھتا ہے
 وہ اشارے سے بتا دیتے ہیں تربت میری
 شاد نے اس قافیہ کو یوں قلم بند کیا ہے۔ مضمون جدا گانہ ہے پھر بھی خوب ہے :-
 چھپ گیا عیب ترا جامہ مہتی صدہ شکر
 منٹ کے پیوند میں ہو گئی تربت میری
 غرض شاد نے تبر خائب۔ داغ سب کا قلع کیا مگر خود اپنی فطری صلاحیت نے ان کو اپنا رنگ پیدا کرنے پر مجبور کیا
 اور یہ خود بکھارا ٹپے ٹپے سے

مراد یوں تو شرب ہے جہاں پاکبازی کا
 پڑھے کلمہ زبان فارس اس بانگ مجازی کا
 یہاں کے باغ کی مہربانی ہیں چنگیں عرش اعظم پر
 مرے گلزار میں موقع نہیں دامن درازی کا
 نمک ہے فارسی کا، درد مہندی شاعری کا ہے
 یہ اُدھڑے علی نکستہ سخسان مجسم دیکھیں
 اب ہم شاد کی خصوصیات شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تاکہ ان کا رتبہ شاعری واضح ہو سکے اور اس بات کا پتہ چل سکے
 کہ شاد کس درجہ کے شاعر ہیں۔

۱۔ سوز و گداز۔

۲۔ حسرت و یاس۔

شاد کی شاعری میں سوز و گداز کا عنصر بہت زیادہ ہے مشکل سے ایسی غزلیں لکھیں گی جن میں یہ جذبہ نہ پایا جاتا ہو نیز غزل
 کی روح بھی سوز و گداز ہے اور یہی تیسرے کا فرق امتیاز ہے :-

فصل میں سوز و غم سے ہیں اگر متبادر جاؤں
 لڑنا خاک میری روبرو دیوار چین کر کے
 اے آہ اتقم کہ بزم میں ہم باد پا سکیں
 ایسا تو ہو کہ یاد کو صورت دکھ سکیں
 اے چشم رات دن مجھے رونے سے کام ہو
 ملتے ہیں دونوں وقت ذرا اتقم کہ شام ہے

کہاں چھوڑا ہے مجھ وحشی کو فدا
یہ کالی رات سناٹے کا عالم، بوسنادن کا
نگلی میں یاد کی اسے شاد سب مشاق بیٹھے ہیں
خدا جانے وہاں سے حکم کس کے نام آئے تھے
ہیں حیرت و حسرت کا مانا خاموش کھڑا ہوں ساحل پر
دریائے محبت کہتا ہے آ، کچھ بھی نہیں پایا اب ہیں ہم
دھونڈو گے اگر ملکوں ملکوں ملنے کے نہیں پایا اب ہیں ہم
تعبیر ہے جس کی حسرت و غم، اسے ہم نفسورہ خواب ہیں ہم
مرغانِ نفس کو بھولوں گے اسے تلامیہ پہلا بھیجا ہے
آ جاؤ جو تم کو آنا ہو، ایسے میں ابھی شاد اب ہیں ہم
پردہ کی میت جب یوں آگ میں جلتی ہے
گوشخت ہے ظاہر میں پھر شمع پھلتی ہے

شاد کے بہت سے اشعار میں نے کہیں اور نقل کئے ہیں جہاں شاد اور میر کے رنگ کی موافقت دکھائی ہے بحال
طوالت و کمالات ان اشعار کو پھر یہاں لکھنا مناسب نہیں وہ اشعار بھی حسرت و یاس اور سوز و گداز کے بہترین ترجمان ہیں
زمانہ آرزو کا چاکا اب آرزو کیسی ؟
خزاں سے دل لگا، بے گل تلاش رنگ و بو کیسی ؟
کسے تیغ سے بھی اگر گھاترے ظلم کا ذکر کروں گلا
بھی وجد میں کہوں بر ملا کہ انا الشہید بکر بلا

۲۔ دوسری خصوصیت :-

شاد کا کلام صوفیانہ ہوتا ہے، حافظ کی طرح ان کا جام و سبنو میخانہ ادب سے ظاہری نہیں بلکہ باطنی معنوں میں مستعل ہوتا
ہے۔ خود کہتے ہیں :-

مرے شعبدوں میں جلوہ شاد معنی کا ہوتا ہے
نظر آتا ہے لفظوں کا فقط ہلکا سا اک پر وہ
اور اس سے بھی زیادہ صاف صاف صاف کہتے ہیں :-

نہ آئینہ کا فقہ اور نہ حال شانہ کہتے ہیں
حقیقت میں جمال یار کا افسانہ کہتے ہیں
ان کے اشعار بھی حافظ کی طرح تصوف سے معمور ہیں مثال سے روشن ہوگا
ترے مہان ہیں جہاں بیٹھا سر عرش و روئے زمیں سہی
ہیں بیٹھ رہنے سے کام ہے کوئی جانہیں تو نہیں سہی

کفر و کفر

لغات، جہک اثر قوت و شعاع طالعک اعستے الہ
 سیاہی میں جل کر فنا ہوئے جس کفر و کفر میں ہی
 مدد میکہ کے شگاف سے بچے بھانکائیں ہی تھی ہوس
 یہ نہ ہو تو دُرُ صومعہ جو قریب ہو تو وہیں سہی
 انہی شعروں پہ حال آئے ہیں میخانے میں دندوں کو
 انہی شعروں کو شاعر نسرہ مستانہ کہتے ہیں
 تیری یکتائی میں نقصان بنا کیسا ہوتا
 مجھ سا ہوتا جو کوئی وہ بھی کبھی سا ہوتا ؟
 دہن سے دیر میں لٹکی تھی کعبہ میں خصال پہنچی
 پکارا تھا کہاں اس کو پکارا خسر کہاں پہنچی
 ہزار مجھ خوابان ماحسوس و ہوگا
 نگاہ جس پہ ٹھہر جائیگی وہ تو ہوگا
 کان متاق ہیں آنکھوں کی طرح ملت سے
 دے دو آواز کہ اس پردے کے اندر ہم ہیں
 اے اذلی الوجود اے ابدی البقاء
 بے ادبانہ نہ چل حلقہ طاعت میں آ
 کعبہ مقصود کا حج تیرے بھی اوپر ہے فرض
 وسعت دل ہے مرنہ خون تمت بہا

۳۔ حقائق و معارف ۱۔

شادکی شاعری گل و بلبل کی شاعری نہیں بلکہ جس طرح اس میں تصوف کی چاشنی ہے اسی طرح حقائق و معارف کے اسرار
 بھی فاش کئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر چند اشعار درج ہیں۔

جہاں ہے مکتبہ حیرت سبق ہے چپ رہنا
 بڑا گناہ یہاں ہے الف سے بے کہنا
 ہزاروں آرزو میں ساتھ ہیں اس پر اکیلی ہے
 ہماری روح بے بوجھی ہوئی اب تک پہلی ہے
 جو روح واقف آغاز و انتہا ہوئی !
 عبودیت کو ہے کیا دخل خود خدا ہوئی

مستی حکایت ہستی تو درمیاں سے مستی
نہ ابتداء کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

۴۔ ترغیبِ عمل:-

شاد کے یہاں ترغیبِ عمل کی مثال ان کے اشعار سے ہو رہا ہے۔
تہا خانہ سے بزم دنیا بڑے کھلاڑی کا سامنا ہے
گرہ سے پوچھی گزوائی اس نے یہاں ذرا بھی جو حال چوکا
پکار کر دشمنوں سے کہد و خزاں کا بھی دور ہے غمت
بقا کے دامن کو ٹانگ تو لیں اگر نہ مرنے لے رفو کا
یہ بزم سنے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے عسردی
جو بڑھ کر خود اٹھالے بات میں مینا اُسی کا ہے

۵۔ اخلاق و موعظت:-

شاد کے اشعار اخلاق و موعظت سے لبریز ہیں۔ شاد جب بوڑھا ہوتا ہے دنیا کے نشیب و فراز اس کی آنکھوں کے سامنے آتے ہیں اور وہ آئندہ نسلوں کے لئے ہدایت و موعظت کر جاتا ہے۔

گلوں نے خادوں کے چھڑنے پر بخیر خوشی کے دم نہ مارا
شریف الجہیں اگر کسی سے تو پھر نہ رافت کہاں رہے گی
چونٹیاں رستے میں پس پس کر یہ دیتی ہیں صدا
پاؤں ٹوٹیں اس کے جو تلو اُغریب آزار ہو
اسی کو خوف بھی ہو گا خزاں و برق و طوفاں کا
جو اپنے آشاں کو اسے دل اپنا آشاں سمجھے
سکھانا علم کا بیڑا کو اپنا سمجھنا سمجھو
یہ دولت اتنی ہی بڑھتی ہے جتنی گھٹتی جاتی ہے
نظر ٹھہرا کے دیکھ او نقش باطل دیکھنے والے
سمجھ اس نقش باطل کا یہ حاصل دیکھنے والے
لئے جاتا ہے طوفاں اور جانب تیری کشتی کو
ذرا آنکھیں پھراے سوئے ساحل دیکھنے والے

۶۔ مستی و مرثاری:-

شاد کے کلام میں حافظہ کے کلام کی طرح تو مرثاری مستی نہیں مگر پھر بھی ایک قسم کی شراب بخوردی سے مدہوشی پائی جاتی ہے۔
درد و دست پر ہوں جھکائے سر رے دل کو شغلِ نیاز ہے
نہ قیام ہے نہ قعود ہے یہ عجب طرح کی مساند ہے

رنگہرا کر جو گرا پاؤں پر سائی کے گرا
اپنی مستی کے تصدق کر بجھے ہوش رہا
دیکھا کئے وہ مست لگا ہوں سے بار بار
جب تک شراب آئے کئی دور ہو گئے

۱۔ مریقہ کشی۔

شاد کا رنگ شاعری وہاں چوکھا ہو جاتا ہے جب وہ خاص منظر کھینچتے ہیں اور تصویر الفاظ کے ذریعے اُتارتے ہیں اس کی بہترین مثال چند اشعار سے واضح ہو گئی ہے۔

ہے ہے مری چشم حیرت کا سبب دردِ دل ان سے کہہ جانا
دانتوں میں دبا کر ہونٹ اپنا کچھ سوچ کے ان کا رہ جانا
افانف وہ بھیلی سے ان کا ترنا کے چھپانا آنکھوں کو
برہی کا ادا کی چل جانا اس تیرے نظر کا رہ جانا
ہم باغ میں ناحق آئے تھے بلبس کی حکایت کیا ہے
مقتار کو رکھ کر کلیوں پر کچھ اپنی زباں میں کہہ جانا

خاص کر جب وہ داخلی رنگ سے جدا ہو کر خارجی رنگ بھرتے ہیں تو دباں بھی اپنا خاص انداز قائم رکھتے ہیں اور لکھنو کی بد تہذیبی اور حد اعتدال سے تجاوز کرنے کے گنہگار نہیں ہوتے بلکہ اس میں ایک خاص دلکشی پیدا کر دیتے ہیں اور غیر ہوتی ہے کہ خارجی اوصاف میں اتنی دلآویزی پیدا کی جاسکتی ہے۔

سر پہ کلاہ کج دھڑے زلف دراز خم بہ خسم
آہوئے چشم ہے غضب، ترکِ نگاہ ہے ستم
چاند سے رخ پر خال دوا ایک ذوق پر رخ پر ایک
اس سے تباہی عرب، اس سے تباہی عجم
چشم سیاہ میں مردہ دے، زلف دسا میں شاد کر
قتل جہاں کے واسطے تازہ پھراک بہا نہ کر
کالی گھٹائیں باغ میں جھوٹے، دھانی دوپٹے، لٹ پھٹکے
اس پر یہ قدغن آپ نہ آئیں اف ری جوانی ہائے زمانے

ان کا مستزاد اردو ادب میں ایک عظیم الشان حیثیت رکھتا ہے اس میں جذبات کشی، تصویر کشی وغیرہ کی مثالیں عظیم الشان

ہیں چند بند ملاحظہ ہوں۔

دل تو بدنام ہے خود بحث اس کا گلہ
یہ امیدیں یہ تمنا جنہیں برسوں پالا
کالی کالی وہ گھٹائیں وہ چہرہ کی لٹکار
دھیمی دھیمی وہ چہرہ

کہنے آئی ہے حیا
یہ کب آئی ہیں بھلا
دھیمی دھیمی وہ چہرہ

اب کے سادوں بھی ہمارا پرہیز روئے میں کئی
کیا کہیں چپ کے سوا
رس بھری ہائے وہ آنکھیں تری کالی کالی
بے پئے مستوالی
سانو لارنگ نمک ریز جراجات جفا
اُف کہاں دھیان گیا

غرض شاد کی شاعری عامیانہ، صوفیانہ انداز سے پاک ہے، تھائق و معارف، تصوف و اخلاق و لطیف جذبات و احساس آپ کی شاعری کے اجزاء ہیں۔

شاد کا کلیات بہت ضخیم ہے اور ہونا بھی چاہیے، غزلیات و مرثی و قطعات و رباعیات کا ایک ذخیرہ موجود ہے مگر سب جہاں در شاہو اسے وہاں خزن بھی ہے ابتدائی کلام خامیوں سے لبریز ہے، محاورات و طعنا و امین غلطیاں کر جاتے ہیں مثلاً غلو جی توڑ کے خاطر ہوئی دھماکوں کی آواز لالہ سے غم کدہ دہریں فارس جب تک آسمان میں بلا ہے ہنگامہ اس میرے شہادت کی ویرہ وغیرہ۔

بعض محاورات خود صوبہ ہمارے کے وہ ہاندھے ہیں جن کو اصل لکھنؤ اور دہلی خاطر میں نہیں لاتے مگر شاد شعر ہیں کہ ان کو راز کرنا چاہیئے مثلاً۔
بے ادبانہ نہ حسیل حلقہ طاعت میں آ

شاد الفاظ کی زیادہ پرواز کرتے تھے بلکہ معانی ان کا خاص صلیح نظر تھا۔ رو میں ایک شعر لکھ گئے مگر پھر اس پر نظر ثانی کرنا پڑا۔ غرض اس طرح خود اپنے کلام پر اصلاح در اصلاح دیتے رہے اسی سبب سے ان کا مرتب کردہ کلام ان کی زندگی میں شائع نہ ہو سکا بلکہ مجموعہ چھپا بھی تو ان کو پسند نہ آیا اور اصلاحیں دینا شروع کیں اور یہ عیب اتنا سخت تھا کہ ایک پختہ گو شاعر کے لئے بدنام کن ہے مگر باوجود ان سب خامیوں کے بلند ش بقاءیت بلند گرچہ پیش بقاءیت پست ہوا نہ ہوا اور اس دور غزلی میں شاد کی سستی ایک ہیشال سستی گزیری ہے اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے ایک ہی شاعر تھے اور جو شمع کر دہی میں تیرا و در دہنے روشن کی گئی جس کا پرتو راسخ پر پڑا تھا۔ شاد اس شمع کی آخری لوتھے چھیا و خزاں کے جھونکوں نے بچھا دید اب امید نہیں کہ اس رنگ کے کہنے والے پھر پیدا ہوں۔

شاد کی زندگی کسرتالیف و تصانیف کی زندگی تھی مرتے دم تک قلم کا ساتھ نہ چھوڑا۔ قلم کے بارے میں خود کہتے ہیں کہ

پری میں بھی چھوڑا نہ کبھی ساتھ ہمارا

نفرش میں بکڑتا ہے یہی ہاتھ ہمارا

یہاں تک کہ جب بھارت نے جواب دیدیا پھر بھی محض قلم کے اشارے سے چلتے رہے اور لکھتے رہے بلکہ قلم کی روانی پری میں اور تیز ہو گئی۔

پری میں اسی نے مجھے طاقت بھی سوا دی

بکھنے لگی جب شمع تو کو اور بڑھادی

شاد صرف شاعر ہی نہ تھے بلکہ شاعر بھی تھے۔ سب سے پہلے نثر کی کتاب لوائے وطن شائع ہوئی اس میں انہوں نے انشا کی دریا کی لطافت کا تتبع کیا تھا اور بہار کی زبان کی خامیوں کا صفحہ اٹایا تھا۔ مخالفین نے وہ پرچہ اڑائے کہ ناطقہ بند کر دیا لوائے وطن عبادت کے لحاظ سے بہت سادہ ہے اور بہت سی کام کی باتیں لکھی ہیں۔

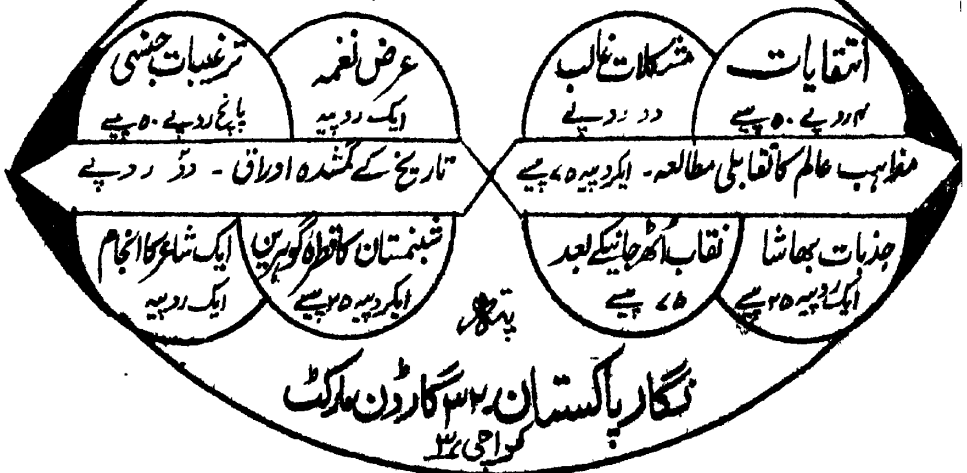
پھر بہار کی تاریخ بھی جہاں تک زبان کا تعلق ہے عبارت سلیس اور عام فہم ہے مگر تاریخی حیثیت سے اس کی کوئی وقت نہ تھی

لادھن فسانہ کو کئی تنقیدی نظریہ لکھی جس سے جو سنا ہوا گولیدہ اکثر اپنی یاد پر گھروسہ کیا اور بہت سی بے سرو پا باتیں لکھ دیں۔ اس زمانے میں ولایتی یکم کا قہقہہ تین صحتوں میں شائع ہوا جس کی نسبت مشہور ہے کہ یہ قہقہہ اعظم علی خاں کا لکھا ہوا تھا جو نکلنے سے قبل اس کے اپنے نام سے چھپوا دیا۔ اب بھی بہت سے چشم دید گواہ موجود ہیں جنہوں نے یہ قہقہہ منشی اعظم علی خاں کے پاس دیکھا تھا۔ غرض حقیقت کچھ بھی ہو قہقہہ شاد کے نام سے شائع ہوا اور اس میں شک نہیں مرآۃ العروس سے اس کو اومیت کا شرف حاصل ہے، ایک کتاب شاعری پر تنقید لکھی جو اسی حال میں فکرِ بلبل کے نام سے شائع ہوئی ہے اگرچہ اس زمانے میں جبکہ یہ تصنیف ہوئی تھی ایک اچھی چیز ہوگی۔ ورنہ اس دورِ ترقی میں یہ کتاب مدلیوں پیچھے معلوم ہوتی ہے۔ شاعر ایک مشرقی نژاد تھے، انگریزی سے بالکل لگاؤ تھا۔ اس پر اپنی ذہانت سے جو کام انہوں نے کیا وہ بسا غنیمت تھا۔

سب سے آخر میں ان کی نثری تصنیف حیاتِ فریاد ہے جو ان کے استاد کی سوانحی ہے اور اسی کی تصنیف پر ان کی زندگی کا خاتمہ ہوا۔ اس میں انہوں نے اس قدر غلط بیانی اور کذب و اختراعات سے کام لیا ہے جس کی کوئی حد نہیں، غرض نثر کی دنیا میں شاد کا کوئی درجہ نہیں ہے، صرف اس قدر ہے کہ عبارت رواں اور سلیس نکلتے ہیں اور برخلاف اپنے زمانہ کی روش کے متعلق الفاظ اور فارسی ترکیبیں کم استعمال کرتے ہیں۔

از بخت بدم اگر فروشد خود شید
از نذر رخت بہا چر لے گیرم

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری



عہد رسالت مآبؐ، خلافت عثمانؓ تک

(افادات جبرجی زبیدان)

نیا ز فقیہوری

عرب قوم کی دو قسمیں ہیں ایک عرب بائوہ (جیسے عاد و ثمود) اور دوسرے عوب بائوہ، عرب بائوہ کی بھی دو قسمیں ہیں ایک قحطانیہ (بین وجواریمن کے رہنے والے) دوسرے اسماعیلہ یا عدنانیہ (حجاز و نجد کے باشندے) اسماعیل بن اسماعیل خلیل اللہ سے ان کی نسبت کا سبب یہ ہے کہ اسماعیل کی بیوی باجہ ہیں کی تھیں۔

اسماعیلی عرب (حجاز و نجد کے باشندے) اکثر اہل بادوہ (صحرائشین) تھے اور قبائلی حکومتیں ان میں پائی جاتی تھیں ان قبائل میں باہم جنگ لٹنی ہوتی تھی جسے "ایام عرب" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

عرب بھی اشوریوں، کلدانیوں، فینیقیوں کے بھائی بند تھے (جن کی ترقی یافتہ حکومتوں کے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں) ان میں سے جو قبائل باہم جد و جوارات قائم ہو گئے ان میں کافی ترقی یافتہ تمدن پیدا ہو گیا اور جو بے آب و گیاہ خشک حصوں میں سکونت پذیر ہو گئے وہ دستی و غیر تمدن بنے رہے اس لئے یہ کہنا کہ پہلا اسلام سے قبل عرب سب کے سب غیر تمدن تھے صحیح نہیں کیونکہ انہیں میں معنی، سبائی اور حمیری جاعتیں بھی پائی جاتی تھیں جو دوسرے ممالک سے تجارتی تعلقات رکھتی تھیں اور اسماعیلی عرب بھی تھے جن کی تجارت کا سلسلہ بین دو سواصل بحر عرب سے بلا و شام تک پھیلا ہوا تھا۔

یہی عربوں کی ترقی تمدن کا سب سے بڑا ثبوت سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایک بند تھا جس سے پانی کو روک کر انہوں نے نہریں نکالیں اور اس سے آب پاشی کا کام لیا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ فن تعمیر کا بڑا نادر نمونہ تھا اور ولادت مسیح سے بہت پہلے تعمیر ہوا تھا۔ اسلام سے قبل جن عرب اقوام میں تمدن آچکا تھا ان میں ایک انباط تھے جو فلسطین اور جزیرہ نما سینا کے درمیان پھیلے ہوئے تھے (۱۰۰۰ سال پہلے) میں سکونت پذیر تھے اور ان کا اقتدار حجاز تک وسیع تھا۔ ان کا زمانہ سلطنت دوسرے کے عروج کا زمانہ تھا بعد کو دوسری صدی عیسوی میں انباط کی حکومت رومیوں کے پاس چلی گئی۔ دوسرے علاقہ تھے جنہوں نے مصر کو فتح کر کے صدیوں تک وہاں حکومت کی۔

بہر حال یہ کہنا کہ پہلا اسلام سے قبل عربوں پر کوئی دور تمدن و حضارت کا نہیں آیا، نادرست ہے لیکن یہ فردوسی ہے کہ جس زمانے میں رسول اللہ پیدا ہوئے ان کی اخلاقی حالت بہت پست تھی اور اسی لئے اس دور کو دور جاہلیت کہتے ہیں۔

حجاز دور جاہلیت میں عربوں کا پہلا دور جاہلیت تو وہ تھا جسے ہم اجم عرب بائوہ کا دور کہہ سکتے ہیں اور دوسرا دور وہ جو ہمز میں حجاز سے تعلق رکھتا ہے۔ چونکہ حجاز کا بڑا حصہ رنگستانی ہے اس لئے نہ عیسائی (فرعون مصر) نے اس خطہ کی طرف توجہ کی۔ نہ سکندراعظم نے اُدھر کا رخ کیا اور نہ ملوک فارس نے

اسے قابلِ توجہ سمجھا۔ اس کے لئے دودھ و حشمت کی کوئی تعین ممکن نہیں لیکن جس حد تک معاہدہ دینی کا تعلق ہے یہ یہودی سے بہت زیادہ متاثر تھے چنانچہ حج - قربانی - نکاح - طلاق اور کثرتِ بیوہ یہ تمام باتیں عربوں نے یہودی سے سیکھیں یہاں تک کہ تلمود اور تورات کے بھی بہت سے قصے ان میں رائج ہو گئے۔ پھر چونکہ حجاز میں مکہ تجارتی و مذہبی حیثیت سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا اس لئے یہیں کے قبائل کو سب سے بڑی اہمیت حاصل تھی خصوصاً بنو اسامیل جو حاجب مکہ ہونے کے لحاظ سے بہت سرمہ کدوہ سمجھے جاتے تھے

چوتھی صدی عیسوی میں کعبہ کی خدمت قبیلہ بنو خزاعہ کے سپرد تھی لیکن قبیلہ قریش کا مرہونہ قصی بن کلاب نے متولی کعبہ کی رہائی کے ساتھ شادی کر لی تو یہ سیادت بہت سے جھگڑوں کے بعد قریش میں منتقل ہو گئی۔ قصی کے بعد یہ سیادت اس کے بیٹے عبد مناف کی طرف منتقل ہوئی۔ عبد مناف کے دو بیٹے تھے، ہاشم اور عبد شمس۔ لیکن اس نے سیادت کعبہ کے لئے ہاشم کو پسند کیا عبد شمس کا ایک بیٹا امیر تھا، اس کو یہ بات بہت ناگوار ہوئی اور اس نے کافی عنایت سے کام لیا لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور سیادت کعبہ بدستور ہاشم کے پاس رہی اور پھر اس کے بیٹے عبد المطلب کو ملی جو رسول اللہ کے دادا تھے لیکن قریشی اس بات کو دل میں لئے رہے یہاں تک کہ رسول اللہ کے زمانہ میں بھی قریشی و اموی اختلاف و دور نہ ہو سکا۔

حکومتِ روم و فارس | روم ۳۵۵ء قبل مسیح وجود میں آیا اور اس کے ساتھ حکومتِ روم کی بنیاد پڑی ایک ہزار سال کے بعد حکومتِ عثمانی ۱۵۱۷ء میں متغیاً اس کے دو حصے ہوئے ایک عثمانی و دوسرا مغربی۔ عثمانی تقسیم ۱۵۱۷ء ہی میں ہو گئی تھی، جب قسطنطین اعظم نے حصہ مشرقی پر قابض ہو کر بنیر الطہیم (قسطنطین) کو اپنا دار الحکومت بنایا اور قسطنطین صرف مغربی حصہ کا حکمران ہو گیا جس کا دار السلطنت روم تھا لیکن چونکہ قسطنطین اعظم بڑے ہوش و کوشاں انسان تھا، اس لئے اس کا پایہ تخت اکابر علم و فنون کا مرکز بن گیا اور دینی اہمیت بھی اس کو بہت حاصل ہو گئی، پانچویں صدی عیسوی تک اس حکومت کے حدود بہت وسیع ہو گئے۔ اس کے جانشینوں میں جنتیان (۵۲۸-۵۶۵ء) بڑا مشہور فرمانروا گزرا ہے جس کے عہد میں حدودِ سلطنت زیادہ وسیع ہو گئے اور ایران سے بھی برسوں جنگ جاری رہی۔ روم و ایران کے درمیان جنگ ۵ سال قبل مسیح سے چلی آرہی تھی کیونکہ یہ دونوں بڑی عظیم الشان سلطنتیں تھیں اور فتوحاتِ عالم میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانا چاہتی تھیں لہذا اسلام کے وقت مذہبی حیثیت سے دونوں میں اختلال و انتشار پایا جاتا تھا۔ قسطنطینہ میں یہودیوں نے اپنا اثر قائم کر رکھا تھا اور ایران میں مانی و مزدک کی تعلیمات نے۔ انگریز دینی و اخلاقی حیثیت سے یہ دونوں سلطنتیں بہت پست حالت میں تھیں اور خود اہل عرب بھی بڑی وحشت و درندگی کے دور سے گزر رہے تھے، اب یہ تھا وہ زمانہ جب رسول اللہ سامنے آئے اور درس و حدایت و اخلاق دینا کے سونے پیش کیلئے اس جگہ ہم رسول اللہ کی سیرت یا ان کی مذہبی و اخلاقی تبلیغ کا ذکر کریں مگر ناچاہتے کیونکہ اس کا ہم ہر شخص کو حاصل ہے بلکہ عہدِ نبوی اور خلفائے راشدین کے زمانے پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے سے ہوئے اس دور کا تفصیلی ذکر کرنا چاہتے ہیں جیسا اسلام نے خاص مذہبی دوسرے گزیر حکومت کی شکل اختیار کی اور اس کا تھان کچھ سے کچھ ہو گیا۔

تاریخ اسلام و اصل اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب رسول اللہ نے چند افراد کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ مدینہ پہنچنے کے بعد سب سے پہلا دستور قدم یہ اٹھایا گیا کہ ہاجرین و انصار اور یہود کے درمیان معاہدہ مولا خاتون (بیانیہ چارہ) عملی میں آیا۔ اس کے بعد دوسرا عملی قدم غزوات کا تھا جن میں غزوہ بدر، احد، اور خندق کو خاص اہمیت

حاصل ہے۔

غزوہ بدر ہجرت کے بعد دوسرے سال کا غزوہ ہے اس جنگ میں ابوسفیان کے ۹۵۰ محارب شریک تھے جس میں ایک سو دس سواریوں کا بھی مشاغل تھا۔ مجاہدین بنو ہدی کی تعداد صرف ۳۱۳ تھی جن میں جہا برین ۷۰ تھے اور باقی انصار۔ اس جنگ میں ۶ جہا برین اور ۱۸ انصار کام آئے اور دشمن کے سرکاری مارے گئے۔ جن میں دیگر اکابر قریش کے علاوہ ابو جہل بھی شامل تھا اس جنگ میں ابوسفیان اور عمرو بن العاص جو کفار مکہ کے قاید تھے شکست کھا کر مکہ لوٹ گئے۔ ابولہب گو کہ ہی میں رہا اور اس جنگ میں شریک نہیں ہوا۔ لیکن اس نے مجاہدین کے جمع کرنے اور رسول اللہ کے خلاف مزوج کرنے میں بڑی مدد کی تھی اس لئے جب اسے شکست کا حال معلوم ہوا تو اسے اتنا صدمہ ہوا کہ وہ اس سے ہانبر نہ ہو سکا اور چند دن بعد مر گیا۔

جنگ بدر تاریخ اسلام میں بڑی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ یہ بنیاد تھی آئندہ فتوحات کی۔

غزوہ احد

جب اہل قریش جنگ بدر میں ناکام رہنے کے بعد مکہ واپس آئے تو اس کے دوسرے سال جنگ ابوسفیان تھا اور اس کے دستور راست خالد بن ولید بھی ساتھ تھے بعض اصحاب کے مشورہ پر اس جنگ میں رسول اللہ نے اپنا دفاعی محاذ مدینہ سے آگے بڑھ کر جبل احد کے دامن میں قائم کیا۔ لیکن یہ مزاحمت کامیاب نہ ہوئی۔ رسول اللہ بھی زخمی ہوئے اور ۷۰ صحابہ بھی کام آئے۔ محرمہ بن عبد المطلب (رسول اللہ کے چچ) بھی اس جنگ میں شہید ہوئے۔

غزوہ خندق

کفار مکہ کی اس کامیابی کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے قبائل بھی جو اس وقت تک قریش کے پیچھے رہے تھے ان کے ساتھ شریک ہو گئے اور ایک تیسری زبردست جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں اس مرتبہ کفار کی جمیعت تقریباً دس ہزار تھی جس میں ۷۰۰ سواری بھی شامل تھے۔

رسول اللہ کو جب کفار کی ان تیاریوں کا علم ہوا تو اپنے اپنے مجاہدین کا جائزہ لیا۔ لیکن چونکہ ان کی تعداد تین ہزار سے زیادہ نہ تھی اس لئے آپ نے مسلمان فادی کے مشورہ سے مدینہ کے چاروں طرف خندق کھود کر مدافعت زیادہ مناسب سمجھی چونکہ یہ طریق مدافعت ان کے لئے بالکل نئی بات تھی اس لئے وہ اپنی ثروت سے کوئی فائدہ نہ اٹھاسکے اور تقریباً ایک ماہ کی جنگ کے بعد انہیں ہزیمت اٹھانا پڑی اور آخر کار ہجرت کے پچھلے سال انہیں رسول اللہ سے ان شرائط پر صلح کرنا پڑی کہ آئندہ اہل مدینہ میں سے جو کوئی حج و عمرہ کی غرض سے مکہ آئے گا اس سے تعرض نہ کیا جائے گا اور اہل مکہ میں سے جو کوئی مدینہ کے راستے سے گزرے گا وہ بھی محفوظ و مامون رہے گا اس معاہدہ کو صلح نامہ مدینہ کہتے ہیں۔

اس واقعہ سے مسلمانوں کے پاؤں جم گئے۔ ان کی دھاک چاروں طرف بیٹھ گئی اور بہت سے قبائل عرب مدینہ آ کر خود اسلام قبول کرنے لگے، جن میں خالد بن ولید اور عمرو بن العاص بھی شامل تھے۔

اس کے دوسرے سال یہ سلسلہ دعوت اسلام رسول اللہ نے ایک وفد مقدس والی معرکہ پاس بھیجا اور سترہ میں روٹیوں کے خلاف بمقام موتہ جنگ کی، لیکن چونکہ اہل عرب باقاعدہ جنگ کے اصول سے واقف نہ تھے اس لئے کامیاب نہیں ہوئے اور متعدد صحابہ کام آئے۔

اس دوران میں قریش نے قبیلہ بنی کعبہ پر جو مسلمانوں کا حلیف قید تھا حملہ کیا اور قریش اور مسلمانوں کے درمیان جوش ہو رہا تھا و طوٹ گیا۔ ابوسفیان جو بعد میں مدینہ کی غرض سے مدینہ گیا۔ مجاہدین و انصار کی دس ہزار جمیعت دیکھ کر گھبرا گیا اور مکہ واپس

ہو گیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کا فاتحہ داخلہ مکہ میں ہوا اور ابو سفیان بھی حج اپنے بلیوں کے (جن میں معاویہ بھی شامل تھے) اسلام لے آیا۔

فتح مکہ کے بعد حنین و طائف کی جنگوں میں بھی مسلمانوں کو بڑی کامیابی حاصل ہوئی اور ۱۲۰۰۰ اونٹ، ۴۰ ہزار بیڑیں اور ۴۰۰۰۰ روپیہ جاندی ہاتھ آئی۔

اس کے بعد رسول اللہ ﷺ میں پھر مدینہ واپس آئے لوگ جوق درجوق دائرہ اسلام میں داخل ہونے لگے اور تقریباً تمام جزیرہ عرب پر مسلمانوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔

اس کے بعد ﷺ میں رسول اللہ نے پھر روہیوں پر خروج کرنے کا حکم دیا۔ اس حملہ میں مسلمانوں کی سپاہ ۴۰ ہزار تھی (جن میں دس ہزار سوار بھی شامل تھے) جب مسلمانوں کا لشکر تبوک تک پہنچا تو روہیوں نے جزیرہ ادا کرنا قبول کر لیا اور باہم صلح ہو گئی۔

اس کے بعد ﷺ میں رسول اللہ نے رحلت فرمائی۔

خلفاء راشدین

رسول اللہ اپنی زندگی میں مسلمانوں کا میر بھی تھے، فوج کے قائد بھی، امام شریعت اور قاضی بھی لیکن چونکہ انہیں اپنے بعد اپنا کوئی خلیفہ نامزد نہیں کیا تھا اس لئے رحلت ہونے کے بعد سب سے پہلے خلافت کا سوال سامنے آیا۔ مہاجرین چاہتے تھے کہ انہیں میں سے کسی کو خلیفہ نامزد کیا جائے اور انصار اپنی جماعت میں سے کسی کا انتخاب چاہتے تھے۔ جب یہ جھگڑا زیادہ طویل پکڑنا نظر آیا تو حضرت ابو بکر نے رسول اللہ کی اس حدیث کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا جس کے الفاظ یہ تھے کہ قریش ولایت ہذا لائے یعنی مارتا اسلام قریش کے ہاتھ میں رہنا چاہیے، اس حدیث کے سننے کے بعد لوگ خاموش تو ہو گئے لیکن اختلاف کا خطو بدستور قائم رہا جس کا سب سے پہلے حضرت عمر نے احساس کیا اور اس خطو کو دور کرنے کے لئے انہوں نے حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

کہا جاتا ہے کہ عباس (رسول اللہ کے چچا) علی ابن ابی طالب اور بعض دیگر فرادہ بنی ہاشم نے بیعت نہیں کی لیکن یہ امر قابل وثوق نہیں ہو سکتا ہے اس وقت بیعت نہ کی ہو لیکن بعد میں کر لی ہو۔ اقوال حضرت عمر سے معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کا اعزاز چونکہ خاندان بنی ہاشم کو حاصل تھا اس لئے اس میں اعزاز خلافت کوئی پسندیدہ بات نہ تھی۔ چنانچہ ایک بار رسول اللہ کے چچا عباس نے درخواست کی کہ انہیں کہیں کا عامل بنایا جائے لیکن رسول اللہ نے انکار کر دیا۔ اور جب جن نے امیر معاویہ کی بیعت کی تو آپ نے بھی یہی فرمایا کہ "ابی اللہ ان یحب البتۃ والخلاۃ فینا یعنی ہم میں نبوت و خلافت کا اجتماع اللہ کو پسند نہیں۔"

علاوہ اس کے چونکہ حضرت ابو بکر اپنی عمر و جاہت کے لحاظ سے خاصا بلیاڑ کے مالک تھے، ان تدبیر اور عزم و ہمت کے لحاظ سے بلا مرتبہ سمجھے جاتے تھے پھر یہ کہ رسول اللہ نے اپنے مرض الموت میں امامتِ ناز کے لئے بھی انہیں کو نامزد کیا تھا۔ اس لئے حضرت ابو بکر سے زیادہ مؤید اور کوئی شخص نہ ہو سکتا تھا اور اسی لئے تمام مہاجرین و انصار نے ان کی بیعت قبول کر لی۔

خلافت کے بعد سب سے پہلا خطبہ آپؐ نے دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی کتنی صحیح روح آپؐ میں کام کر رہی تھی اور اسوہ نبویؐ کا مطالعہ آپؐ نے کتنا گہرا کیا تھا۔ آپؐ نے لوگوں سے فرمایا۔

”میں تمہارا ولی بنایا گیا ہوں حالانکہ میں تم سب سے بہتر نہیں ہوں۔ اگر میں صحیح راہ پر چلوں تو میری مدد کرو، اگر میں غلط راہ اختیار کروں تو میری نراحت کرو، سبائی خدا کی امانت ہے اور جھوٹ خیانت ہے۔ تم میں سے ہر قوی شخص میرے نزدیک ضعیف ہے اگر میں اس سے حق کا مطالبہ کروں اور ہر ضعیف قوی ہے جہاں میں دو مردوں سے حاصل کروں، میری اطاعت کرو۔ جب تک میں اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کروں اور مجھے چھوڑ دو اگر میں ایسا نہ کروں۔“

حضرت ابوبکرؓ کا ابتدائی دور خلافت بڑے اضطراب کا دور تھا۔ کیونکہ بعض وہ قابل قریش جو سچے دل سے مسلمان نہیں ہوئے تھے، رسول اللہؐ کی رحلت کے بعد اسلام سے پھر گئے اور ان کے سوا یہ سمجھ کر کہ کار نبوت کچھ ایسا مشکل کام نہیں خود بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے۔ ان مدعیان نبوت میں طلحہؓ و اسدؓ۔ مسلمہؓ (تمام کا) اور ایک خاتون سجاحؓ تھی خاص اہمیت رکھتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض قابل اسلام سے خوف ہو کر ان کے شریک ہو گئے اور بعض نے اسے زکوٰۃ سے انکار کر دیا۔ یہاں تک کہ انہوں نے مدینہ کا محاصرہ کر لیا اور اگر حضرت ابوبکرؓ غم و استغامت سے کام نہ لیتے تو اسلام اس خطرے سے غالباً جا بیز ہو جاتا۔ اس جنگ میں خالد بن ولیدؓ، عکرمہ بن ابی جہلؓ اور عروہ بن العاصؓ نے بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے اور یہ فتنہ ختم ہو گیا۔ اس دم سے فارغ ہونے کے بعد حضرت ابوبکرؓ شام و عراق کی طرف متوجہ ہوئے اور مسلمہؓ میں یرموک کی جنگ نے فتح شام کی بنیاد ڈال دی اور جنگ بدر کی طرح اس جنگ سے بھی مسلمانوں کا اقدار بہت بڑھ گیا۔ لیکن اسی سال حضرت ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا۔

حضرت عمرؓ | حضرت ابوبکرؓ کے بعد ان کی وصیت کے مطابق حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور ان کے زمانے میں فتوح اسلامی کا دورِ بہت وسیع ہو گیا۔ جنگ قادسیہ (۶۳۷ء) فتح بیت المقدس، فتح بادین (۶۳۸ء) فتح آرمینیا (۶۳۹ء) اور فتح مصر، آپؓ کے عہد کے خاص واقعات ہیں۔

آپ ہی کے زمانے میں کوفہ۔ بصرہ۔ فسطاط، کی بنیاد پڑی۔ مسجد بیت الحرام کی تعمیر و وسعت ہوئی اور باقاعدہ دفاتر کا قیام عمل میں آیا۔

مسلمہؓ میں آپؓ کی شہادت کے بعد حضرت عثمان خلیفہ ہوئے۔

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ

مولانا نیاز فتح پوری کی معرکہ آرا تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتدا و مذہب کا فلسفہ و ارتقاء و مذہب کی حقیقت، مذہب کا منتقل، مذہب سے لغات کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور حجت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۵۰ پیسے

کیا ناسخ نے

واقعی اردو زبان کی اصلاح کی

مفتش

جب دہلی کی طوائف الملوک نے دہلی کے کالین فن کو پرانہ روزی پر آگندہ دل کر کے اطراف ہندوستان میں مگر دہلی
بار بار شاعروں کو بھی چین نہیں ملا۔ اور کہیں تو اس فن کی قدر بہت دشوار تھی مگر دہلی ہی کے قدردان جو لکھنؤ میں موجود
تھے۔ انہوں نے اس ڈھوپتی ناؤ کو بچایا۔ اور ادیبوں اور معنفوں شاعروں اور زبان والوں کو اپنے دامن عاطفت میں
پناہ دی۔ ان خالان خیلوں کو جو دم لینے اور پاؤں ٹکانے کا موقع ملا تو بھولی بھولی رنگ رلیاں یاد آگئیں۔ پہلے فیض آباد اور
پھر لکھنؤ اس خواب ہمیش کا گوارہ بن گیا۔ اور وہی لکھنؤ جس میں اردو شاعری کا نام و نشان بھی نہ تھا۔ اب مرکز الشعراء بن کر رہ
گیا۔ اور یہ رنگ معنی کے دور تک قائم رہا۔ یہاں جتنے فرش گو شعراء تھے۔ سب دہلی کے رنگ شاعری کے متبع اور دہلی کی زبان
کے تقلد رہے۔ چنانچہ خالص لکھنؤی شاعروں میں نوازش نے قریب قریب میر سوز کے رنگ کو ایسا بنا ہا کہ اگر اس کا کلام آستاد
کے کلام میں ملا دیا جائے تو شاید بڑے بڑے نقاد بھی یہ نہ جان سکیں گے کہ یہ میر سوز ہیں یا نوازش اس طرح زمانہ گزرتا رہا۔
ناسخ پیدا ہوئے اور ان کی شاعری کا دور آیا کہتے والے کہتے ہیں کہ رہنے والے تو یہاں کے نہ تھے مگر جہیں، جوانی، بڑھاپا
سب ہیں گذرانہیں اس سے کوئی بحث نہیں کہیں کے بھی ہیں۔ لیکن خالص لکھنویت کے سب سے بڑے مدعی ہی تھے۔
حالانکہ اقل اول انہیں بھی زمانہ کی روش پر چننا پڑا۔ اور ان کا طرز شاعری دہلی ہی سے وابستہ رہا۔ اس حال کی
تفصیل بھی سن لیجئے۔

آپ حیات میں بولانا آواز نہ کھلے کہ۔

شاعری میں کسی کے شکر دہ نہ تھے۔ مگر ابتداء سے شعر کا عشق تھا مولا نا
رغمی فرماتے ہیں۔ "مجھ سے غور شیخ صاحب نے آغاز شاعری کا حال نقل
فرمایا کہ میر تقی مرحوم ابھی زندہ تھے کہ مجھے ذوق سخن نے بے اختیار
کیا۔ ایک دن اخبار کی نظر بچا کر کئی غزلیں خدمت میں لے گیا۔ انہوں
نے اصلاح دی تو میں شکستہ دل ہو کر چلا آیا۔ اور کہا کہ میر صاحب بھی
آفر آدمی ہیں۔ فرشتہ تو نہیں۔ اپنے کلام کو آپ ہی اصلاح دیں گے۔

اس کے بعد شیخ صاحب نے بقول تمہیں ہی سلسلہ جاری رکھا۔ غور کہا اور غور اصلاح دی اور جو کچھ ہوئے۔ وہ

مگر وہ اس پر مولانا آزاد کا لٹریٹ خط فرمائیے۔ کہتے ہیں۔

ان کی طبیعت اور زبان دونوں سے میل کھانے والی نہ تھیں اور بے دماغی نہیں
بروزہ، فوسس، صاحب نے جو الفاظ فرمائے ہوں گے۔ سننے کے قابل ہوں گے مگر
شیخ صاحب نے کسی کو کب سنا ہے ہوں گے۔

فرادہ دیکھئے باتوں باتوں میں مولانا آزاد کیا کہہ گئے۔ مولانا غنی نے جو کچھ مولانا آزاد سے فرمایا۔ میں اس کو صحیح جانتی ہوں اور
اسی بنا پر مولانا آزاد کا یہ لکھنا بھی غلط نہیں ہے کہ شاعری میں وہ کسی کے شاگرد نہ تھے۔ یہ دونوں بچے مگر سنیئے۔
”نہاں کے ماند آں راز سے کرد سازند محفل ہا“

شیخ صاحب نے حقیقت کو مجاز کی حد تک بھی نہ پہنچے دیا۔ صاف اڑا گئے اور ایک استاد کے حق خدمت کو بالکل بھلا
دیا۔ دل کا حال تو خدا جانے مگر کبھی نہیں آتا ہے کہ کوئی ہے کسی طرح اپنی نسبت ثابت کرنا نہ جانتے تھے۔ اب سنیئے واقعہ حضرت
دنا سے بذات خود مولانا غنی سے میر صاحب کا واقعہ فرمایا مگر مولانا عبدالحی مرحوم نے اپنے تذکرہ گل رعنا میں صاف لکھ
دیا ہے کہ محمد عیسیٰ تنہا ہی میں مشورہ کرتے تھے۔ اسی پر مولانا حسرت ربانی کا ایک فقرہ جو انہوں نے معصنی کے دیوان ششم
سے نقل کر کے اردوئے معلیٰ میں لکھا تھا سنا نقل کر دیا ہے۔ جس سے اس قول کی تائید و تصدیق ہوتی ہے۔ معصنی کی وہ جہادیت ہے۔
عصہ دیوان این خوان بہ شیخ ناسخ کے یکے اردوستان محمد عیسیٰ تنہا ست و ہ
فقرہ نیر سرخے از دہ ول وارد مقسم گشت؛

اس کے صاف صاف یہ معنی ہیں کہ شیخ ناسخ بالواسطہ معصنی ہی کے جام سخن سے سیراب ہوئے۔ خود معصنی کے نہیں تو ان شاگرد
کے شاگرد ضرور تھے۔ اب رنگ ناسخ کے تغیرات کو دیکھئے۔

۱۔ دہلی کی شاعری جو بالکل واقعی رنگ کی تھی۔ ان کے پہلے اگر خارجی رنگ میں رنگ گئی۔ اور اثر و رد و خبر یاد رکھ گئی۔
۲۔ دہلی کے قدیم طرز سخن کوئی کو ترک کر کے ایہام کے پیر میں پڑ گئے۔
۳۔ دہلی کی زبان میں اصناف میں دیں اور اس سے کھنڈ کی زبان کو طبعہ کیا۔

۴۔ محاورات قدیم میں تعریف کر کے ان کی جگہ اپنے سننے ہوئے محاوروں کو استعمال کیا۔

الغرض انہوں نے دہلی کی تمام باتوں سے احتراز کیا۔ اور اس میں تراش خراش اور کتب و سنت شروع کر دی۔

ناسخ نے زبان کی اصلاح کی کاغذ چا۔ سخن زبان قرار پایا۔ اور اپنے پندار میں انہوں نے کھنڈ کی
زبان کو ایک نئی زبان بنا دیا جو لوگوں میں دھوم مچ گئی کہ شیخ ناسخ نے زبان و شعر کی اصلاح کی۔
یہ دل خوش کن فقرہ اگر کھنڈ کا کھنڈ ہی میں رہتا تو کچھ ایسی بات نہ تھی۔ غضب تو یہ ہو کہ کھنڈ سے نکل کر دہلی پہونچا۔
اور مرزا غالب ایسے نقاد کو بھی دھوکا کھایا۔ چنانچہ میر ہندی کو کہتے ہیں۔

اویساں سیدنا دے۔ آزادہ دلی کے عاشق دلدادہ، دہلی ہونے اردو بازار کے
دہننے دے حسد سے کھنڈ کو برا کہنے والے، نہ دل میں مہر و آدم نہ آنکھ میں
حیا و شرم۔ نظام الدین منوچہ کہاں۔ ذوق کہاں۔ سوہن خاں کہاں۔ ایک
آزادہ سو خاموش، دوسرا غالب وہ بے خود و بے ہوش، نہ سخن دہلی نہ سخن خانی۔

کس درتے پر تپا پانی - ہاتے دلی - وائے دلی - بھلا سوس جاتے دلی -

اسی طرح ایک اور واقعہ میں میر جہدی کو چشم ندائی کی ہے - اور دلی کے مقابلہ پر گھنوں کی زبان کو بہتر بتا رہا ہے - خط کی ابتدا اس فقرے سے کی ہے -

میر جہدی - تجھے شرم نہیں آتی -

جس کو پڑھ کر میر جہدی نے ذرا چٹکے ہیں سے جواب دیا ہے - اور گھما ہے -

”قبلہ و کعبہ - ادب بھلا تاہوں - بھلا حضرت مجھے شرم کیوں آئے مگر شرم
تسے تو رجب ملی بیگ مرد کو آئے - جس نے وہاں و گزاف کیا کہ جیہ گھنوں
ہے - ویسا کوئی شہر نہیں - ان سے کہنا چاہیے - اسے مرد خدا - خدا سے ڈر -
گھنوں کسی بادشاہ کا دار لقا نہ رہا ہے - کرن سی تاریخ میں وہاں کی خوش بلی کا
حال لکھا ہوا ہے - سہیت تو اس کی یہی ہے کہ مضامین سورج اور وہ کا ایک شہر ہے -
یہ دلی کا حال لکھ کر کرے گا مگر تاریخ سورج کی تعینات دیکھو گے تو اس میں
بھی جی گھنوں آو گے -

حضرت دہلی کنف عدل و داد

جنت عدن است کہ آباد باد

اسی طرح آخر خط تک دلی کی زبان اور طرز معاشرت کو سراہا گیا ہے - غالب کے اس قسم کے خطوط سے دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ زبان
دلی کے قائل نہ تھے مگر اصل یہ ہے کہ مرزا اکبر آبادی الاصل تھے اور دلی کی زبان سے نہیں بلکہ دلی والوں سے اس نے
لبیدہ خاطر تھے کہ دلی والوں نے کبھی ان کی زبان اور ان کی اردو شاعری کو نہیں مانا - جس کو شہادتیں ان کے کلام سے بھی ملتی
ہیں - اور تذکروں سے بھی - سب بھڑاس تھی - اس بات کی کہ دلی دلہ ان کو غیر ملکی سمجھ کر زبان میں اپنا ہم بدل نہ جانتے تھے -
اور کہہ گزرتے تھے کہ -

”مگر ان کا کہا آپ سمجھیں یا خدا سمجھے ؟

اور غالب جواب میں یہ کہتے ہیں -

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا گر نہیں ہیں مرے اشعار بھی مٹی نہی

شکل ہے زبیں سلام میراے دل من من کے تسے سخن و زبان کامل
آسان کچھ کی کرتے ہیں فراموشی گویم شکل و فکر نہ گویم مشکل
فارسی میں تا رہی نقش ہائے رنگ و رنگ فارسی میں تا رہی نقش ہائے رنگ و رنگ
بجز از ہجو و اندو کہ میر تک بہر دست

یہ سب شہادتیں ہیں جو صاف صاف بتاتی ہیں کہ دہلی والے ان کو زبان و بیان و دلی میں مسترد جانتے تھے اور
اس باعث سے مرزا کو وہ کچھ کہنا پڑا جو نہ کہنا چاہیے تھا - اس سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ان لوگوں کو جو زبان گھنوں کے طرفدار

تھے ان کو ایک موقع مل گیا۔ اور اس بنیاد پر عمارتیں بنائی گئیں۔ چنانچہ صغیر بلگرامی مرحوم جو ناسخ کے بھی شاگرد تھے۔ اور مرزا غالب سے بھی آخر میں استفادہ فرماتے تھے۔ انہوں نے ایک عجیب واقعہ پیش کر دیا۔ فرماتے ہیں۔

”میں دہلی میں مرزا سے ملے گیا۔ تو مرزا نے مجھ سے یہ فرمایا کہ ”میاں اگر مجھ سے بڑھتے ہو تو زبان کو زبان کر دکھایا۔ کھنٹوں نے اور کھنٹوں میں ناسخ نے در نہ بولنے کو کون نہیں بولتا۔ اب جس کا جی چاہے تراش تراش کر دکھائے مگر میرے نزدیک وہ تراش تراش کی جگہ ہی نہیں چھوڑ گیا ہے۔ ہاں قواعد نکھ نہیں گیا۔ قواعد جاننے والا اس کے کلام کے مرنے پاآ ہے۔ ہماری دلی ہمیشہ اس بات میں پیچھے رہی کہ معنوں کے آگے زبان کی درستی نہ کی اور معنوں میں بھی ناشقانہ کا زیادہ خیال رکھا میں نے بھی ایک طرز خاص ایجاد کیا تھا جس میں ہر معنوں کا نشوونما ہو سکتا ہے۔ گرامروں نے اس کو چھنے نہ دیا۔

صغیر مرحوم کی اگر گویا یہی سچی باتیں ہیں بھی مرزا کی دل کی چوڑ زبان تک آہنچی ہے۔ بہر حال اگر صغیر مرزا کے اس قول پر تصدق کو ختم کرتے تو یہی غنیمت تھا مگر انہوں نے ایک اور عمارت بنائی اور اپنے تذکرہ میں بڑے شد و مد سے اصلاحات ناسخ کا ذکر کر دیا۔ چنانچہ اصل تذکرہ اس وقت میرے سامنے نہیں ہے۔ اس لئے میں شعر البند (مولانا عبدالسلام ندوی) کے مخلص پر کچھ گفتگو کروں گا۔ بہر حال صغیر بلگرامی کی اس رسمی و کوثرش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعد کے تذکرہ نویسوں اور نقادوں کو بھی لک بھان مل گیا۔ چنانچہ مولانا عبدالسلام نے اپنی کتاب شعر البند میں ناسخ کی اصلاحات کا ایک باب قائم کر دیا ہے اب ناسخ کے احسانات اور ان کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

لباسا تا ہے کہ پہلے اردو زبان کو رخصتہ کہتے تھے۔ لیکن ناسخ کے وقت سے اس کا نام اردو رکھا گیا۔ اور دہلی میں غلامی کے زمانہ تک یہ لفظ باقی رہا جیسا کہ مرزا غالب لکھتے ہیں۔ رخصتہ کے تم ہی استاد نہیں ہونا لکھتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔ میر سے خیال میں مصحفی کے یہاں اس معنی میں یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ چنانچہ تذکرہ ہندی میں حضور کے حال میں لکھتے ہیں۔

”نور شاہ جہاں آباد بخاند لطف علی خاں ناطق مشاعرہ بود۔ غزل طری میر صاحب کو رویش بعد قاید حرفت و قرار داشت و ازین جہت بعضا از قصا اور اخلاف او و شمر وہ پر ویش نکردند۔ اسی طرح شاعر کے حال ہی میں درج کیا ہے۔

”اور اسے زبان اردو چنانچہ بار اند زبان ندرت بیان ش سے شروع۔ اسی طرح ہجو کے حال میں لکھا ہے کہ۔

”میر صاحب دہلی میں اردو سے رخصتہ فکرا۔ یعنی از خامہ نکرش ووقی مولود ہنر رفت۔

مرزا غالب کا شعر پیش کیا گیا ہے۔ اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ چونکہ وہ تیر کا ذکر کر رہے ہیں، اس لیے ان کو اس جگہ بجائے اردو کے ریختہ ہی کہنا زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ تیر کے زمانے میں اس کو ریختہ ہی کہتے تھے۔ اردو نہ تھا۔ ان کے یہاں کئی رقعات میں اردو کا لفظ موجود ہے جہاں انہوں نے اردو کو بہ تذکر استعمال کیا ہے۔ علاوہ ازیں فارسی کے اس شعر میں بھی اردو کا لفظ موجود ہے۔

فارسی میں تا بہ فی نقل ہائے رنگ رنگ بگڑ از مجموعہ اردو بیرنگ من است
اگر اہل دہلی اس وقت تک ریختہ بھی لکھتے تھے۔ تو خود تاسخ بھی اس سے مبرا نہ تھے۔ چنانچہ ان کا یہ شعر بھی اس کا گواہ ہے۔

سب زمینیں ہیں غنی ہمیں ہیں اسے یار نئی

دور یاں ریختہ کی اسٹھتی ہے دیوار نئی

تاسخ نے بھی یہاں ریختہ بہ ضرورت صفت استعمال کیا ہے۔

تاسخ کا دوسرا احسان یہ بتایا جاتا ہے کہ پہلے غزل کو بھی ریختہ کہتے تھے۔ تاسخ نے غزل کا لفظ رائج کیا۔ اور اسی لفظ کو متروک قرار دیا۔ لیکن مجھے یقین نہیں کہ کبھی غزل کو بھی ریختہ کہتے تھے۔ اور یہ شک اس وقت تک اور ریختہ ہو جاتا ہے۔ جب میں میر حسن مرحوم کا یہ شعر دیکھتا ہوں۔

گیا، جو جب اپنا ہی جوڑا نکل

کہاں کی رباعی کہاں کی غزل

اس کے علاوہ تاسخ نے بہت پہلے قائم کہہ چکا ہے۔

قائم یہ فیض حضرت سوزا ہے درد میں

طرح غزل سے تیر کی آکا تھا، برکیں

اس نے یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ تاسخ اس کی ابتداء کی۔

تیسرا احسان یہ ہے کہ تاسخ نے غزل کی زمینوں میں تعریف کیا اور ردیف کی بنا حروف روابط یعنی کانکے کو سے لے تک اور حروف اشبات و نفی یعنی ہے اور نہیں پر رکھی۔

اس کے دو خواہجہ ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ تاسخ کو وہ لمبی لمبی ردیفیں جو پہلے کہی جاتی تھیں پسند نہ آئیں یا یہ کہ ان سے عہد برآ نہ ہو سکے اس واسطے اس قسم کی ردیفیں نہ رکھیں۔ پہلی حروف روابط کی ردیفیں سو بہ برابر قدمائے کہاں پائی جاتی تھیں۔ تاباں کی زمینیں دیکھئے۔

آشنا ہو چکا ہوں ہر سب کا

اے شمع در در سے گلوں کی آری گئی

کبھی پوچھتا ہے منہل امی زلف پر شکن کو

گلے گلات کردہ گلہوں جب نہ سوتا

تار را بج کاہاں بسا پلوں میں پڑتا

دعویٰ کیا جاتا ہے کہ تاسخ نے افعال میں بہ اہتمام کیا کہ جو افعال اصولاً صحیح تھے۔ انہیں ہر ردیف و تاقیہ

33728

کی بنیاد رکھی۔ اس جواب یہ ہے کہ اگر احیاناً قدیم شعراء کے یہاں کچھ افعال ایسے پائے جاتے تھے تو اس کی مدد سے وہ بھی درست کیے جاسکتے ہیں۔ مادہ الفاظ اس وقت صحیح سمجھے جاتے تھے یا نہیں۔ اگر صحیح تھے تو ناسخ نے ان کو ترک کر کے زبان کو محدود کیا۔ مثلاً کہلاتا بہ معنی کاہلی کرنا۔ جس میں مجھ کا یہ شعر ہے

باتیں دیکھ زلمے کی جی باتیں ہیں بھی کہلاتے

خاطر سے سب یاروں کی مجھ غزل کہلاتے

کہلاتا بہ معنی چاند کا گہن میں آنا۔ یا برانا۔ برے سے سوراخ کرنا۔ اور اسی قسم کے ترکیبی اور معنوی مصدران سب کو چھوڑ دیا۔ یا بالکل نہ چھوڑنا چاہتے تھے۔ ناسخ کے یہاں اس قسم کے افعال نہیں ہیں۔ تو یہ ان کی ضروریات خاص ہیں۔ اور اس قسم کے ضروریات اختیار قریب قریب ہر شاعر کے یہاں ہیں۔ لہذا اس کو معافی زبان کہنا ایک بے معنی سی بات ہے۔ یہی دور کی شق اگر وہ مصدر غلط تھے تو اس وقت بھی غلط تھے۔ اور اب بھی غلط ہیں۔ ان کو سندیں نہ لانا چاہیے۔ آپ دیکھیں گے تو ناسخ کے یہاں بھی آپ کو ایسی غلطیاں ملیں گی۔ جاتے ہیں۔ آتے ہیں۔ کی مثالیں اہل دہلی کی غزلوں میں موجود ہیں۔ مگر تاخرین مثلاً۔ غالب۔ دوق۔ مرمن کے یہاں اسی قسم کی ردیفیں دیکھ کر یہ سمجھنا کہ وہ اس کو صحیح اور فصیح اور عاجز جانتے تھے۔ ایک خطرناک غلطی ہے۔ کیونکہ اگر غالب نے کہا۔

سے دیکھتے قسمت کہ آپ اپنے ہر شک آجائے

میں سے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے

تو یہ محض گفتن طبع ہے۔ ورنہ ان کی اصل زبان یہ ہے۔

سے بانم پاکر خفائی یہ ڈراتا ہے مجھے

آسمان بیفتہ قمری نظر آتا ہے مجھے

پانچواں احسان یہ بتایا جاتا ہے کہ ناسخ نے اس بدزبانی اور فحاشی کو جو قدمائے مخصوص تھی۔ اس قسم کے الفاظ سے زبان کو پاک کر کے اس کو منہذب اور شائستہ بنا دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ کا نکالنا زبان کو تنگ کرنا ہے۔ ہاں اگر غزل سے اس قسم کے خیالات کو نکال دیا تو یہ ان کی پاکیزگی خیال کی دلیل ہے۔ زبان پر اس احسان کا بار نہیں پڑتا اس پر بھی اگر خود ان کے یہاں اور ان کے معاصرین کے یہاں ڈھونڈتے جائیں۔ تو بہت سے اشعار مل جائیں گے۔ مثلاً آتش بجے

ایکسا پاکے نہیں چھوڑنے کا میں تم کو

سے زائل دنیا تنگ کرتی ہے نہایت ہی مجھے ہے مگر اس بیسوا کا کیا بدن فلاں کا

اصل یہ ہے فحاشی کے لئے صرف فحش الفاظ ہی کی ضرورت نہیں بلکہ پاکیزہ الفاظ میں بھی خراب جذبات کو ادا کیا جاسکتا ہے۔ اور اس سے شاید ناسخ بھی پاک نہیں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ناسخ نے جہاں تک ممکن ہوا۔ فہرستی عربی زبان کے الفاظ استعمال کئے اور بھاسا کے الفاظ کو

چھوڑ دیا۔

معلوم نہیں یہ فعل مستحسن تھا یا نہیں۔ بہر حال شاہ حاتم نے بھی یہی کیا تھا۔ جیسا کہ وہ خود اپنے دیوان کے دریاچہ

میں لکھتے ہیں کہ "ازودہ سال اکثر الفاظ از نظر لغت و الفاظ عربی و فارسی کے قریب الفہم و کثیر الاستعمال باشند و در مدہ دہلی کے میرزا یان ہندو فیضان رند و محاورہ اہل ہند و از زبان ہندی بجا کا را معروف کردہ بعض روزمرہ کے عام فہم خاص پسند باشند اختیار نمود۔ مختصر کے لفظ غیر فیض انشا اللہ تعالیٰ ہو۔"

شاہ حاتم نے جو قواعد الفاظ کے بدلنے کی کتابیں لکھی ہیں کہ قریب الفہم، کثیر الاستعمال، عام فہم خاص پسند، روزمرہ، میرزا یان ہندو فیضان رند و محاورات، ان تینوں کو دیکھتے ہوئے کاغذ پر لکھا ہے کہ انہوں نے اردو کو اردو بنایا اور بعض ہندی بھاشا کے الفاظ تکمال کران کی جگہ عربی۔ فارسی۔ پشتوئی بھاشاں ہرگز قابل تحسین نہیں جن کا منظر ناسخ کے اسی قسم کے شعروں میں نظر آتا ہے۔

دیکھنا ناسخ سرشیخ معجم کی طرف کیا کس موافک کہے گنبد ستار پر
بہر حال یہ نہ کوئی نئی بات ہے اور ناسخ کے لئے قابل فخر ہے۔ اسی وجہ سے نقادوں نے ناسخ کے بیان سینکڑوں شعر ایں قسم کے نکلے ہیں۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عربی و فارسی اردو ہندی کے جو الفاظ مشتمل تھے ان کی تذکر و تائید کا کوئی قاعدہ مقرر نہ تھا۔ لیکن ناسخ نے ان الفاظ کی تذکر و تائید کے قاعدہ بھی بنائے۔

مگر میری نگاہ سے کوئی ایسی کتاب نہیں گذری جو قواعد کے بارے میں ناسخ نے لکھی ہو اور ابھی ابھی میرزا غالب کا بیان آپ نے پڑھا تھا کہ قواعد مرتب نہیں کئے اب رہا تذکر و تائید الفاظ کا معاملہ نظری و صورت کا اثر نقادوں کو اور لہجے کے تذکر و تائید کے قواعد مرتب نہ تھے۔ مگر یہ غلطی ہے۔ دلی اور دکن کے معاصرین۔ قید اور حیر کے معاصرین کے دیوانوں کو لکھتے۔ شافروں اور دیگر تذکر و تائید میں فرق نظر آئے گا۔ ورنہ وہی ایک سی صورت ہے۔ اگر قواعد مرتب نہ تھے تو یہ کیسا فی کہاں سے آگئی۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی اس قسم کی کتاب اس وقت نہ پائی جاتی ہو۔ گو ڈاکٹر گلکرا سٹ کے قواعد کے رسالے میں بھی تذکر و تائید کے متعلق کچھ لکھا گیا ہے۔ اور انشا اللہ خداں کے دیوانے لطافت میں بھی اچھی خاصی تشریح موجود ہے۔ پھر یہ ادعا کہاں تک صحیح ہو گا کہ تذکر و تائید کے علمبردار اول ناسخ مرحوم تھے۔

ناسخ کا ایک احسان یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ بندش کی طرز فارسی کے طرز پر قائم کی جس سے مضامین میں وسعت پیدا ہو گئی۔ اور شعر کے ظاہری حسن میں بھی اضافہ ہو گیا۔

میر سے نزدیک اردو کی بنیاد ہی فارسی طرز پر رکھی گئی ہے۔ اور میر و سوادھی کو دلی اور مراد دکنی سب اردو طرز سے کہتے آئے ہیں۔ ناسخ کا کیا احسان ہے۔ قائم نے بھی ایسا ہی دعویٰ کیا ہے۔ قائم میں غزل کی طرح کیا و نہتہ ورنہ کلمات بجز ہر زبان دکنی تھی۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مضامین کا شائد کو کم کر کے ناسخ نے ہر قسم کے معنایں کو شامل غزل کیا۔ جس سے غزل گوئی کے دائرے میں نہایت وسعت پیدا ہو گئی۔

درانجام یکہ خدمت درد۔ میر و سوادھی کی تھی۔ ناسخ نے چوٹی، شانہ اور انگیا وغیرہ کے مضامین یا زبردستی کی فہرست ضرور غزل میں شامل کر دی۔

کہا جاتا ہے کہ اردو زبان کی اصلاح کا درد اگرچہ شاہ حاتم ہی کے زمانے سے شروع ہو گیا تھا اور اسے

بعد ہر زمانے میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ تاہم ناسخ نے اس ضرورت کو بڑی جامعیت کے ساتھ پورا کیا۔
حقیقت یہ ہے کہ ناسخ کے اکثر پسندیدہ الفاظ پہلے ہی مستعمل تھے۔ چھپے بکتوی بھائے بھتھی۔ کتوی بھائے
کتی۔ بقل بقل کی بجائے بقل میں۔ آٹا کی بجائے لگا۔ دوانہ کی بجائے۔ دیوانہ وغیرہ وغیرہ۔ اب میں یہ بتانا چاہتا ہوں
کہ ناسخ نے متروکات کا کام شد و مد سے کیا مگر وہ گھٹا فروغ بھی اس سے بری نہ رہے۔ چنانچہ ذیل کے اشعار اس
کے گواہ ہیں۔

اتنے بے بجائے اتنے کیلئے

نقد جاں لائی ہے ملے مول نور اس فائے

مشتی رکھا ہے نام اتنے یسے عریس کا

تیر بھی مجھ پر نہیں وہ پینکتا اتنے سیسے جاتھا ہے لمبے سے لوی گلاب مونا کا

نور۔ بجائے بہت

اب تو ناسخ نور رند لا آباں ہو گیا

ساتیا زارہ بھی کوئی زورہ ہے

عابدوزا ہدیہ جلتے ہیں پیتا ہے ٹراب

یکسی مجھ سے چڑا تا ہے ہ نور

نقارہ بجائے نقارہ مشرکہ

دم میں مانند صباب اس نے نقارہ توڑا

جلد ہو پھول کر نقارہ پیٹ

کیا ہی حاسد ہے فلک جس نے کوہ پستہائی

ہینہ دشمن کو کوسس رحلت ہو

مولد۔ بجائے سولوریا میلار۔

خار زارہ ہر میں عالم ہو گلزار کا

ہو مبارک اسی کو مولد احمد مختار کا

آج مولد ہے جناب احمد مختار کا

ہے محب یا شاہ دل سے مدد کرار کا

اشانت ہندی لفظ

لاریب نگ ہر سیلماں ہے یہ گھوڑا

فیروزہ جو نام مبارک تو بجائے

آواز کرنا۔ بجائے آواز دینا۔

بولاند کوئی میں نے کئی بار کی آواز

ہم نے بھی پیخانہ کے دروازے پر آواز کی

شکر ابرنے کی غفر کی آواز

سنان ہے کیا ہجر میں کا شاء ناسخ

بیچ دم جب صحن مسجد میں اذان مجھے بجی

فوج غم بھاگ چلی ٹیڈے سے لاساتی

دولت۔ بجائے بدولت۔

ہوا ہے بادہ گلغام شمشیر میں

تیرے ہونٹوں کی دولت مثل نریت

انگریز بہ اعلان نون۔

انہا بدن میں روح کو تیرے فرنگ ہے ساتی

ہو غول کیا ہے قیدہ ہر وہ ہے

دل ملک انگریز بن بیٹے سے تلک ہے ساتی

فکرا صاف۔ ہے جوئے ناسخ و نفیذ خلق کا

تین۔ بجائے متعین۔

باہان من ہے غللی ایں سنگ پند پر
کرتے ہیں قیمن حفاظت کو غللی کا فربہ
آشیاں باندھنا۔ بجلے۔ بنانا

ہار ہا ہے کوئے جہان میں رقیب در سیاہ
زارغے باندھ لے اپنا آشیاں گلزار میں
خش لاتا۔ بجائے خش آتا۔

مصل سے اٹھنے کا جب قصد کیا اسی نے
دانستہ میں خش لایا تر ویرا سے کھتے ہی
ردیف کو بجائے کی۔

دو دربارہ خواری تک یہاں بنیاد رستی ہے
مرمت ہوتی ہے سدا بسے کا شاد تن کو
اکٹھا۔ بجلے کافی۔

ایک مغلے جو انمردی ہے تاج ترک حرم
عمر بھر میں ہے دم اب اکٹھا تلوار کو
نیم خلاصی بجائے غلاکی سی

من جائے عطر دان دیکوں گوش صاحبین
خوشبو نسیم فلاسی ترے سخن میں
آئی۔ بجلے۔ آپ ہی۔

اٹھ گئی جب سے دلی ناسخ کو کہتے ہی
آپ ہی شاہ ہے آئی اندشاہ باز کا
دور اور۔ نام خدا لیا جو کنوئ کے عرض
مرکز ہی اے منم مجھے اخلائے لاف ہے

زنجیر کرنا بجائے۔ زنجیر لگانا۔
اے وعدہ خلاف ایسی ہے نظری تیری
دروازہ کش ہر شب درخیز نہیں کرتا

مع کاروان۔
عالم کو تیرے چاہ نہ خدا کے عشق ہے
یوسف بھی ایں کنوئ میں مع کاروان گرا

شیخ ناسخ کے متروکات کا کوئی پابند نہیں ہوا۔ بلکہ جیسے اہل دلی میں قدیم الفاظ رفتہ رفتہ ختم ہوئے اسی طرح لکھنؤ
بن اگرچہ سلسلہ مجھے شاہ اختر کے کلام تک نظر آتا ہے۔ مگر کم از کم ان کے حریف۔ آتش کے دو چار شعر خط فرمائیے۔
میں۔ بجائے میں نے۔

بیابان کو بھی ہنگام جنوں میں میر کر دیکھا
سر شوریدہ کو پائے غزالاں پر بھی دھر دیکھا۔
زور۔ بجلے۔ عجب۔ بہت۔

زور مردانہ اکھاڑا ہے اکھاڑا غشی کا
چارون کشتی لڑا جو ایں میں وہ رستم ہوا
بھاریاں۔ بجائے۔ بھاری۔

جہد غللی میں تھا میں بسکہ سودائی مزاج
پڑیاں مفت کی ہیں پہنیں تو میں نے بھاریاں
عنیزاں۔

اس کی رسوائی بھلا مد نظر کیونکر کریں
میرے ماتم میں عنیزاں چشم کر کریں
ہندی بندھنا۔

عاجز نہ ہو قصور حسن و جمال میں
ہندی ہندی نہیں تیرے پائے خیال میں

اسی طرح ان کے تمام معاصرین کے یہاں اس قسم کے اشعار موجود ہیں۔

اب خدا دیکھئے کہ ناسخ کی بعض اصلاحات کا کیا اثر ہوا۔ دہلی میں فعل کو اسم کا تابع مان کر فعل کو بھی اسم کے مطابق بنالیتے ہیں۔ مثلاً۔ روٹی۔ اسم مؤنث ہے۔ جب کھانے کا مصدر اس کے ساتھ استعمال کریں گے تو یوں ہو جائیگا۔ مجھے روٹی کھانی ہے۔ لیکن ناسخ مرحوم نے اس کلمہ کو توڑا۔ اور یہ سوچا کہ مصدر کو ہمیشہ یکساں حالت میں رہنا چاہیئے خواہ اسم مؤنث ہے۔

انہوں نے دہلی کی تقلید سے آزاد ہو کر کہنا شروع کیا۔ مجھے روٹی کھانا ہے۔ مجھے آپ سے ایک بات کہنا ہے۔ وغیرہ وغیرہ قاعدہ تو جاری ہو رہی تھا۔ مگر اس سے ایک زبردست خرابی یہ پیدا ہو گئی کہ مستورات بھی تذکرے کے صفحے استعمال کرنے لگیں۔ اور واحد کے بجائے جمع ہونی جانے لگی۔ مثلاً ایک عورت کہتی ہے کہ ہم آئے تھے۔ اس کی جملے میں آئی تھی۔ لکھنؤ میں بہت کم بولا جاتا ہے۔ دہلی میں صرف جمع کی صورت میں ہم آئیں تھیں۔ بولتے ہیں۔

انہوں نے ان تمام الفاظ کو جس سے تعارض پیدا ہو کر کوئی ضرب لگتی تھی۔ قریب قریب متروک کر دیا۔ اور ان الفاظ کی بجائے غیر فصیح اور پرانی الفاظ کو جگہ دے کر زبان کو غیر فصیح بنا دیا۔

دلی سے آنے والے حضرات کو چھوڑ کر یا بھولی کر ان کی جگہ پر دہلی یا نہ معلوم کہاں کے الفاظ رکھ دے۔ مثال کے طور

پر چند الفاظ ملاحظہ ہوں۔

دلی	لکھنؤ	دلی	لکھنؤ
چاٹ	کنکوا	پتنگ، گڈی	کھنکھن
کند وری	قیف	پھول	چھڑیا
گھڑنا	لوکی	دیدیائی	لوکی
بل	بتردی	درازا گیا۔ گھیا	کھنکھن
چھوڑنا	کھنکھن	دکڑی	
انجھاری		نقشہ	
سوجھنا		پہنوا	
پگھلنا		چڑا	
تیزی مریج کی		دیوڑی	
برہ کی		چگر	
لڑنگ		بٹھا	
بکھیرنا		چکلا	
ر		دراحتی	

اسی طرح ہزاروں الفاظ بدل کر نہ معلوم کیلئے کیا ہو گئے۔ اہل لکھنؤ عام طور سے کہتے ہیں کہ اب مرکز زبان لکھنؤ ہے۔ اور اس کی دو جہیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ناسخ نے زبان میں تراش و خراش کر کے اس کو صاف کر دیا۔ اس کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی دو مریج وہ یہ ہے کہ دلی میں کچھ باقی نہ تھا۔ بلکہ دلی کے تمام اہل زبان یہاں آ گئے تھے۔ لیکن وہ بھی درست

ی۔ تیر۔ سوز۔ جرات۔ انفا۔ معنی۔ میر سوز و غیرہ یقیناً دلی سے یہاں آئے تھے۔ مگر پھر بھی بہت سے شعرا ایسے ہیں جو دین رہے۔ اور کسی طرح انہوں نے دہلی کا چھوڑنا گوارا نہیں کیا پھر ایک بات اور بھی ہے۔ اور وہ یہ کہ صرف شعرا ہی زبان کے ذمہ دار یا محافظ نہیں ہوتے۔ ہزاروں اہل ایسے تھے جو وہیں رہے اور ان میں کا کوئی فرد پہل نہیں۔ مکنو کی زبان جب تک دہلی کے نقش قدم پر چلی ترقی کرتی رہی۔ مگر جب وہ ناسخ کے اختراع و تصنع کے حالی میں نہ گئی تو اس کی ترقی بند ہو گئی۔

مذہب

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے۔ انبیاء کرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے بہت سے اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آئے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جو اہل فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔ نگار کا "خدا نمبر" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشرح جواب دیا گیا ہے۔

منیر نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۲

نوٹوں کی کہانی

نیاز فچوری

اس وقت ہمارا مقصود اہل نوٹ کی تاریخ پیش کرنا نہیں۔ اس پر پھر کسی وقت گفتگو ہوگی۔ فی الحال تو یہ بتانا ہے کہ کاغذ کا وہ چھوٹا سا ٹکڑا جس پر کج کل کی ساری دنیا کی صنعت و تجارت، معیشت، معاشرت کا انحصار ہے وہ کیونکر اور کہاں تیار ہوتا ہے۔ آپ نے یقیناً کبھی نہ کبھی نوٹ کو غور سے دیکھا ہو گا اور اس میں آپ کو بہت سے نقوش نظر آئے ہونگے۔ مثلاً کسی خاص شخص کی تصویر، کوئی خاص عبارت، کوئی خاص منظر، ان کے علاوہ بہت سی عجیب و غریب دائرہ دار، یا ٹری می میٹر می لکیریں بھی آپ نے اس میں دیکھی ہونگی۔ اور اگر آپ مختلف ملکوں کے نوٹوں کو دیکھیں گے۔ تو ان کے نقوش میں آپ کو اور خدا جانے کیا کیا نظر آئے گا۔ بالغ و صغیر کے مناظر، مشہور عمارتوں کے نقشے، درختوں اور پھولوں کی رنگین تصویریں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن آپ لے ان سب کو دیکھ کر بھی سمجھا ہو گا کہ جس طرح اور تمام کتابیں یا رسالے چھپنے میں اسی طرح نوٹ بھی چھپنا ہو گا۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ بلکہ نوٹوں کی تیاری کی داستان کافی دلچسپ ہے۔ جو کامن ویلتھ میگزین نے حال ہی میں شائع کی ہے۔

یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ دنیا کے تمام ممالک کے نوٹ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں لیکن شاید یہ بات آپ کے علم میں نہ ہو کہ وہ سب تیار ہوتے ہیں ایک ہی جگہ جس کا نام ہے گورنسی (GURNEY) اور ایک ہی فیکٹری میں جسے ڈیلا ریو کمپنی (DELA RUE CO.) کہتے ہیں۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ یہ کمپنی سو سال سے یہی کام کر رہی ہے۔ اور اسی اکتوبر ۱۹۶۳ء میں اس نے اپنی ۱۰۰ سالگرہ بڑے اہتمام سے منائی ہے۔

۱۸۶۳ء میں ایک شخص ڈیلا ریو CHANNEL ISLANDS میں بمقام گورنسی ایک معمولی سا ادارہ طباعت و اشاعت کا قائم کرنا ہے اور ترقی کرتے کرتے وہ اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اس وقت اس کے ۱۲۴ ادارے چودہ مختلف ملکوں میں کام کر رہے ہیں۔ جہاں دس ہزار کا علم بردار صرف کام کر رہا ہے اور سالانہ دو کروڑ پالیس لاکھ پونڈ کا کاروبار ہوتا ہے۔ تقریباً ساٹھ ملکوں اور بنکوں کے نوٹ، چیک، دستاویزات، اور ڈاک کے ٹکٹ اس کارخانے میں تیار ہوتے ہیں۔ اور ہمیں سے وہ فراہم کئے جاتے ہیں۔ یہ تو جو آٹھ سرسبز لیوان اس ادارہ کی عظمت و وسعت کا۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ معلوم کرنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ اس کام کے لئے اسے کیا کیا اہتمام کرنا پڑے ہیں اور کتنا وقت اس کے لئے لگا ہوا ہے۔ جب کوئی ملک یا بینک اپنا نوٹ وہاں چھپوانا چاہتا ہے تو سب سے پہلے وہ اپنے ذوق و تصور کے لحاظ سے ایک خاکہ بنا کر وہاں بھیجتا ہے۔ اس کے بعد وہ کاغذ کا رخانے کے ڈیزائن یا نمونہ بنانے والے کے پاس بھیجتا ہے جہاں اس

کاغذ کو سامنے رکھ کر اس کا رنگین نمونہ تیار کر لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ کام آسان نہیں کیونکہ اس نمونہ ساز کو مختلف حوالہ کے ذوق، ان کی روایات اور موجودہ رجحانات کو بھی سامنے رکھنا پڑتا ہے اور پھر نہ جانے کتنے خاکے بنا کر بگاڑنے کے بعد وہ اس قابل ہوتا ہے کہ آرڈر دینے والے ملک یا بینک کو منظور و پسندیدگی کے لئے بھیجا جائے۔ اگر اُسے پسند کر لیا گیا تو غیر اور نہ ترمیم و اضافہ کے بعد پھر اسے تیار کرنا پڑتا ہے۔ اور صرف نمونہ بنانے ہی میں کافی وقت صرف ہو جاتا ہے۔

جب نمونہ کا مسئلہ طے ہو جاتا ہے تو وہ نقاش (ENGRAVER) کے پاس بھیجا جاتا ہے تاکہ وہ فولاد کی تختی پر اس نمونہ کو کندہ کرے اور یہ کام اتنا مشکل اور نازک ہے کہ اس کے باہر اس وقت ساری دنیا میں ایک سو سے زیادہ نہیں اور ان میں بھی ہر ایک ایسا نہیں جو نقاشی کے تمام اقسام سے واقف ہو، کوئی صرف عمارتوں کی نقاشی کا باہر ہے، کوئی صرف ذی حیات اشیا کی نقاشی کرتا ہے، کوئی صرف مناظر کشی کا داہن کا رہے، اور کوئی صرف اُن لکڑوں اور پھول بوٹوں کا جو نوٹ کو دل کش و خوب صورت بنانے کے لئے نقش کئے جاتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ نوٹ کی لکیریں یا خطوط جو اس کے پس منظر میں نظر آتے ہیں اس درجہ دقیق و نازک ہوتے ہیں کہ کوئی شخص انہیں ہاتھ سے نہیں چھو سکتا۔ اس لئے یہ کام برقی مشینوں یا خرا دوں کے ذریعہ سے ہوتا ہے جن کو مخصوص جہت اور فاصلہ کے لحاظ سے ریاضی کے اصول پر محضہ کر دیا جاتا ہے۔ اور برقی سوئی پلیٹ پر ان تمام لکڑوں کو کندہ کرنی چلی جاتی ہے۔

نوٹوں میں جو رنگین تصاویر یا نقوش نظر آتے ہیں ان کے لئے خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ اس خیال کے پیش نظر کہ کوئی جھلسا زلن کی نقل نہ کر سکے مختلف رنگ مخصوص ترکیب کے ساتھ تیار کئے جاتے ہیں جن کا فارمولہ محدود درجہ پوشیدہ رکھا جاتا ہے اور کسی کو اس کا علم نہیں ہوتا یہ احتیاط اس لئے اختیار کیا جاتا ہے کہ کوئی ان کی نقل نہ کر سکے یہاں تک کہ نوٹ کا کیمبر بھی مخصوص رنگ نہ پیدا کر سکے۔ ان رنگوں کے امتزاج کے باہر بھی اپنے فن کے لحاظ سے مختلف مدارج دیکھتے ہیں اور ہر وقت کیمیائی تجربات میں مصروف رہتے ہیں۔

جب نوٹ کی پلیٹ ان تمام مراحل نقاشی سے گزر جاتی ہے تو وہ چھپنے کے لئے پریس بھیجی جاتی ہے۔ نوٹ جس کاغذ پر چھاپے جاتے ہیں وہ بھی خاص قسم کا پارچہ نما کاغذ ہوتا ہے جس کی ساخت میں ایک رشتہ یا ریشہ دھات یا ریشم کا بھی شامل ہوتا ہے۔ اور اس طرح جو کاغذ تیار ہوتا ہے اس کے ایک ایک اہم حساب رکھا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ اس کاغذ پر دائرہ مارک (آبی تصویر یا نقش) بنانے کا بھی سوال سامنے آتا ہے۔ اور اس کے لئے علیحدہ انتظام کرنا پڑتا ہے۔

ہر نوٹ مشین پر علیحدہ علیحدہ نہیں چھاپا جاتا بلکہ تختے کے تختے چھاپے جاتے ہیں اور پھر ان کو کاٹ کر ہر نوٹ علیحدہ کر دیا جاتا ہے۔ جب چھپائی اور کٹائی کا کام ختم ہو جاتا ہے تو ہر نوٹ شماری کی منزل آتی ہے۔ اور یہ کام بڑی احتیاط سے ہوتا ہے اس کے لئے دو طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ ایک مشینی اور دوسرا دستی۔ نوٹ شماری مشین کے ذریعہ سے تو یقیناً دیر طلب بات نہیں کیونکہ ہر سات سکند میں سو نوٹ شمار ہو جاتے ہیں لیکن ان کی دوبارہ چھاپ میں کافی وقت صرف ہوتا ہے۔ کیونکہ انہیں پھر ایک ایک کر کے گنا جاتا ہے۔ اور اگر مشین کا شمار بھی اس کے مطابق ہوتا ہے تو اس کی گڈیاں بنائی جاتی ہیں۔ اور ان کا وزن متعین کیا جاتا ہے۔

غزل کا تیکھا پن

ایک ریڈیائی تقریب

نیاز فتحپوری

ادبیات یا شعر و شاعری کے سلسلے میں یہ بحث تو غیر ناگزیر ہے کہ اس کا آغاز کب ہوا کیونکر ہوا کیونکہ یہ اس کا تاریخی پہلو ہے اور اس کا علم ایک حد تک ہر ادیب و شاعر کیلئے ضروری ہے اسی طرح گفتگو بھی یقیناً بے عمل نہیں کہ اس کی ترقی کیاں ہوئی، کس طرح ہوئی اور اس میں حصہ لینے والے کون کون حضرات تھے لیکن اس موضوع پر جو فریادی حیثیت سے گفتگو کرنا اور کسی ایک مقام کو دوسرے مقام پر فوقیت دینا غیر ضروری ہے۔

وہ دبستان دہلی ہو یا دبستان لکھنؤ، دبستان آگرہ ہو یا بہار ہو یا دبستان لاہور، نصب العین سب کا ایک ہی تھا اور اچھے بُرے شاعر سبھی دبستانوں میں پائے جاتے ہیں اس لئے ان دبستانوں کی نزاع نفوق تحریری جذبہ ہے، تعمیری نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اختلاف دہلی و لکھنؤ کے دبستانوں کا ہے کیونکہ دبستان کی اصطلاح وضع ہونے سے پہلے بھی آپس میں یہ توڑ، میں میں سننے میں آجاتی تھی۔ آج کا یہ دعویٰ کہ ہم دلی ولے ہیں اور زبان ہمیں جانتے ہیں اور اس کے جواب میں ایک لکھنوی شاعر کا یہ کہنا کہ

دعویٰ ذباں کا لکھنؤ والوں کے سامنے !

اظہارِ بورے مشک غزالوں کے سامنے !

یہ تشک و رقابت کی وہ باتیں تھیں جن کا تعلق نفس شاعری سے کم اور مصالح و بہاد سے زیادہ تھا لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ درباری دو ختم ہونے کے بعد بھی لکھنؤ و دہلی کے دبستانوں کی تفریق پر مقالہ لکھنے کا سلسلہ برابری جاری رہا اور اب بھی گاہ گاہ یہ آواز سننے میں آ جاتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس ذہنیت کو اب ختم ہو جانا چاہیے کیونکہ اردو زبان اب دہلی و لکھنؤ کے حدود سے بہت آگے نکل گئی ہے اور بغیر کسی جزائی تفریق کے یا جماعتی تفریق کے غرض عمومی حیثیت سے اس پر غور کرنا چاہیے یعنی اگر مختلف معمولوں کی زبان یا اس کے لب و لہجہ میں باہم دگر کوئی فرق پایا جاتا ہے تو اس کو زیادہ اہمیت نہ دینا چاہیے۔ تاہم اس صورت میں پہلے جوئے کا ایک آسان معیار ضرور ہم کو قائم کرنا پڑے گا اور یہی معیار اس وقت میرے پیش نظر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ فن شعر بڑا نازک فن ہے اور اس کے اصول و فروغ کی وضاحت نازک تو لیکن اس وقت میرا مقصود اس کی تفصیل نہیں بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا ہم کوئی ایسا اصول وضع کر سکتے ہیں یا نہیں جس پر سب متفق ہو

ہائیں اور جسے شعری تکنیک کے حسن و قبح معلوم کرنے کی بنیاد قرار دے سکیں۔
یہ بالکل درست ہے کہ شاعری کی اصل روح جذبات کا اظہار ہے جسے آجکل کی اصطلاح میں داخلی بھی کہتے ہیں لیکن اگر طریق اظہار ناقص یا پیش پا افتادہ ہو تو شعر معیار سے گر جائے گا۔ اسی طرح خارجی شاعری کو بھی جس کا انحصار زیادہ تر طریق اظہار پر ہے کہ اگر اس کے خطوط اچھے نہ ہوں گے تو وہ بھی پسند نہ کی جائے گی۔ اس لئے میرے نزدیک بنیادی تر طریق اظہار ہے جس پر محاسن شعری کا انحصار ہے خواہ شاعری داخلی ہو یا خارجی اور غالباً یہی وہ بنیادی اصول ہے جس سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا اور اس طرح مکث و رد ہی کی بحث ختم ہو جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں طریق اظہار پر بھی سرسری نگاہ ڈال لی ضروری ہے لیکن اس وقت میرا مقصد تصوف و فلسفہ کی شاعری سے بحث کرنا نہیں۔ کیونکہ اس کے محاسن کا معیار کچھ مختلف ہے بلکہ صرف چکے قسم کا متغیر رنگ میسکے سامنے ہے۔
یہ خیال بڑی حد تک درست ہے کہ جذبات کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ہمارے شعرائے قدیم نے نظر انداز کر دیا ہو۔ لیکن یہ خیال کرنا کہ اظہار جذبات کے بھی تمام طریقے ختم ہو چکے ہیں اور ان میں کوئی جدت یا ندرت پیدا نہیں کی جاتی میری رائے میں درست نہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ ذرائع اظہار بے پایاں ہیں اور ان کی اسی بے پایاںی کی بنا پر ضرورت ہے اس امر کی کہ ان کے حسن و قبح پر حکم لگانے کے لئے کوئی ایسا بنیادی اصول اپنے سامنے رکھیں جو اکثر کے نزدیک قابل قبول ہو اور یہ میرے نزدیک صرف اصول بیان کا تکیہا پن ہے۔ لفظ تکیہا پن شاید بعض کے لئے ناقابل فہم ہو اس لئے اس کی وضاحت بھی غالباً ایک حد تک لازمی ہے۔

تکیہا پن کا تعلق صنائع و بدائع سے نہیں بلکہ صرف زبان و انداز بیان سے ہے یعنی کسی خیال یا جذبہ کو خواہ وہ کتنا ہی پامال کیوں نہ ہو۔ صحیح زبان۔ صحیح لب و لہجہ، فکافتہ انداز میں نئے نئے ناویے سے پیش کرنا، یہ ہے تکیہا پن۔ ۱۹
غالباً نامناسب نہ ہو گا اگر اس کی وضاحت کیلئے چند مثالوں سے مدد لیں۔
(۱) مثلاً نام کو مودِ طعن و ملامت قرار دینا اور اس سے چھٹکارا حاصل کر کے کوشش بھی شعراء کے یہاں پائی جاتی ہے اور یہ بڑا پامال خیال ہے لیکن دیکھئے اس پیش پا افتادہ خیال کو جلال نے ایک نئے ناویے سے پیش کر کے کتنا نیا بنا دیا ہے۔ کہتا ہے۔

✓ بجات مل گئی نا مچ سے عمر بھر کے لئے
اسی کو بھیج دیا، یار کی خبر کے لئے

(۲) کبھی کبھی یہ لطف محض زبان کی پاکیزگی، لب و لہجہ کی روانی اور شہسوار الفاظ سے بھی پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال میں بھی جلال ہی کا ایک شعر ملاحظہ ہو۔

نہ خوف آہ بتوں کو نہ در ہے نالوں کا
بڑا کلیجہ ہے، ان دل دکھانے والوں کا

(۳) جلال کا ذکر کیا ہے تو اس کے چند اشعار اس رنگ کے اور سن لیجئے۔
قصہ طرد و لغزانی بڑی فرسودہ داستان ہے لیکن جلال کا تکیہا پن ملاحظہ ہو۔

دگ گلو ہے مجھ بادر جادوئی کی
مدافریب سے آتی ہے لسترانی کی

اس مضمون کا دوسرا شعرا سے زیادہ بلند ملاحظہ ہو۔

میں شوق دیدیں کیا جائے کتنی دور آیا

کھلی کچھ آنکھ وہیں جب قریب طور آیا

(۵) اسی طرح جوش جنون کا ذکر کرتے ہوئے اس کا اعتراف جس ندرت سے حلال نے کیا ہے وہ بھی محض اعجاز ہے انداز بیان

دل سے تنگ آئے ہیں ہم جوش جنون کا کیا

یوں گریباں نہیں کیا پھاڑتے سودا کیا

(۶) خاص خارجی دنگ کی ایک لطیف مثال ملاحظہ ہو:

تھا فل کا گلہ سُنکر جھکا لیں تم نے کیوں نہ نکھیں

مرے شرمندہ کرنے کو ذرا بیباک ہونا تھا

(۷) تسکینِ دل کا ایک نفسانی پہلو ملاحظہ فرمائیے:

اگرچہ ایک بھی تسکین کا جواب نہ تھا

مگر کچھ کہنے ہی قاصد کے اضطراب نہ تھا

(۸) ناسخ اپنے اہتمام تکلف کے لحاظ سے کافی بدنام ہے لیکن کبھی کبھی وہ بھی اپنے انداز بیان کے تیکھے پن سے دل پر چمکایا گیا ہے۔ کہتا ہے:

اڑا کے ساتھ یہ مشتِ غبار لیتا جا

مجھے رکاب میں وہ شہسوار لیتا جا

ذکر کھنوی شہر کا شروع ہو گیا ہے اس لئے اسی دلبتان کے چند اشعار اور سن لیجئے:

(۹) عارضِ محبوب کو پھول سے تشبیہ دینا بڑی عام بات ہے لیکن جلیلِ پاکپوری محض انداز بیان کی ندرت سے اس میں نئی جان ڈال دیتے ہیں، کہتے ہیں:-

رنگت یہ رُخ کی اور یہ عالم نقاب کا

آپل میں تم تو پھول سیے ہو گلاب کا

(۱۰) اسی دنگ کے چند اشعار اور جلیل کے سن لیجئے:

درِ دل پہلے تو وہ سنتے نہ تھے اب یہ کہتے ہیں ذرا آواز سے

منتظر موسم گل کے ہیں ترے ربوآنے ہاتھ دکھے ہوئے بیٹھے ہیں گریباؤں پر

نگاہِ برق نہیں، چہرہ آفتاب نہیں وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں

یہ اشعار بلند جذبات کے حامل نہیں لیکن یہ نامکمل سے کم آپ انہیں نہیں اور بدن میں جھرجھری سی محسوس ذکر میں ابھی ہے انداز بیان کا وہ انداز جسے میں تیکھا پن کہتا ہوں اور غزل گوئی کا بنیادی اصول قرار دیتا ہوں۔

(ریڈیو پاکستان)

شاہِ دورِ خبدہ و دلآرامِ رمدہ

(شہزادہ کا ایک عجیب و غریب نقشہ)

نیاز فحجپوری

مشہور روایت ہے کہ ایک بادشاہ ایران کا کوئی شہزادہ عہدِ شاہجہاں میں ہندوستان آیا اور دونوں میں شہزادہ کیلئے کا مقابلہ ہوا۔ اس شرط کے ساتھ کہ جو شکست کھائے گا۔ اسے محل کی کوئی بیگم جیتنے والے کو دینا پڑے گی۔ اتفاق سے ایک ایسا نقشہ کھیل کا سامنے آیا کہ شاہجہاں کامات کھا جانا یقینی تھا۔ یہ اسی پریشانی میں کھیل چھوڑ کر محل میں گیا۔ غالباً یہ فیصلہ کرنے کیلئے کہ کس بیگم کو نذر کیا جائے۔

پہلے وہ جہاں بیگم کے پاس گیا اور اس کو سارا قصہ سنایا۔ بیگم نے کہا کہ میرے جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ نذر پیش کیا۔

تو بادشاہِ جہانی، جہاں ندرست مدہ
کہ بادشاہِ جہاں را جہاں بکار آید
یعنی بادشاہ کا وجود ہی منحصر ہے جہاں پر اس لئے آپ اسے کیونکر دے سکتے ہیں۔
اس کے بعد شاہجہاں، حیات بیگم کے پاس گیا اور اس نے بھی بڑا معقول حذر پیش کیا کہ
جہاں خوش است و لیکن حیات می باید
اگر حیات نہ باشد جہاں چہ کار آید

یعنی جب حیات (زندگی) ہی باقی نہ رہی تو پھر حکومت بے کار ہے۔
اس کے بعد بادشاہ تیسری بیگم کے پاس گیا جسے فنا بیگم کہتے تھے۔ اس نے بڑی مقوفانہ بات کہی۔

جہاں و حیات و ہم بے وفاست
طلب کن فنا کہ آخر فناست

یعنی جہاں و حیات دونوں عارضی چیزیں ہیں۔ اصل چیز فنا ہے جو بالکل یقینی بات ہے۔
اس کے بعد بادشاہ دل آرا بیگم کے پاس گیا اور اس سے سارا حال بیان کیا۔ اس نے کہا کہ پہلے مجھے شہزادہ کا نقشہ دیکھ
پینے دیجئے اس کے بعد کچھ عرض کروں گی، چنانچہ شاہجہاں اسے باہر لے گیا اور اس نے نقشہ دیکھ کر کہا کہ جہاں پناہ مات آپ
لو نہیں بلکہ آپ کے حریف کو جو رہی ہے اور یہ شعر پڑھا۔

شاہ دورخ بدہ دول آرام رامہ

پہل درپارہ پیش کن واسپ کشت ملت

اس شہر میں اس نے بادشاہ کو وہ چالیں بتائیں جن سے جیت خود بادشاہ کو ہوتی تھی۔
اسی روایت کی صحت و عدم صحت کے متعلق میں صرف اس قدر عرض کر سکتا ہوں کہ جن بیگیوں کے نام اسمیں ظاہر کئے گئے
ہیں ان میں سے کوئی شاہجہاں کی بیوی نہ تھی، جہانگیر کی بیویوں میں البتہ یہ نام ہو سکتے ہیں۔

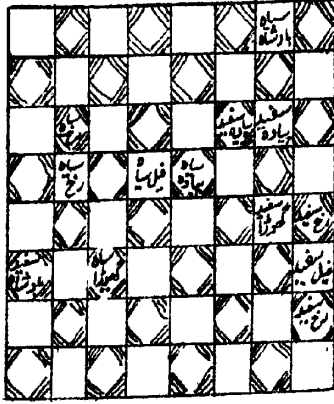
حیات النساء بیگم جس کا نام ویدکاری تھا۔ راجہ اورے سنگھ مالدیو کی لڑکی تھی جس کے بطن سے شاہجہاں پیدا ہوا۔
فیات النساء بیگم۔ یہ لڑکی بھی ملازماں کشمیری کی اور ملاں شہزادہ پرویز کی۔

جہان بیگم۔ اس نام کی کوئی بیگم نہ تھی۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد نورجہاں بیگم ہو۔
دل آرام بیگم۔ غالباً وہی ہے جسے آرام بیگم کہتے تھے یہ راجہ بھگونت سنگھ کھوپا کی لڑکی تھی جس کے بطن سے شہزادہ خسرو
جو خضر و باغ آباد میں مدفون ہے۔

بہر حال اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کا تعلق شاہجہاں سے نہیں بلکہ جہانگیر سے ہے لیکن اس وقت ہمارا مقصد تاریخی نہیں
بلکہ صرف شطرنج کے اس عجیب و غریب نقشہ کو پیش کرنا ہے جس میں بادشاہ کو مات ہو رہی تھی اور دلاام کی ان چالوں پر روشنی
ڈالنا ہے جن کا ذکر اس نے اپنے شعر میں کیا ہے۔ اور جن سے دلاام بیگم کی غیر معمولی جہاد فن ثابت ہوتی ہے۔
دلاام نے جو چالیں بتائیں وہ یہ ہیں کہ۔

دونوں درخ پٹواریٹے جائیں اور فل پیادہ اور گھوڑے کو آگے بڑھا کر مات دیدی جائے لیکن ان کے سمجھنے کے لئے
شطرنج کا وہ نقشہ سامنے ہونا ضروری ہے جس کو دیکھ کر دلاام نے چالیں بتائی تھیں چنانچہ سب سے پہلے ہم وہ نقشہ
یہاں درج کرتے ہیں۔

سیاہ شہزادہ ایران



سفید شاہجہاں

بساط پر مہر دول کو اس نقشہ کے مطابق جاکر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ سفید بازی کی مات بالکل یقینی ہے لیکن دلاام

کی بتائی ہوئی چالوں سے بازی اگٹ جاتی ہے اور مات سیاہ بازی کو پہنچتی ہے، ان چالوں کی وضاحت سے قبل یہ جان لینا ضروری ہے کہ شطرنج دو طرح کی جاتی ہے۔ ایک کا نام روئی شطرنج ہے اور دوسری کا عدد۔ ان دونوں میں فرق صرف فیل کی چال کا ہے۔ دراز میں فیل ترچھا چلتا ہے جہاں تک اسے جگہ ملے اور روئی شطرنج میں بھی فیل ترچھا چلتا ہے لیکن صرف تین گھڑاگروں اور ہرہ حائل ہو تو اسے بھی پھاند جانا ہے یہ نقشہ روئی شطرنج کا ہے۔ چال سفید بازی کی ہے اب چالیں سمجھ لیجئے۔

- ۱۔ سفید رُخ کی شہ سیاہ بادشاہ کو، بادشاہ اس کے پیٹنے پر مجبور ہے۔
- ۲۔ سفید فیل گھڑے کو پھاند کر تیسرے گھر میں چلا جاتا ہے۔ سیاہ بادشاہ کو اٹھتی ہوئی شہ پڑتی ہے اور وہ پھر اپنے پہلے گھر میں واپس چلا جاتا ہے۔
- ۳۔ دوسرے سفید رُخ کی شہ سیاہ بادشاہ کو پہلے رُخ کی شہ کی طرح، بادشاہ اسے بھی پیٹ لیتا ہے اور بالکل کونے کے گھر میں پہنچ جاتا ہے۔

۴۔ سفید پیادے کی شہ ایک گھر آگے چل کر۔

۵۔ سیاہ بادشاہ کو پھر اپنے پہلے گھر لوٹ جانا پڑے گا۔

۶۔ اس کے بعد سفید گھوڑے کی شہ داہنے طرف سے۔ اور مات!

(جنگ کراچی ۱۹ نومبر ۱۹۷۳ء)

پتہ

بیمہ کمپنی کی جو درخواستیں بھیجی جاتی ہیں۔ ان میں درخواست دہندہ کے لئے یہ ہدایت درج ہوتی ہے کہ بیمہ کرائے والا اپنا پورا پتہ درج کرے۔ چنانچہ ایک شخص نے پتہ کے خانے میں اپنا پتہ اس طرح تحریر کیا۔
فلاں سڑک کے صدر ڈاک خانہ کے دروازہ پر کھڑے ہو کر مجھے آواز دو۔ سامنے کے تین مکانوں میں سے بچ کے ایک مکان کی کمر کی کھلے گی۔ جب اس سے میری خادمہ سر باہر نکلے تو اس سے پوچھو کہ میں کہاں ہوں اور میرا پتہ کیا ہے۔

عربی شاعری کی عجمی و ہندی انداز بیان نیاز فختوری

عرب کی وہ کلاسیکی شاعری جس پر اسے ناز ہے اور یقیناً ہونا چاہیے اپنی سادگی اور بے ساختگی کے لحاظ سے بڑی عجیب و غریب چیز ہے۔ اس شاعری کا بڑا ذخیرہ، مرثیہ، ہجو، جذبیہ، تغافل، شجاعت اور ذکر شراب پر مشتمل ہے۔ غزل کی کوئی علیحدہ صنف اس میں نہیں پائی جاتی۔ رسول نے ان قصائد کے جن کی تشبیہ میں بیشک تغزل کی کیفیت فی الجملہ پائی جاتی تھی۔ یا پھر وہ متفرق اشعار و قطعات جن میں شعرا کے عرب نے اپنی محبوبہ کے بیان میں وہ حال اپنے جذبات و فراق نظم کر دیئے تھے۔ اس سلسلہ میں جتنی تشبیہات و استعارات سے وہ کام لیتے تھے۔ ان کا تعلق زیادہ تر انہیں مشابہات و تجربات سے ہوتا تھا جن سے وہ محو کی راحلہ زندگی میں دوچار ہوتے تھے۔ اس لئے ان کے یہاں صداقت بیان کا زور تو بدرجہ اتم پایا جاتا تھا۔ لیکن خیال و تصور کی نزاکتیں جو ایک ترقی یافتہ باغیچہ پسند تمدن ہی میں پیدا ہو سکتی ہیں۔ اول اول اس شاعری میں مفقود تھیں۔ بعد میں جب عرب کی فتوحات نے وسعت اختیار کی اور ایران کی آب و ہوا، وہاں کے گل و گلزار، وہاں کے حسن و صلیح سے واسطہ پڑا۔ تو ان کا رنگ شاعری بھی بدلا۔ اور اپنی زبان کی غیر معمولی وسعت و صلاحیت کی بنا پر، لب و لہجہ، تخیل و تصور، تعبیرات و تاثیرات اور وہ سب کچھ انہوں نے اختیار کر لیا جس سے وہ پہلے ناانوس تھے۔ اور عربی شاعری نے ایک نیا جہم لیا۔ اس وقت موضوع گفتگو اس کا یہی نیا جہم ہے۔ اور اس کی چند مثالیں پیش کر رہا ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ جب آپ یہ دیکھیں گے کہ عربی شاعری ایران کی تقلید میں، ہندی شاعری سے زیادہ قریب ہو گئی۔ تو غالباً میرٹج آپ کو بھی تعجب ہو گا۔ عجائبات نہ ہونے کی وجہ سے میں عربی کے پورے اشعار نقل کرنے سے معذور ہوں۔ صرف شاعر کا نام اور چند ابتدائی الفاظ شعر کے درج کر دیئے ہیں۔

۱۔ عرب شعرا محبوبہ کے دانتوں کی توصیف میں گل بابونہ، اور موتی، دونوں کا ذکر پہلے بھی کیا کرتے تھے۔ لیکن اس قدر نزاکت ساتھ نہیں کہ پورا شعر ایک داستان تشبیہ و استعارہ ہو کر رہ جائے۔ ملاحظہ فرمائیے۔ عبدالحکم ابن ابوالسختی مصری، کے دو شعر جن کا پہلی بیت کا مصرع اولیٰ یہ ہے۔

قامت قطا البینی بلو لوع غرھا.....

مفہوم یہ ہے کہ مجھے روتے ہوئے دیکھ کر اس نے کہا کہ ان موتیوں میں سے کچھ موتی مجھے بھی دیدو کہ اپنے گلے کا بار بنالوں۔ لیکن یہ کہہ کر جب وہ مسکرائی تو میں نے اپنے ساتھی سے کہا کہ جس چیز کی نہمت اس نے مجھ پر رکھی تھی۔ وہ خود اس کے دہن کے اندر موجود تھا۔

۲۔ ابو الحسن علی بن علیہ اسی خیال کو زیادہ پھیلا کر چار ابیات میں اس طرح ظاہر کرتا ہے۔

و شاون بالھٹھوس ضحیٰ.....

صبح کے وقت ایک خوب صورت ہرنی افراد محبوبہ، پیالوں کے چاروں طرف گھومتی گئی۔ اور انہیں گردش میں لے آئی مریزا میں

لالہ کے پھول کھلے ہوئے تھے۔ اور ریاضین حنبری کی خوشبو فضا میں پھیل رہی تھی۔ میں نے پوچھا باوجود کے پھول کہاں چلے گئے؟ میرے ساتھی نے کہا۔ جس نے جام شراب دیا تھا اسی سے پوچھو۔ یہ سن کر ساقی نے انکار کیا کہ مجھے کیا معلوم، لیکن اس کے بعد جب وہ ہنس پڑا۔ تو سارا راز کھل گیا۔

۱۳۔ ابو اسحق ابراہیم ایسی ہی ایک تشبیہ اس طرح پیش کرتا ہے۔
حتیٰ ان اطاح عنہا اللطیف وحی ہش

جب رات کو ہم آغوشی کے وقت اس کی چادر سرک گئی اور موتیوں کا ہار لوٹ گیا تو وہ گھبرائی لیکن بعد کو جب مسکرا پڑی تو دفعتاً روشنی ہو گئی اور تمام موتی ایک ایک کر کے چن لئے۔
اسی ہار کے مضمون کو ابو نصر ایک وادی کے خوش نما سنگریزوں کی تعریف میں اس طرح ظاہر کرتا ہے۔
بدروع حصاة حالینہ الذاد قتل مس جانب العقد النظیم

یعنی جب حسین لڑکیاں اس وادی سے گزرتی ہیں اور یہاں کے سنگریزوں کو وہ دیکھتی ہیں تو فوراً اپنے ہاروں کو دیکھنے لگتی ہیں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ ان کے ہار ٹوٹ کر جو اہرات یہاں بکھر گئے ہوں۔
۴۔ اسماعیل بن الحسن۔ شراب و شیشہ کی لطافت و پاکیزگی کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

دق الزجاج ودقت الخمر فتشابهت شائل الالھر
فکانا خمر ولا فدرح دکنا قادر و الاخمر

یعنی شراب و شیشہ کی پاکیزگی کا یہ عالم ہے کہ ان دونوں کو الگ الگ کرنا دشوار ہے کبھی ایسا نظر آتا ہے کہ یہ شرب شراب ہی ہے۔ شیشہ نہیں۔ اور کبھی یہ کہ بعض شیشہ ہی شیشہ ہے شراب نہیں۔
۵۔ ابو جعفر اندلسی اپنے کامیاب لمحات کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

تعبیر اللیلین مطلعہ لہما ادری اللیل ان لیلہم فرغ من

رات تجرے کہ اس کا چاند کہاں غائب ہو گیا۔ شاید اسے خبر نہیں کہ وہ میرے پہلو میں جگہ کر رہا ہے۔
۶۔ عین الزمان طرابلسی، اپنے محبوب کے قد و رخسار اور آنکھ کی تعریف میں چار شعر نظم کرتا ہے۔
من اکب الید فی صبر الہم فی

یچود صوبوں کے ساتھ کو کس نے نیزے کی نوک پر لا کر رکھ دیا ہے اور شمشیر پانی کی دھار میں کس نے جادو بھریا ہے (داس کا اندہ جگہ گانے والے جسم کو دیکھ کر کہتا ہے، یہ کس نے آفتاب کو آسمان کی بلندی سے اتار کر قبلے خسروانی میں چھپا دیا ہے، آنکھ کی صفت بیان کرتا ہے) کیا یہ کوئی پیام ہے جس کے اندر سے شمشیر سر نیزہ باہر نکلی ہوئی نظر آتی ہے، (داس کے بعد وہ قد و قامت کا ذکر اس کے مثل استعارے کے ساتھ کرتا ہے کہ۔ یہ کوئی چمکیلا مہیہ ہے، یا بچکا در نیزہ! استعارہ نادر کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔

لو قبل الید من فی الارض حسد انی اتعلیٰ نعال بنت فلان

یعنی اگرچہ اندے پوچھا جائے کہ زمین پر رہنے والوں میں سے تجھے کس پر رشک آتا ہے تو وہ بے تکلف کہہ دے گا کہ فلاں شخص کی بیٹی پر! شاعر نے "ابن فلاں" لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں میں بھی یہ تقلید رائج اور پرستی کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔

لیکن میں نے ابن کو نبت کر دیا۔

۱۶۔ اسی انداز کے دو نمائش جذباتی شعر بھی سن لیجئے :-

اَصْمَد اِنْ اَفُوْدِتْ بِاسْمِ وَاَقْبٰی
اِذَا قَبِلَ لِيْ يٰاَبْعَدُ هَا اَسْمَعُ
لَا مَدْعٰی اِلَّا "بِیْسَا عِبْدُ هَا
خَاتْمُ اشْعَرِ اَسْمَاعِیْ

جب کوئی میرا نام لے کر پکارتا ہے تو میں بہرا بن جاتا ہوں۔ لیکن جب کوئی اس کا غلام کہہ کر پکارتا ہے تو میں فوراً بول اٹھتا ہوں۔ اس لئے اے لوگو مجھے تو تم ہی کہہ کر پکارو۔ لے فلاں کے غلام، کیونکہ اس سے زیادہ عزت والا نام میرے لئے کوئی نہیں :-۔۔۔ اس سلسلے میں تیر کا بھی ایک مطلع سن لیجئے :-

یوں پکارتے ہیں مجھے کوچہ بماناں دالے
ادھر آئے، لے ادھ چاک گریباں دالے

جنگ کراچی ۴ دسمبر

(نوٹ) عربی نام اشاریں زنت نہیں کئے لیکن اگر طلبہ چاہیں تو خط لکھ کر مجھ سے پوچھ سکتے ہیں یا پھر ابنِ خلکان "میں دھونڈ لیں :-

خود فراموشی

ایک پادری اتنا خود فراموش تھا کہ ایک بار جب وہ گرجے سے لوٹ کر

گھر پہنچا اور مکان پر دستک دی تو اس کی خادمہ نے اندر سے ہی
آواز دی

پادری صاحب نہیں ہیں !

یہ سن کر انہوں نے شکر یہ ادا کیا اور واپس جانے لگے۔ خادمہ نے

دروازہ کھولا تو دیکھا کہ وہ خود ہی ہیں۔ اس نے ان کو پکارا اور معذرت کی

انہوں نے بھر شکر یہ ادا کیا اور خاموشی سے گھر کے اندر داخل ہو گئے۔

قومی زندگی کی اصلاح کے لئے غزل مفید ہے یا نظم ایک تشکر یہ

نیاز فتحپوری

یہ سوال ایک ٹیکنیکل یا اصطلاحی مفروضہ پر قائم ہے یعنی یہ کہ نظم و غزل دو مختلف چیزیں ہیں جن میں باہم کوئی تعلق نہیں۔ اصولاً مجھے اس نظر پر سے اختلاف ہے، کیونکہ فنی و جذباتی دونوں طرح سے علوم و مخصوص کی جو منطقی نسبت ان میں پائی جاتی ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔ غزل کا ہر شعر اپنی جگہ ایک نظم ہے اگر نظم کے مقصد سے اسے لکھا جائے اور نظم پوری کی پوری غزل ہے اگر اس کا آہنگ واقعی متغزلانہ ہے۔ لیکن چونکہ سوال کی نوعیت ذرا مختلف ہے اور اسے مادی یا عملی زیادہ سے پیش کیا گیا ہے۔ اس لئے برائے گفتن ان دونوں میں تقریبی کی گنجائش نہیں آئی ہے۔

قومی و اجتماعی زندگی کی اصلاح کے لئے ضرورت ہے صرف عمل کی اور قراء علیہ کو حرکت میں لانے کے لئے جہاں اور متعدد اسباب ہیں انھیں میں ایک ذریعہ شاعری بھی ہے۔ اصل لئے اصل سوال نفس شاعری کی افادیت کا ہے خواہ وہ بصورت نظم ہو یا بصورت غزل۔ لیکن چونکہ روایتی غزل گوئی میں افادیت کا یہ عنصر بہت ضعیف ہے۔ اور نظم میں اس کی گنجائش زیادہ۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ قومی مصالح کے پیش نظر نظم نسبتاً زیادہ مفید ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کا تعلق نہ ذہن سے ہے نہ اصطلاح سے بلکہ شاعری اور اس کی مقصدیت سے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ یہ خدمت نظم کے لئے مخصوص کر دی جائے۔ اور غزل کو اس سے خارج سمجھیں۔ بلکہ سچ پوچھے تو غزل کے ذریعہ سے یہ مقصد زیادہ بہتر طریقہ پر حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہی خیال یا اثر جسے ایک نظم گو شاعر طویل سلسلہ اشعار سے پیدا کرنا چاہتا ہے وہ غزل کے صرف ایک شعر سے پیدا ہو سکتا ہے جو اپنے اجماع و میان کے لحاظ سے بہ نسبت طویل نظم کے کہیں زیادہ موثر و نتیجہ خیز صورت ہے غالب کا ایک شعر ہے۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب

ہم نے دشت اسکاں کو ایک نقش پاپا

میں نہیں سمجھتا کہ اس سے بہتر فلسفہ حیات و ارتقاء کوئی اور پیش کیا جاسکتا ہے۔ لیکن آپ نے اسی خیال کو زیادہ پھیلا کر نظم کی صورت میں پیش کر دیں گے تو اثر قطعاً کم ہو جائے گا۔ الغرض یہ کہنا کہ غزل ہماری قومی زندگی سنوارنے سے قاصر ہے۔ درست نہیں۔ اگر آپ روایتی غزل گوئی سے ہٹ کر۔ اس کو احساس اجتماعی کے اظہار کا ذریعہ قرار دے لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ نظم سے زیادہ مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اس وقت تک ہمارے نظم نگاروں نے قومی خدمت کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے۔ وہ

زیادہ تر لغزوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہ یا اخلاق قومی کی بلند و بلوغت تعلیم کی حیثیت حاصل نہیں۔ اقبال کے کلام میں بے شک یہ چیز نہیں ملتی ہے اور اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ چیز ہمیں اقبال کے بار بھی دیکھا زیادہ ملتی ہے۔ جہاں متغزلانہ رنگ زیادہ گہرا ہے اور نظم غزل کی تفریق باقی نہیں رہتی۔ اب اسی سوال کو زیادہ فطری، زیادہ وسیع، زیادہ عمیق نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھئے تو غزل کی اہمیت آپ کو بنیادی حیثیت اختیار کرتی ہوئی نظر آئے گی۔ اس میں شک نہیں کہ انسانی زندگی کا حقیقی مقصد محض سعی و عمل ہے۔ لیکن اس سے آپ زندگی کے ان لمحات کو خارج نہیں کر سکتے جو سعی و عمل کی روح بھونکنے والے ہیں اور یہ لمحات وہی ہیں جو انسان کے انعطافات، رجحانات اور جذبات رفیق سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان مشین نہیں ہے۔ وہ ایک محدود توانائی رکھنے والی مخلوق ہے۔ جو محنت کے بعد تھک بھی جاتی ہے۔ قدرتا اسے سکون کی بھی جستجو ہوتی ہے۔ خستگی کے بعد تلافی و انبات کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اگر آپ اس کے اس فطری تقاضے کو پورا نہ کریں گے تو وہ اپنی قوت عمل کھو بیٹھے گا۔ انسان کا ہر وقت افلاطون و سقراط بنے رہنا کوئی معطل بات نہیں۔ کبھی کبھی اسے بے عملی کی باتیں بھی کرنے دیجئے۔

لازم ہے دل کے پاس رہے پاس بان مصل

لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

اور اسی تنہائی کا نام غزل ہے۔ اور اس کو نظر انداز کر دینے پر اگر آپ کو اصرار ہے تو یہ گویا مطالبہ ہے اس امر کا کہ نظام معاشرہ سے عورت کو بالکل نکال دیجیئے اور تنہا کھٹو زندگی بسر کیجئے۔ خواہ اس کا نتیجہ خود کشی ہی کیوں نہ ہو۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ آپ محبت کے جذبے اور محبت کی حقیقت کو تو فطری بات قرار دیں لیکن جب اس کا ذکر آئے تو ناک بھوں چڑھا لیں۔

درد و منہ از بادہ اے زاہد چہ کا سر نعتی

سکرے بودن و ہر نگہ مستان دلیستن!

بنگلہ پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر	نظیر نمبر	مصطفیٰ نمبر
قیمت: تین روپے	قیمت: تین روپے	قیمت: تین روپے
غالب نمبر	ہندی شاعری نمبر	نیاز نمبر
قیمت: پانچ روپے	قیمت: چار روپے	قیمت: آٹھ روپے

بنگلہ پاکستان - ۳۳ مارکٹ روڈ - کراچی ۷

باب الانتقاد

اردو کا طویل ترین مسدس

”فخر کوئین“

فرمان فتح پوری

”فخر کوئین“ اردو کی پہلی طویل نظم ہے جس میں محشر رسولِ مکرری نے آنحضرت کی سیرت و زندگی کو شعر کا موضوع بنا پایا ہے۔ یہ نظم موضوع کی عظمت اور بیان کی دل کشی کے اعتبار سے اپنے اندر کیا کچھ رکھتی ہے اور اس نشا و روح و تھقی قلب کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا ذکر لکھیں آگے آگے گا اس جنگِ مرث اس قدر کہنا ہے کہ ہمارے یہاں بد قسمتی سے اس قسم کی نظموں کو کچھ زیادہ لائقِ پذیرائی خیال نہیں کیا جاتا۔ اول تو ان نظموں کو مذہب و تاریخ اور اخلاقیات کا منظوم درس خیال کر کے ہمارے ناقدین ان پر نظر ڈالنا ہی پسند نہیں کرتے۔ اور اگر تنگ نظری و بیہوشی کے ساتھ کوئی ناقد اس طرف متوجہ ہو تو بے توجہ ایسی نظموں کو مصافحت سے قریب تر دعوئی شاعر کا جزو کہہ کر بے سبب مہینہ کم مایہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

موضوعاتی اور غیر موضوعاتی شاعری سے کیا مراد ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، چنانچہ اس کے موضوعاتی شاعری بحیثیت مجموعی خارجی واقعات سے اور غیر موضوعاتی بالعموم داخلی واقعات سے تعلق رکھتی ہے۔ غیر موضوعاتی شاعری میں ہم اس کے نفسِ مضمون کا ادراک آسانی سے نہیں کر پاتے ہم نہیں جانتے کہ جو نظم یا شعر ہم سننے والے ہیں اس میں کیا کچھ کہا جائے گا اور کس نقطہ نظر سے کہا جائے گا۔ یوں کچھ لیجئے کہ غیر موضوعاتی شاعری عالمِ محسوسات و کیفیات کی ترجمان ہونے کے سبب اپنے فحاری باسابع کو قبل از وقت موضوع و مواد کے متعلق کوئی سراغ نہیں دیتی۔ سننے والا جو کچھ سنتا ہے یا یک سنتا ہے اور جو کچھ محسوس کرتا ہے بروقت محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس موضوعاتی شاعری جس کی خاموشی مرثیہ، قصاید، منظوم اہانے اور تاریخِ نقلیں کرتی ہیں خارجی واقعات کا ایک مخصوص پس منظر رکھتی ہیں۔ یہ پس منظر کبھی کلی اور کبھی جزوی طور پر عنوان کے ساتھ ہی سامع یا قاری کے ذہن میں ابھر کر رہتا ہے گویا موضوعاتی شاعری ہمیں اس بات کا پہلے ہی پتہ دے دیتی ہے کہ اس میں کیا کچھ بیان کیا جانے والا ہے۔ نفسِ مضمون کے اس پیشگی و توفیق کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ہم اس قسم کی شاعری کے موضوع کو کبھی کبھی بالکل محسوس کرنے لگتے ہیں اور اندازِ بیان کے سوا کوئی چیز ہمیں متاثر نہیں کرتی۔ علاوہ ازیں جو کہ اس قسم کی شاعری کا اصل محور کوئی خارجی واقعہ یا داستان ہوتی ہے جس کا حلقہ اثر عوامانہ خاصی خاص علاقہ، طبقہ، گروہ، ملت یا قوم تک محدود ہوتا ہے اس لئے ایسی نظموں کا دائرہ اثر بھی کچھ زیادہ وسیع نہیں ہوتا۔

میر نے خیال میں موضوعاتی شاعری کے متعلق ناقدین کی یہ رائے کچھ زیادہ سوچی سمجھی نہیں ہے۔ ادبِ عالم کے شعری کارناموں کو ذہن میں اچھا رکھتے تو اندازہ ہو گا کہ ان میں سے اکثر موضوعاتی شاعری ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کالمید اس کے منظوم ڈرائے۔ ہولر کا الیڈو (ڈولیس)، دیاس کی مہا بھارت، تلسی داس کی رامائن، فروہی کاشیپانہ، نظامی کا خمہ دسکندر نامہ، درجی کی ایٹم بوم

ملک کی فردوس گم شدہ، گیموز کی یروشلم آزاد، ڈانٹے کی طبع ربانی اور گوٹے کی فاونٹ موضوعاتی شاعری کے ذیل میں آتی ہیں لیکن کیا محض اس بنا پر کوئی شخص ان نظموں کو کم رتبہ خیال کرے گا۔ اگر جواب نفی میں ہے۔ تو میرا اس نوع کی اردو نظموں سے بے اعتنائی مناسب نہ ہوگی۔ انیس ویں صدی کا مشرب ہو یا حالی کا مدرس، چوتھ صدی کا مہر، بلبل اداقبال کی تاریخی نظمیں ہوں یا میر و مہن کے نعتیہ قصائد ہمارے دور میں حقیقت کا شاہنامہ اعلام ہو یا مختصر رسول نگری کی فخر کو نین ان میں کسی ایک کو بھی محض موضوعاتی شاعری کی بنا پر نظر انداز کرنا نا انصافی ہوگی۔

کسی نے بہت اچھی بات کہی ہے کہ شاعری کے لئے موضوعات کی کمی نہیں ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ شعریں ڈھلنے کے لئے بیتاب ہے ضرورت ایک ایسے دیدہ ور کی ہے جو ہمیں شعر کا قالب عطا کر سکے۔

اقبال جیسا عظیم فنکار تو کائنات و مظاہرات کائنات کو صرف اس قدر اہمیت دیتا ہے کہ

ابن جہل جہل ہم خانہ پندار من است جلوہ او گردیدہ بیعار من است
ابن جہل لہر لہر ہم بہ نگا ہے اورا حلقہ ہمت کہ از گردن پی کار من است
ہستی و نیستی از دیدن و ناپدیدن ما چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

حقیقت یہ ہے کہ شعری تخلیق میں موضوع کے انتخاب کا مسئلہ اتنا اہم نہیں جتنا کہ موضوع کے برتنے کا سلیقہ۔ موضوع کے برتنے کا یہ سلیقہ جسے اسلوب اور طرز زبان کا نام دے سکتے ہیں اور جو فنکار کی تخیلی ندرت فنی ہمارے صورت پذیر ہو تب ہی کسی تخلیق کو ادبی و اعلیٰ، وقتی یا دائمی یا محافاتی و ادبی بناتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مفہوم نہیں کہ واقعات و موضوعات یکسر غیر اہم ہوتے ہیں۔ یقیناً بعض موضوعات اہم، بعض کم اہم اور بعض اہم تر ہوتے ہیں صرف یہ کہ شاعری میں ان کی اہمیت کا انحصار دلکش فنی اسلوب پر ہوتا ہے۔ کبھی اہم تر موضوعات شعریں ذخیل ہو کر غیر اہم اور کبھی معمولی موضوعات فنی شہکاری سے اہم ترین بن جاتے ہیں۔ یہ کیونکر ہوتا ہے۔ اس کا جواب چند اشکال نہیں ہے۔ فنکار کی خوش ذوقی۔ فنی ہمارت، کہنہ مشقی، بالغ نظری جواہریاتی احساس و ادراک روایات کا پاس۔ مشاہدات و تجربات کا تنوع، قادر الکلامی، ندرت خیال اور حدت فکر ایسی چیزیں ہیں جو عموماً کسی موضوع کو اہم بناتے ہیں معاونت کرتی ہیں۔ لیکن اس سلسلے میں جو چیز اساس کی حیثیت رکھتی ہے وہ جذباتی صداقت ہے۔ جذباتی صداقت سے مراد فنکار کا اپنے موضوع سے وہ گہرا لگاؤ، عقیدہ اور اخلاص ہے جو کسی موضوع کو شعر کا قالب دینے پر مجبور کرتا ہے۔ کوئی فنکار جب اس "جبر اندون" کے ساتھ کچھ کہتا ہے تو موضوع، ذہن سے گزر کر دل میں اس طرح اتر جاتا ہے "گو یا یہ بھی میرے دل میں ہے، اب اس اخلاص شدید یا جبر اندون کو غالب کے لفظوں میں "دل گذشتہ" کہہ لیجئے یا اقبال کی زبان میں "خون جگر" لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے بغیر موضوع کی اہمیت محسوس ہوتی ہے اور ذہن کی عظمت کو یا کھنڈے والا جب تک خود اپنے جذبے یا تجربے سے متاثر نہ ہو وہ اپنے کلام سے دوسرے کو متاثر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ہلفیادہ مضامین کو شعر کا موضوع بنایا جائے یا اخلاق و مذہب کو۔ علوم معاشرتی کو زیر بحث لایا جائے یا تاریخی واقعات کو قدیم داستانوں اور قدیمی روایات کو نظم کیا جائے یا موجودہ مسائل حیات کو۔ اشتراکیت و استعماریت پر طبع آزمائی کی جائے یا سرمایہ داری و جمہوریت پر، ضرورت اس کی ہے کہ جو کچھ کہا جائے اسے عقل و ذہن کی سطح سے اتار کر احساس و جذبہ، مینا لہدی طبع سمجھا جائے ورنہ قادر الکلامی اور فنی بہانے کے باوجود، شعر میں تاثیر پیدا نہ کر سکے گا۔ دنیا کے شری کار ناموں کو ذہن میں اٹھار کے تو اندازہ ہو گا کہ موضوع سے گہری ذہنی وابستگی اور جذباتی لگاؤ کے زیر اثر ایسے مذہبی و فنی موضوعات میں آفاقی و ابدی شاعری کے آثار پیدا ہو گئے ہیں جنہیں آج ہم اپنی کج فہمی اور کوتاہ نظری سے لہذا دور رسنگائی خیال کرتے ہیں اور شعر کا موضوع بنا

ہوئے شرعاً ہیں مثلاً فردوسِ گمشدہ میں کھل کر عیسائیت کی تبلیغ کی گئی ہے۔ ایڈٹر میں روما کی پوری تاریخ الا با گیا ہے۔ سٹاٹسٹکس میں ایرانی مطلق العنانی کو اسلامی جمہوری تحریک سے منظم ثابت کیا گیا ہے۔ سکندرنائے میں قبل مسیح کے ایک غیر مسلم یونانی فاتح کو سولہ ایسڈ ہے رامن میں رام جھنگی تحریک کو تقویت پہنچائی گئی ہے۔ ہمارے دوزخ میں علامہ اقبال نے کھل کر اسلام اور اس کی برکات کو شرعاً موضوع بتایا ہے۔ لیکن کس میں ہمت ہے جو ان کی شاعرانہ عظمت و کمال سے انکار کرے۔ بات یہ ہے کہ انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ جذبہ اندرون سے مجبور ہو کر کہا ہے ان کے یہاں نظریہ کی تبلیغ کی نوعیت محض طغیانہ اور عقلی نہیں بلکہ تجلی و جذباتی ہے۔ ان کا بیان و عقائد اور خطبات انہیں شاعرانہ اور فنکارانہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں مذہب، مذہب نہیں رہا بلکہ دنیا کے سارے صاحبانِ ذوق کی طمانیت و روحِ فیزی کا سبب بن گیا ہے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ ہمارے یہاں اخلاقیات، تاریخی واقعات، سوانح و سیرت اور اسلامی تعلیمات و پیغامات کو شرعاً موضوع بناتے ہوئے لوگ جھکے ہیں۔ کتراتے ہیں اور بعض تو ان موضوعات کو شروح و حنفی کے لئے حمل قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں مذہب کا نام لینا تنگ نظری، اس کے پیغام کو عام کرنا رجعت پسندی اور آنحضرت کی سیرت و سوانح کو شرعاً موضوع بنانا غیر شرعانہ منسلک میں اور ان کو دی شرعاً اپناتے ہیں جو شاعرِ عظم اور مذہبی مبلغِ زیادہ ہو گئے ہیں۔ ان کا یہ بھی یقین ہے کہ اس قسم کی شاعری جو کچھ مخصوص عقائد و نظریات سے تعلق رکھتی ہے اس لئے اس میں عوام کی دلکشی و دلچسپی کا سامنا نہیں ہوتا ایسی شاعری صرف مسلمانوں کو مذہبی عقائد کے سہارے متاثر کرتی ہے اور دوسرے اس میں اپنے لطف و انبساط کا کوئی سامنا نہیں پاتے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے شاعر اسلام اور اس کے عالمگیر پیغام کو شعر میں راہ دینا عموماً پسند نہیں کیا۔ پھر بھی جو لوگ اس طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ انہیں ان کی فنی صلاحیت، موضوع کی خود دیت کے باوجود ایک ایسے مقام پر لے گئی جہاں اللہ کی توفیق یا ذاتی ہے۔ اردو میں انیس۔ دہر، مونس، حالی، حسن کاغذی، امیر مینائی۔ شبلی نعمانی اور علامہ اقبالؒ کے نام سے لئے جاسکتے ہیں۔ بعد ازاں حفیظ اور بعض دوسرے نوجوان اسلام کو شائستہ نام سے نظم کیا۔ ”شائستہ“ کا موضوع حبیبؐ کا نام سے ظاہر ہے نظام اسلام اور روح اسلام سے کچھ زیادہ مطابقت نہیں رکھتا پھر بھی ان کے مصنفین نے اپنی ایک شاعرانہ حیثیت منوالی ہے۔ لیکن انسانی زندگی کا ایک ایسا موضوع جس پر تاریخ اسلام اور اسلام کی ساری روایات و خصوصیات کا مدار ہے اور جس نے خلائقِ عالم کو امن و آسشتی اور سرور و انبساط کا پیغام سنایا جو اب تک ہمارے شعور اور نظروں سے اوجھل تھا۔ یوں باقی اسلام کی وحدت و توصیف میں بعض اچھے نعتیہ قصائد اور نعتیہ نظیں تو کسی گہری تحقیق اور آنحضرتؐ کی پوری زندگی و سیرت کو تاریخی محنت کے ساتھ نظم کرنے کا خیال کسی کو نہ آیا تھا۔ آخر کار جناب محشر رسولِ نگر کی نظر اس اہم ترین موضوع پر پڑی اور انہوں نے اسے فکر کوئین کے نام سے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کی جلو میں اس طرح لے لیا کہ انہیں کا ہو کر رہ لیا۔ فکر کوئین کا پہلا حصہ جس میں آنحضرتؐ کی پیدائش سے لے کر ہجرت تک کے کارناموں کا ذکر ہے پہلے ہی منظر عام پر آچکا ہے پھر نظر کتاب فکر کوئین کا دوسرا حصہ ہے اس میں سفرِ مدینہ سے لے کر فتح مکہ تک کا بیان ہے اور بیانِ حسن و حسنِ بدین دونوں کا طے اردو شاعری کی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔

پوری نظم مدرس کی شکل میں ہے۔ مسدس منقطع کی ایک صورت ہے جس میں چھ مصرعوں کے بندہ ہوتے ہیں۔ پہلے چار مصرعے ہم وزن ہم قافیہ اور آخری دوسرے مصرعے متفق الوزن و مختلف القافیہ ہوتے ہیں۔ ہر بندہ اپنی جگہ ایک جزو بھی بننا ہے اور کھل بھی، جزو کی حیثیت سے وہ نظم میں معنوی واقعاتی تسلسل اور خیالی رنگی رنگی پیدا کرنے کے لئے قابلِ تقسیم کا بننا دیتا ہے اور کھل کی حیثیت سے وہ کسی جزوی خیالی یا جزوی بات کو چھ مصرعوں میں سمو کر مختصر ترین نظم کا لطف

دیتا ہے۔ یا خواجہ میر درد کے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ

برجز و کوئل کے ساتھ یہ معنی ہے اتصال

دریائے درجہ ہے پہ پہ مرقی آب میں

گو یا ممد میں غما نظم کسی شاعر سے صنعتِ ایجاد و اطناب دونوں کو بہ یک وقت شاعرانہ سلیقہ سے برتنے کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ سلیقہ اللہ کی توفیق کے بغیر محض آفتاب سے نہیں آتا۔ مولوی عبدالحق مرحوم ممدس حالی کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ”ہماری شاعری میں ممدس نظم کی ایک ایسی قسم ہے جن کا نمونہ آسان نہیں ہے اچھے اچھے مشاق شاعر بھی مدہ جالے ہیں اور مبرنی کے مصرعوں سے چول بٹھانے کی کوشش کرتے ہیں“

شاید اسی وقت کے سبب اردو فارسی کے شعرائے اس کی موضوعی وسعت کے باوجود اسے کچھ زیادہ ماحمہ نہیں لگا یا چنانچہ اردو کی شاعری کی تاریخ میں مدجزہ اسلام (۱۱۹۹ھ) سے قبل کوئی قابل ذکر ممدس نما طویل نظم نہیں ملتی۔ مدو جزہ اسلام اردو کا پہلا طویل ترین ممدس ہے جو سرسید کی فرمائش پر ایک صنف کی حیثیت سے منظر عام پر آیا موضوع ہیئت اور ذباہن و بیان، تہنوں اعتبار سے اس ممدس کی روش اوسوں صدی کی شاعری سے یکسر مختلف تھی اس لئے اس کی مقبولیت کے امکانات کچھ زیادہ روشن نہ تھے۔ خود حالی کو جیسا کہ انہوں نے ممدس کے دیباچہ میں لکھا ہے۔ یہ خدشہ تھا کہ ”ہمارے ملک کے اہل مذاق ظاہر اس روکھی پھینکی سیدھی سادے نظم کو پسند نہ کریں گے۔ کیونکہ اس میں باتاریخی واقعات ہیں یا چند آئینوں تحدیثوں کا ترجمہ یا جو آج کل قوم کی حالت ہے اس کا صحیح صحیح نقشہ کھینچا ہے نہ مبالغہ کی چاٹ ہے نہ کہیں ٹانگ خیالی ہے نہ رنگین بیانی ہے۔ نہ مبالغہ کی چاٹ ہے نہ تکلف کی چاشنی ہے۔ غرض کوئی ایسی بات نہیں ہے کہ (۱) عین ذات و لا اذن سمعت ولا۔ فطرۃ علی قلب بشر“ گو یا اہل دہلی اور لکھنؤ کی دعوت میں ایک ایسا دستور خوان چنا گیا ہے جس میں آہالی کچھ ٹھٹھی اور بے مرجہ سانس کے سوا کچھ نہیں؟

اس کے باوجود حالی کے درمندر شاعرانہ لب و لہجہ نے اسے اس حد تک قبول عام بخشا کہ اردو میں ”ممدس“ کہہ کر ”ممدس حالی“ مراد لینے لگے۔ حالی سے پہلے ”مدجزہ اسلام“ جیسی طویل نظم تو ممدس کی صورت میں کسی کے یہاں نہیں ملتی۔ ہاں انیس و دہیر نے واقعات کر بلا کے سلسلے میں اس سے پہلے ممدس کو ضرور برتا تھا لیکن اول تو یہ واقعات ”تک مرجہ“ رنگین بیانی ٹانگ خیالی ”مبالغہ کی چاٹ“ اور ”تکلف کی چاشنی“ سے خالی نہیں دوسرے یہ کہ انہوں نے جس چیز کو رواج و فروغ دیا ہے وہ ممدس نہیں ”مرثیہ“ ہے۔ ممدس کی ہمہ گیری اور صنفی حیثیت کا احساس اردو شعرا کو دراصل ”ممدس حالی“ کے بعد ہوا ہے۔ حالی کے زیر اثر اقبال نے ہمارے تصورِ درد، نفع و شاعر، خضر راہ، طلوع اسلام، شکوہ اور جو اب شکوہ جیسی نظمیں اردو شاعری کو دیں اور ممدس کو اردو شعرا کی توجہ کا مرکز بنا گئے۔

اس توجہ کے نشانات آپ کو اکثر جگہ ملیں گے لیکن اس سلسلے میں جسے نشانِ منزل و اور منزل“ دونوں کا نام دے سکتے ہیں وہ اقبال ہی کے مکتبہ فکر کے ایک خوش فکر شاعر محشر بیوی نگری کی طویل نظم ”فخر کوئین“ ہے۔ فخر کوئین جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اردو میں ”مدجزہ اسلام“ کے بعد دوسری طویل ترین نظم ہے جو ممدس کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ اور اس کا مکیابی کے ساتھ لکھی گئی ہے گو یا اس موضوع کے لئے اس سے بہتر شعری ہیئت ممکن ہی نہ تھی۔ ”فخر کوئین“ کے دونوں حصوں میں کوئی بارہ سو ہند یا چار ہزار اشعار ہوں گے لیکن یہ سب بہ اعتبار معنی و فن ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ روانی و تسلسل

میں کہیں کوئی فرق نہیں آیا۔ صحت واقعات اور تاریخی ربط کے لحاظ سے اسے "منظوم سیرت النبی" کا نام دیں تو بے جا نہ ہوگا۔ ہر واقعہ اور ہر خیالی کے سلسلے میں شاعر نے صوفی قرآن و حدیث اور سیر و تواریخ کے مستند ماخذات سے استفادہ کیا ہے۔ شاعر قادر انکلائی کا یہ عالم ہے کہ آیات قرآنی، احادیث اور صحابہ کرام کے اقوال کے بعض عربی ٹکڑے، "تبیحا" اس خوبصورتی سے نظم بنا دھل ہاٹکے ہیں گویا وہ ان کا تعلق عربی سے نہیں بلکہ اردو کے دوزخ سے ہے۔ اسی کے ساتھ نظم کی آرائش کے لئے الفاظ کی بحر کاریوں اور تخیل کی گل ریزیوں سے بھی بجا بجا کام لیا گیا ہے۔ لیکن نفس مضمون کی صحت و نزاکت کہیں مجروح نہیں ہوئی۔ یہ منزل کس درجہ مشکل تھی اور اس مشکل سے "فخر کوئین" کا شاعر کس طرح آسان گزر گیا ہے۔ اس کا کم و بیش اندازہ آخری صفحات کے ان اشعار سے ہو سکتا ہے۔

باطل کاراد صدق و صفا میں گزر کہیاں
نا اہل کو مقام، نبی کی خبر کہیاں
اخلاص کے بغیر سخن میں اثر کہیاں
ہو دل ہی بے بھر تو مذاق نظر کہیاں

درکار ہے کمال صفا اس مقام پر
ہے جنبش نظر بھی خطا اس مقام پر

نظروں سے چومتا ہوں مدینے کے بام و در
کرتا ہوں پھر شناسے شہنشاہ سمر و ہر
دشوار ہے یہ مرحلہ لغت کس قدر

میں چل رہا ہوں تیغ برہنہ کی دھار پر
سرمت ہوں اگرچہ فروغ نشاط سے
رکھتا ہوں ایک ایک قدم احتیاط سے

یقین ہے کہ موضوع سے غفلت نہ لگاؤ کی یہ نشاط خیزی و سرمتی اور اسے فرسے سے برتنے کی یہ احتیاط ایک
دن اہل ذوق کی تسکین و خوشی کا سامان فراہم کرنے کی دوسری طرف شاعر کو دیباچہ عزت و دونوں میں سرخوردہ رکھے گی۔

دلہن آبشن

جسم کو صاف اور نرم رکھنا ہے۔ اسکے استعمال سے جلد زہریلے جراثیم سے پاک رہتی ہے۔ خشکی کو دور کرتا ہے۔ رات کو نل کو نل سے نیند خوب آتی ہے۔ صبح لٹخے طبیعت میں صابن کے ٹکڑے ہوتی ہے۔ موزوں عورتوں کے لئے یکساں مفید ہے۔
ملنے کا پتہ۔ خالوں اور سٹریٹس اہوم۔ دھڑسی وارہ۔ لہریں روڈ کڑی سے

باب الاستفسار

فارسی کلاسیکل شاعری کی خصوصیات

(سید عتیق الرحمان منشی فاضل اندور)

اکثر پرکے ملاحظات میں یہ پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ آپ ہندوستان کے مزدہ ذوق فارسی کو زندہ کرنا چاہتے ہیں اور نگار میں ایک سلسلہ ایسے مضامین کا شروع کیا جائے گا جو اس تحریک کا مددگار ہو۔

مجھے بھی یہ سلسلہ امتحان منشی فاضل، فارسی نظم و نثر کی چند کتابوں کے مطالعہ کا موقع ملا ہے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ فارسی کی کلاسیکل شاعری جو غالباً عبارت ہے۔ عہد فردوسی و قلیانی کی شاعری سے۔ میرے لئے ہمیشہ معنائی رہی اور افسوس ہے کہ جب میں نے اپنے اساتذہ سے اس باب میں مدد چاہی تو وہ بھی میری تشنگی کو رفع نہ کر سکے۔ کیا آپ ازراہ کرم اس امر پر روشنی ڈالیں گے کہ فارسی کی کلاسیکل شاعری کی خصوصیات کیا ہیں اور ان میں درجہ بدرجہ کیا اور کس قسم کی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ نیز یہ کہ موجودہ شاعری ان ایران کی کیا حیثیت رکھتی ہے اور کلاسیکل فارسی شاعری کا ذوق ان میں پایا جاتا ہے یا نہیں ؟

(نگار) آپ کا استفسار بڑا دلچسپ ہے لیکن اسی حد تک محتاج تفصیل بھی کہ اگر اس کے لئے نگار کے تمام صفحات وقف کر دوں تو بھی یہ داستان ادھوری ہی رہے گی۔ علاوہ اس کے ایک بڑا اندیشہ یہ ہے کہ نگار کھوں بھی تو اس کے بڑے بڑے اور سمجھنے کی زحمت کون گوارا کرے گا۔ تاہم تعمیل ارشاد میں کچھ نہ کچھ کہنا ضروری ہے۔ فارسی کلاسیکل "صورت نظم ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں نثر بھی شامل ہے۔ لیکن اول اعلیٰ اس کا تعلق زیادہ تر نظم ہی سے تھا اور کلاسیکل نثر کا رواج بہت بعد میں شروع ہوا۔ اس لئے جب فارسی کلاسیکل کا ذکر ہمارے سلسلے آتے ہیں تو اس لئے مراد زیادہ تر اس کی شاعری ہی ہوتی ہے۔

ہندوستان میں اس کی داغ بیل تو اسی وقت پڑ گئی تھی جب محمود غزنوی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور ایران و ہندوستان کے لوگوں میں ہم و گرتباد خیال کی ضرورت محسوس ہوئی، لیکن یہ ایک حقیر سا ختم تھا جسے محمود وہاں بولیا۔ لیکن چون کہ اس کے بعد بھی حکومت ہند بھی خاندانوں ہی میں منتقل ہوتی رہی اس لئے اس ختم نے سر نہ کھلا۔ ایک پودے کی صورت اختیار کی یہاں تک کہ غلیبوں کے زمانہ میں نشوونما پا کر وہ بار آور ہوا اور خسرو جیسا شاعر سامنے آئے۔ جسکی تھیر اپنی جامعیت کے لحاظ سے ایران بھی پیش نہ کر سکا۔ اس کے بعد بھی یہ نشوونما بدستور جاری رہا۔ یہاں تک کہ عہد اکبری میں اس نے ایک نیا درخت کی شکل اختیار

کلی اور عہد اور نگ زیب تک وہ بدستور شاداب رہا۔ اس کے بعد جب مغلیہ حکومت میں زوال شروع ہوا تو یہ بھی خشک ہونے لگا۔ لیکن اس کی بنیادیں اتنی گہری تھیں کہ وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہا۔ اور نہ صرف عہد ظہور شاہ بلکہ اس کے بعد بھی نگ وہ غالب و شبلی کے وقت تک پھل دیتا رہا۔

اس سرزمین ایران کو یچے تو معلوم ہوگا کہ وہاں فارسی شاعری کا آغاز پہلی صدی ہجری سے قبل نہیں ہوا اور یہ آغاز بھی برائے نام تھا۔ آپ کو حکیم مغنی کے موا کوئی دوسرا قابل ذکر شاعر اس عہد کا نظر نہیں آتا۔ عہد عباسیہ کے عہد عروج میں البتہ فارسی شاعری نے ترقی کی لیکن یہ بڑی حد تک عربی شاعری سے متاثر تھی۔ خالص عجمی نہ تھی۔ جب عہد عباسیہ کے زوال کے بعد سرزمین عجم میں بہت سی نئی حکومتیں وجود میں آئیں اور ان کے دربار قائم ہوئے تو شعرا کی پیداوار میں بھی اضافہ شروع ہوا۔ ان نوزائیدہ حکومتوں میں طاہریہ اور صفاری خاندان کی حکومتیں تو عربی النسل تھیں اس لئے فارسی شاعری ان کے دربار میں زیادہ مقبول نہ ہو سکی (گو اس کا رواج کافی ہو گیا تھا) لیکن ان کے بعد جب سامانی حکومت شروع ہوئی (جو خالص کیانی خاندان کی حکومت تھی) تو عجمی شاعران کے دل پھرے۔ جن میں رودکی کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ بہت بڑا شاعر تھا۔ اس نے نہ صرف عہد جاہلیت کی عربی شاعری کی سادگی و حقیقت کو سامنے رکھ کر اس فلسفہ ابقوی کی بھی بنیاد ڈالی جس کا موجد خیام کو سمجھا جاتا ہے۔ کہتا ہے یہ

باد و ابرست وں جہاں انوسس

بادہ پیش آ رہر چہ بادا باد

اس نے قصیدہ، قطعہ، رباعی وغیرہ کے ساتھ ساتھ تشبیب میں متزلزلانہ رنگ بھی پیدا کیا۔ لیکن سادگی کو ہاتھ سے کہیں جانے نہ دیا۔ یہاں تک کہ اگر کہیں کہیں اس نے جدت تشبیہ سے کام لیا ہے تو وہ بھی تاویل و اغلاق سے بالکل علیحدہ بنایت لطیف و سہل انداز اختیار کیا ہے۔ مثلاً شراب کو وہ عقیق سے تشبیہ دیتا ہے تو صرف یہ کہتا ہے کہ یہ دونوں ہیں توئی الاصل ایک ہی چیز لیکن فرق یہ ہے کہ ایک منجمد ہے دوسرا تال۔

(یہ بیغیر دواں دگر بگداشت)

اس عہد میں چند شعراء اور بھی ہوئے لیکن ان میں رودکی کے ساتھ صرف واقعی ہی کا ذکر کیا جاسکتا ہے جس کا سب سے بڑا کامنامہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اسی نے فارسی سے عربی الفاظ خارج کرنے کی ابتداء کی۔ اس کے بعد غزنوی عہد کا آغاز ہوا جو فارسی شاعری کے لئے بڑا سازگار ثابت ہوا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ محمود کا دربار چار ستر شعرا کا مرکز تھا اور ادھر فردوسی اسی عہد کا شاعر تھا۔ جو بین الاقوامی شہرت حاصل کر کے زندہ جاوید ہو گیا۔ ان شعرا میں فردوسی کے علاوہ عنصری بھی بڑی زبردست شاعرانہ اہلیت رکھتا تھا جسے دربار محمود کے ملک الشعرا ہونے کا بجا فخر حاصل تھا۔ وہ نہ صرف ہر گونے و ہر بہرے کی جگہ تغن و ابداع میں بھی اپنا نظیر نہ رکھتا تھا۔ ایک بار محمود نے قصہ دی اور اس کے ہاتھ کی رنگ سے خون کا فوارہ بلند ہوا تو اس منظر کی تصویر اس نے اس طرح پیش کی۔

و ز من شایخ از غول برخاست

فارسی شاعری میں صنائع و بدائع کا آغاز اس سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ لیکن عنصری نے اس کو زیادہ ترقی دی جہاں تک کہ اس کے ایک بھٹہ شاعر فرخی کو اس فن پر ایک مستقل کتاب "ترجمان البلاغت" لکھنے کی ضرورت محسوس کی۔

چونکہ اس وقت فارسی شعرا کا تذکرہ لکھنا مقصود نہیں ہے۔ اس محمود غزنوی کے عہد کے دوسرے شعرا کا ذکر بغیر غزنوی ہے۔ تاہم مختصراً اس کا اظہار ضروری ہے کہ اگر محمود پیدا نہ ہوتا تو فارسی شاعری غالباً اتنی ترقی نہ کر سکتی۔

غزنوی حکومت کے زوال کے بعد عہد سلجوقی بھی بہت سادہ گار ثابت ہوا کیونکہ اب ارسلان نے دفتر کی زبان بھی جو غزنوی عہد تک عربی تھی فارسی کردی اور ملک شاہ اور سلطان سنجر کی نیا سادہ داد و پیش اس وقت میں نئی طرح چھوٹکی یا میرمنی اور زنی، اور سی اور نظامی گنجوی وغیرہ اسی عہد کے شاعر تھے۔ اس وقت فارسی میں علاوہ رباعیات، قطعات و قصائد کے غزلوں کا بھی کافی ذخیرہ فراہم ہو گیا تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ صنائع و بدائع کی کثرت شاعری کو مما بھی بناتی چلی آ رہی تھی یہ تک کہ وہ شاعر بھی جو صحیح نمکائی زبان کے ماہر تھے وہ بھی جب صنائع و بدائع کو بلند و بیان دکھانے پر آ جاتے تھے تو موزا جانے وہ کس سنگستان کی زبان بولنے لگتے تھے۔ حتیٰ کہ نظامی جیسا شاعر جو خود لے سخن کہلاتا ہے وہ بھی اس نے سستی نہ بھٹا۔

سکندر نامہ فارسی کی بہت مشہور مشنوی ہے اور کسی وقت وہ ہندوستان کی دو سی کتابوں میں شامل تھی۔ لیکن اس کی وقت آفرینی کا حال اس سے بڑھ چھوٹا ہے۔ وقت تو صنائع و بدائع کا لیکن نقصان اس کی چند مثالیں آپ بخان چلیجئے۔ وہی نظامی جو لطیف استعارات و تشبیہات کا موجد تھا جس وقت تکلفات صنائع پر اترتا ہے تو اس کی زبان اور اس کے تصور اکھ اور ہو جاتے ہیں۔

سکندر نامہ میں طلوع صبح کا ایک منظر ملاحظہ ہو۔

سکندر نامہ میں طلوع صبح کا ایک منظر ملاحظہ ہو۔

چون شکر سودند بر لا جورد

سمو پرستید زاده روباہ زرد

مقصود صرف یہ کہنا ہے کہ آسمان پر سرخی شفق خود بخود اصدات ختم ہو کر آفتاب نکل آیا لیکن من میں کسی کا نام نہیں لیا گیا۔ بلکہ صرف کناہ سے کام لے کر۔ شفق کو شگرت۔ آسمان کو لا جو رد۔ رات کو سمودر سیہ اور آفتاب کو دوبارہ زور کہہ کر شعر کو معید بنا دیا۔ لیکن اب اس معیہ کا حل کرنے والے کوئی باقی نہیں۔ ایک اور شعر ملاحظہ ہو۔

نواگرفتند آن پری چهرگان

نوائیں بودہر، درہسہرگاں

مطلب شعر کا یہ ہے کہ کینزن پری چہرہ کا نقشہ چھڑ دینا ایسا ہی پر لطف تھا جیسے جاڑوں میں طلوع آفتاب ۔
اس شعر میں تعبیر نفسی سے کام لیا گیا ہے جس میں کوئی مشکل و اعلاق نہیں لیکن جب تک آپ کو یہ نہ معلوم ہو کہ
نوائس کے معنی عزیزِ دنیا کے ہیں اور ہر گان نام ہے ۔ زمانہ سرا یا خزان کے ایک مہینہ کا اور اسی کے ساتھ یہ کہ وہ
ایک پردہ موسیقی بھی ہے ۔ اس شعر کا پورا لطف نہیں اٹھا سکتے ۔
اسی سلسلے کا ایک اور شعر لیجئے جو نسبتاً زیادہ دقیق ہے ۔

ز بیجاوه گون بادہ دلفسرد

فشانند بیچاره بمرد و بے روز

مقصود صرف یہ کہنا ہے کہ دن کی روشنی سرخی میں تبدیل ہو گئی، لیکن یہ بات اسی وقت سمجھ میں آسکتی ہے جب آپ کو

یہ معلوم ہو کہ بجادہ کے دو معنی ہیں ایک گہرا (جس کا رنگ نند و سوتا ہے اور عام طور پر اسی مفہوم میں اس کا استعمال ہوتا ہے) اور دوسرا بستہ یا مر جاں جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے جس کی تصدیق بعد کے شعر سے بھی ہوتی ہے۔

دہم نابہاں بادہ چوں بادہ کن

زبجادرہ رنگم جو بجادہ گمن

بات چھڑ گئی ہے تو چند اشعار حسن سکندر کے بھی سن لیجئے۔

لوازندگان سے و رود حجام

برآرستہ دست مجلس تمام

اس میں لوازندگان سے مراد مطرب و ساقی دونوں ہیں محض مطرب و دفنی نہیں۔ جیسا آجکل سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح

دوسرے مصرعہ میں دست کے معنی ہاتھ نہیں ہیں بلکہ وہ اسباب و لوازم کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔

سے خوشش و دوشا بہ چوں شکر

عردساں بہ گردش کمر بہ کمر

بدان فعلی اسکندر فیلتوس

ذکر التفاتے بہ چندیں عردس

یکے آنکہ خود بود پر میزگار

وگر، در حرم کردنواں شکار

پہلے شعر میں دوش و دوشا بہ، خوش مزہ و شیریں کا مفہوم رکھتے ہیں اور لفظ شکر کا حسن استعمال یہ ہے کہ شکر و خسرو بدوز کی ایک معشوقہ کا بھی نام تھا۔ کمر بہ کمر سے صفت بہ صفت مراد ہے۔ دوسرے شعر میں فعلی قوت مردی کا مفہوم رکھتا ہے اور حرم سے مراد حرم خانہ و اراستہ لیکن محض حرم کہہ کر کعبہ کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے۔ جہاں شکار حرام ہے۔ اور اسی رعایت سے سکندر نے باوجود قوت مردی حرم وارد کی کنیزوں کی طرف التفات نہیں کیا۔

اس کے بعد سرمایہ شدت کا بیان ہے جو زیادہ مشکل و دقیق ہے۔

بردوں رقت از چاہ و لو آفتاب

بہ ماہی گرفتن سوئے حوض آب

کہنا یہ چاہتا ہے کہ سردی کی شدت بہت بڑھ گئی، لیکن اس کا اظہار یہی کیا کہ آفتاب برج و لو سے برج صحت (ماہی) میں پہنچ گیا۔ اور یہی زمانہ عروج سرما کا ہوتا ہے۔

درم بردم کیسہ کوہ و شیخ

گرہ بست چوں پشت ماہی زج

شیخ سخت زمین کو کہتے ہیں اور درم بردم مراد ہیں برف کے سفید ٹکڑے جو ایک کے اوپر ایک جم جاتے ہیں۔ اسی کو کنا یا پشت ماہی بھی ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ پھلی کے سننے بھی درم ہی کی صورت کے ہوتے ہیں۔ کوہ کو گرہ بستہ کیسہ کہنا بھی یک کنا یا تشبیس ہے۔ مقصود صرف بتانا یہ تھا کہ پہاڑ اور اس کی آس پاس کی زمین برف سے ڈھکی ہوئی تھی۔ لیکن اسے ظاہر کیا

اتنی پیچ در پیچ تشبیہ سے کہ نڈ کوہ جو برف کے ٹکڑے جم جانے کی وجہ سے پشت مابی نظر کا تھا، گویا ایک گرہ بسنے لکھ تھا جس میں درم ہی درم بھرنے ہوئے تھے۔

دمہ دم فرد گیر چون چشم گرگ
شدہ کار کر گینہ دو ذال بزرگ

دمہ، برفیلی ہوا کو کہتے ہیں۔ اور گینہ بوسیتیں کو۔ اگر چشم گرگ کو نکال دیا جائے تو معنی صاف ہیں کہ برفیلی ہوائے لوگوں کا دم بند کر دیا تھا اور پوستیں سینے والوں کا کام بہت بڑھ گیا تھا۔ لیکن ہواں یہ ہے کہ چشم گرگ (بھڑکی کی آنکھ) سے دم بند ہو جانے کا کیا تعلق ہے۔ سواس کے سمجھنے کے لئے اس تلیج کے جاننے کی ضرورت ہے کہ جب لوگوں کی زبان بند کرنا ہو تو بھی تو چشم گرگ پر کوئی منتر پڑھا جاتا تھا۔

سُرنِ گوزنِ دکنلِ نگاہِ گور

یہ پہلوئے شیراں برآوردہ زور

سُرنِ اور کفنِ نگاہِ دونوں سے مراد پہلے ہیں اور شیراں سے جوانانِ بزم - منہوم یہ ہے کہ بارہ شگھ اور گور خوکے پٹھوں کے کباب کھا کھا کر جوانانِ بزم میں نئی قوت پیدا ہو گئی تھی۔

شدتِ سرا کے بیان میں اسی طرح کے متعدد اشعار کے بعد چند اشعار میں انگلیٹیاں روشن کرنے کا ذکر کرتا ہے اور نہایت نازک و دقیق انداز سے - ان اشعار میں سے صرف چند سن لیجئے :-

زمیندستانِ آمدہ جوڑنے

بہر جو کہ زد ساختہ خرمنے

یہ شعر سمجھ میں آ ہی نہیں سکتا جب تک آپ یہ نہ جان لیں کہ "جوڑن" (جو مارنے والا) سے کیا مراد ہے اور ہندوستان اس کا کیا تعلق۔ اس شعر کی بنیاد اس روایت پر قائم ہے کہ ہندوستان میں رد بلا کے لئے جو یا ماضی پر افسوس پڑھ کر اسے روشن انگلیٹھی میں ڈال دیتے ہیں۔ اس روایت کی بنیاد پر جوڑن (جو مارنے والا) کا منہوم شاعر نے انگلیٹھی روشن کرنے والا قرار دیا اور کوئٹہ کو جو سے تعبیر کیا۔ کہنا صرف یہ تھا کہ انگلیٹھی میں کوئے دہکائے جانے لگے۔ لیکن اسے ظاہر کیا ایسی متعلق دیچیدہ زبان میں۔ اس کے بعد چند اشعار اور اسی انداز کی تعلیمات پر مبنی ہیں

ٹھنے ارغواں گشت بر جائے جو

بنفشہ درودہ بوقتِ درود

یہ شعر انگلیٹھی کی تعریف میں ہے اور اس کے فطری معنی یہ ہیں کہ "ٹھنے نے ہو کی جگہ ارغواں بویا اور بنفشہ کاٹا" اس کا صحیح منہوم جاننے کے لئے ضرورت ہے کہ پہلے آپ مَنوئل (آتش پرستوں) کی اس خاص رسم کو سمجھ لیں کہ وہ مٹی کے برتنوں میں جو رو دیتے ہیں اور جب وہ آگ آتے ہیں تو کاٹ لیتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ ارغواں ایک پھول ہے سُرخ رنگ کا اور بنفشہ کا رنگ سیاہی مائل خاکستری ہوتا ہے۔ اس طرح شعر کا منہوم یہ ہوا کہ یہ انگلیٹھی نہیں ہے بلکہ ایک ایسا ظرف ہے جس میں آتش پرست نے ہو کی جگہ سُرخ رنگ ارغواں بویا اور جب اسے کاٹا تو بنفشہ ہاتھ آیا۔ یعنی کوئٹہ کی خاک۔

زمیند دئے خانہ پرخون شدہ ہمہ آہو سش طبرخون شدہ

یہ شعر بھی اس روایت پر قائم ہے کہ ہندو عورتیں جب جادو جگانے کے لئے قبیلہ روشن کرتی ہیں تو اس سے سارا گھر خون کی طرح سرخ نظر آنے لگتا ہے۔ اس تلخ کے پیش نظر مفہوم یہ ہوگا کہ دیکتی ہوئی انگلیشی ایسی نظر آتی تھی جیسے کسی ہندو عورت نے اپنے جادو سے سارے گھر کو پر خون کر دیا ہے اور اس گھر کی سیاہ لکڑی بھی طبرخوں (سرخ رنگ کی ایک لکڑی) ہو گئی ہے۔

پر چین کرد سقلابے ترکت از

سمورے بہ پر طاسی کرد باز

اس شعر کا مفہوم سمجھنا موقوف ہے۔ سقلاب اور طاس کے سمجھنے پر۔ سقلاب ایک شہر ہے افریقہ کا جہاں کے لوگ سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح بر طاس بھی ایک دوسرے مقام کا نام ہے جہاں کے لوگ سرخ رنگ کے ہوتے ہیں۔ شاعر صرف یہ کہنا چاہتا ہے کہ دیکتی ہوئی انگلیشی میں کوئے ڈالے گئے لیکن اس کا اظہار یوں کرتا ہے کہ اہل سقلاب نے (جو جادو رنگ کے ہوتے ہیں) دہن چین پر حملہ کر دیا (جو زرد رنگ رکھتے ہیں) یا کسی بر طاسی پر (جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے) سمور ڈال دیا (جس کا رنگ سیاہ ہوتا ہے)

یہ نمونہ تھا صرف کلا سکل نظم کے دفاع و دغا مض کا۔ لیکن یہی حال کلا سکل نثر کا بھی تھا کہ اسے سمجھنا اچھی خاصی بڑھتی تھی۔ ملا نظیر الدین نغری کے درجیلے حمد کے ملاحظہ ہوں۔

شبنم شاداب ہرگز نہ ستائش و ثنا کہ بر گہرگ زبان سخنور ہاں نشیند، بہ جذب استحقاق ذاتی راجع
بہ جناب آفتاب نقاب بہار پیرائے ست کہ در بیت القدس گلشن دہن روضہ دار حریم غنچہ را
بہ صحت کلمہ طیبہ ہو کہ اسم اعظم دست کشودہ۔
(یہ ایک جملہ ہوا)

دوسرا ملاحظہ ہوا۔

دقامت سر دلالت استقامت در غلا لالہ آل بصورت نفی ماسوا اثبات معنی توحیدش نمودہ۔

کہنا صرف یہ تھا کہ تعریف خدا میں صبح کو غنچہ بھی کھلتے وقت یا ہو کہ تلہ ہے اور لالہ نار کے درمیان سر کا وجود بھی گویا لا الہ کی تصویر ہے۔ چونکہ لفظ لالہ کے درمیان جب آپ (دلت) بڑھادیں گے تو وہ لالہ ہو جائے گا۔

دیکھی آپ نے فارسی ادیبوں اور فارسی شاعری کی نزاکتیں، دقت آفرینیاں اور فکر و خیال کی وہ بخت راہیں جن سے ہندوستان کے فارسی طلبہ کو گزند ناپڑتا تھا اور ہندوستان کے اساتذہ نے اس قدر شغف کے ساتھ اختیار کیا کہ مسلمان کیا یہاں کے ہندو بھی اسی طرز افشا کے دلدادہ ہو گئے۔ اس میں شک نہیں یہ بدعت ایران ہی سے شروع ہوئی تھی اور وہیں کے عربوں نے ہندوستان میں آکر اسے رواج دیا تھا، لیکن ہندوستان کے شاعروں اور ادیبوں نے اسے انتہا تک پہنچا دیا۔ اور یہ سلسلہ میرے اداس عمری کے بعد بھی برسوں تک قائم رہا۔ میرے زمانے میں مکتبی تعلیم کا اولین مقصد فارسی تلمیذ کی تھی جس کے لئے عربی کے مبادیات جانتا بھی ضروری ہوتا تھا اور اس سلسلہ میں میرے زمانہ طالب علمی میں درسیات فارسی بنیادی حیثیت رکھتی تھیں اور جو کتابیں اس وقت لازماً پڑھائی جاتی تھیں ان میں سے اکثر کے نام بھی مجھ وہ دانشکدہ ہند کے اساتذہ کو نہ معلوم ہوں گے۔ کیوں کہ کالجوں کی فارسی تعلیم اس وقت منحصر ہے صرف چند کتابوں کے چند اقتباسات پر جو وہ ہنگاموں کی مدد سے بغیر سمجھے ہوئے بھی یاد کیا جاسکتا ہے۔ اب سے ساٹھ سال قبل تک ایک ایک کتاب کو تمام وکسال کے سبب اللہ سے تائے تمت تک پڑھا جاتا تھا۔ افسوس تو اس کے ساتھ کہ رات کو ہر طالب علم گھنٹوں اس کا مطالعہ کرتا تھا اور

مجھ کو جب استاد آتا تھا تو اس کا کام صرف رموز و غوامض کی تشریح ہوتا تھا۔

نثر فارسی میں گلستان تو خیر ایسی کتاب تھی جس کو سبھی پڑھتے تھے اور وہ لبثا آسان بھی ہے۔ لیکن اس کے بعد جب بہ نثر خودی - رسائی لفظ، شبنم شاداب - دفاتر ابو الفضل وغیرہ اور نظم میں شبنامہ، سکندر نامہ، قصائد عربی، الزوی، خاقانی، بدر چاچ، تنویات خسرو و نظامی - غزلیات فطری، فیضی، حافظ، غازیانی اور اخیر میں اعجاز خسروی کی نوبت آئی تھی تو صرف وہی چند طلبہ اس منزل تک پہنچے تھے جو فارسی کا صحیح ذوق رکھتے تھے۔

یہ ذوق ہندوستان میں غالب، مہربانی، شبلی، حاکی تک قائم رہا۔ لیکن اس کے بعد جب کتنی تعلیم کا رواج ختم ہو گیا اور انگریزی مدارس قائم ہوئے تو یہ ذوق صحیح معنی میں ختم ہو گیا۔ اب محقق ایران کا حال بھی سن لیجئے۔

ادبیات ایران کی تاریخ کا وہ دور جو عہد تیموری پر ختم ہوتا ہے، کلاسیکل شاعری کا بڑا کامیاب دور تھا۔ لیکن اس کے بعد دفعتاً صفوی عہد میں مذہبی رد عمل کی وجہ سے اس کا رخ بالکل پلٹ جاتا ہے اور درباری شاعری مذہبی رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں سب سے زیادہ شہرت جس شاعر نے حاصل کی وہ محترم کاشی تھا اور اس کی شہرت کا سبب صرف اس کا مثنوی ہفت بند تھا۔

عہد صفوی کے شعراء کی فہرست یوں تو خاصی طویل ہے — بابا افغانی، علی شیرازی، امینی، تر تیزی، ہاتمی، لسانی، وحشی اسی دربار کے شاعر تھے لیکن سب قدر دم کے۔ نثر نگاروں کی فہرست اس سے زیادہ مختصر ہے اور ملا ظہیر الدین نیریزی کے سوا کوئی دوسرا قابل ذکر نثر نویس نظر نہیں آتا۔ اس عہد کی اسی شاعرانہ کساد بازاری کا نتیجہ تھا کہ شعراء نے ایران سے دیوار اکبری کا رخ اختیار کیا جن میں عربی اور طالب آملی شامل تھے۔

عہد صفوی میں جو خلا سترہویں صدی عیسوی میں پیدا ہو گیا تھا وہ دوسری تک پر نہ ہو سکا۔ البتہ اس کے بد جیکہ انیسویں صدی میں قاجاری دور شروع ہوا تو پھر عہد تیموری کی یاد تازہ ہوئی، قاتانی، شیبانی اور یغانے درباری شاعری کی خصوصیات کو زندہ کر دیا۔ لیکن یہ دور زیادہ دیر پا ثابت نہ ہوا اور ایران کے سیاسیات نے قومی شاعری کو جنم دیا۔ جو عہد ماضی کی کلاسیکل شاعری سے بالکل مختلف تھی۔ اس دور کے شعراء میں سید محمد ادیب پشاور نے قوی شک ایک حد تک قدیم رنگ کو نبا یا اور ملک الشعراء بہار نے بھی اس کا تتبع کیا، لیکن ابوالقاسم عادت فردینی، فروغی، شاعری سے متاثر ہو کر انداز بیان، تخیل و تعمیر اور تکنیک سب کو یک نخت بدل دیا اور قدیم بزم سخن کی بساط بالکل الٹ کر رکھ دی۔

اس سلسلہ میں فارسی کلاسیکل شاعری کی افادیت کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ اسکی حیثیت ذہنی حیاشی سے زیادہ نہ تھی۔ لیکن کیا کیا جائے اسی ذہنی حیاشی نے زبان کو وسعت بخشی۔ دماغ میں جلا پیدا کی۔ فکر و ذہن کو نقاشانہ نزاکتوں سے آشنا کیا۔ یہاں تک کہ اگر وہ دھجروں میں نہ آتی تو دنیا حافظہ خاتم فردوسی و دشتی، عربی و دیفنی - حامی و خسرو سے بھی محروم رہتی۔

منظومات

یہ شفقت کاظمی

دلچسپ ہی مرافانہ
نیند آئی ہے تیرے دل جلوں کو
یہ بھی نہ ہو موت کا بہانہ
ہم فن کے سوانہ تھے کسی کے
اتنا بھی نہ دوستوں نے جانا
دو حرف تھی اپنی بات لیکن
یاروں نے بتا دیا فسانہ
ساتھی میرے جس طرف سدا پار
میں بھی ہوں اسی طرف روانہ
ہم اپنی روش بدل نہ پائے
موت حریف سے نہ تھا زامانہ

لگتا نہیں جی وطن میں شفقت
دھونڈھیں کہیں اور اب ٹھکانا

اعزاز افضل

قافلہ بن کے ذرا پھیل تو اے شوق سفر
منزلیں بھیر نکادیں گی سدا راہ گذر
میری رفتار کا اک عکس ہے ہر راہ گذر
میں کسی نقش کف پا کا نہیں دست نگر
میکدہ آج نالشگیہ قحطائے ہے
کس قرینے سے سجے رکھے ہیں خالی ساغر

شارق میرٹھی

کہنے کو ہزار ہا گلے ہیں خاموش ہیں ہم کہ لب سے ہیں
 بیٹھے ہیں یوں نہی خفا ہم اُن سے شکوے ہیں نہ دل میں کچھ گئے ہیں
 دل ان کو دعائیں دے رہا ہے جن سے ہمیں رنج و غم ملے ہیں
 اشک آگے آنکھ میں خوشی کے بکھڑے ہوئے دوست جب ملے ہیں
 ہاں منزل شوق ہے انھیں کی کانٹے جنھیں راہ میں ملے ہیں
 ہم سے نہیں جیسے کچھ تعلق وہ جب بھی ملے ہیں یوں ملے ہیں
 کیا ہو گا بہار میں رُفوسے داماں جنوں کہیں سے ملے ہیں
 اکثر ہمیں جاؤہ طلب میں ناسکامی سے حوصلے ملے ہیں
 غیروں سے نہیں کوئی شکایت اپنوں سے فقط ہمیں گئے ہیں

سمجھاتے ہیں سب ہمیں کو شارق

کیا کیا ہمیں مہرِ باں ملے ہیں

اب تو اس بزم میں یوں نیش زنی ہوتی ہے
 پردہ لطف میں خاطر شکنی ہوتی ہے
 کوئی دے جاتا ہے چپکے سے قسّی دل کو
 جب مری شام غریب الوطنی ہوتی ہے
 کس طرح کیجئے اب اُن سے تنافل کا کلمہ
 لب ہلاتے ہیں تو خاطر شکنی ہوتی ہے
 سامنے آئے ذرا ہم سے ملاؤ نظریں
 کہیں چہرے سے بھی ناوک لگتی ہوتی ہے
 شام غم آتی ہے اک ایسی گھڑی بھی شارق
 آپ خود اپنے پہ جب خندہ زنی ہوتی ہے

نذیم جعفری -

تو نے پکلوں پر مری آکے سجالے ہیں گھر ایک یہ بھی ہے ترزاویہ حسنِ نظر
 وہ دردِ بامِ پہ ہتاب کو اکب رخشاں اور وہ تیرے لئے جشنِ سرِ راہِ گذر
 تیرے لہجے کی جلالتِ اتسری باتوں کی ٹھٹھیں موجِ دھوج بہا جاتا ہے دس کا سا گھر
 پاؤں زخمی بھی ہوئے راہ کے کانٹے ٹھٹھے اور کیا چارہ تدبیر ہے یا رانِ غصہ
 یہ سمجھ لے کر وہ درمِ دیں ختم ہوئی اجنبی دیں میں یاد آئیں بھی ہم لوگ اگر
 تشنہ رہ جاتے ہیں تیشیل کے کتنے پہلو ان مقامات پہ رہ جاتا ہے اور اک بشر

۲

رہ گیا باغ کے سینے میں فقط زخمِ بہار لہلہاتے ہیں صنوبر نہ کہیں سرد و چنار
 تیز کچھ اور بھی ہو جائیں گی غم کی کرنیں اور ستاروں کی بھی کچھ رگ نہ سکیگی رفتار
 ہم نے دانستہ اسے خضر سے تعبیر کیا مل گیا ہم کو بھگلتا ہوا اک راہِ سپار
 کہیں نفہیم کے پہلو بھی نکل آئیں گے
 اُڑ رہا ہے سرِ منزل بڑی شدتِ غبار

اعجاز ڈیرومی -

ڈھل ہی جائیں گے درد کے سائے کوئی اتنا نہ غم سے گھبرائے
 لوگ دھرائیں گے ہمارے بعد وہ فسانہ جو ہم نہ کہہ پائے
 آہ وہ اپنی داستانِ حیات جس کو کہتے ہوئے حیا آئے
 یاد آئے جو وہ شبِ ہجران اور تاریک ہو گئے سائے
 عشقِ آزاد تو نہیں لے دوست ہاں مگر جس کو اس آجائے
 ہم تو اعجازِ اک ستمگر سے
 رابطِ الفت بڑھا کے کچھ بتائے

برق فچوری۔

زمانے بھر کی نہ گاؤ بہت اُداس ہے دل
کہاں بہاں کہاں قسمت اسیرِ قفس !
خدا کو بھول نہ جاؤ بہت اُداس ہے دل
کبھی ہماری شبِ غم کی بھی سحر ہوگی !
میری ہنسی پہ نہ جاؤ بہت اُداس ہے دل
میں ہنس رہا ہوں مگر اپنی غم نصیبی پر
دعائیں دے کے بڑی عمر کی مجھے اے برق
حیات غم نہ بڑھاؤ بہت اُداس ہے دل

الطاف شاہد۔

ہے آج پذیرائی وحشت کی ضرورت
کھل جائے گی تم پر بھی سہاراؤں کی حقیقت
طوفان بھی کنارہ ہے کنارہ بھی ہو طوفان
کچھ دیر بھی اور سہاراؤں کو پکارو
طوفان کو پکارو نہ کناروں کو پکارو

وہ اس اُداسے گریہ پیہم پہ مسکرائے
شاہد نے نرم شعر میں روشن کیے چراغ
دامن کسی کا گوہر مقصد سے بھر گیا
ناکام آرزو تھا مگر کام کر گیا

بزراہِ لطفت جو تکلیف گفتگو کرتے
ادھر بھی لاک نگہِ دلستان و دل افروز
تو ہم بھی آپ سے کچھ شرح آرزو کرتے
زبان تھک گئی ساقی سبوسبو کرتے

میر سکالِ تمنائی داد دے ظالم
یہ رنگِ زارِ وفا ہے کوئی مذاق نہیں
اٹھا رہا ہوں خوشی سے ہر ایک غم تنہا
حضورِ جبل کے دکھائیں تو وہ قدم تنہا

مطبوعات موصولہ

جامعہ تعلیم ملی لیر (کراچی) تعلیم و ادب کی جو ہمہ گیر خدمات انجام دے رہا ہے، یہ سہ ماہی رسالہ اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔
پرچہ - ڈاکٹر محمود حسین خاں، چودھری محمد علی اور ڈاکٹر اسماعیل سعد کی مشترکہ ادارتی نگرانی میں گزشتہ کئی سال سے انگریزی میں

The Jamia Educational Quarterly

دی جامعہ ایجوکیشنل کوارٹرلی

لکھا ہے اور تعلیم و تدریس کے مسائل کے لئے مخصوص ہے۔

زیر نظر شمارہ اکتوبر ۱۹۶۳ء کی سہ ماہی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں فاضل مقالہ نگاروں نے بعض نہایت اہم تعلیمی و فنی مسائل پر بحث کی ہے۔ ڈاکٹر سید محمد حفصہ نے سائنس کی تدریس کے موجودہ طریقہ کار سے بے اطمینانی کا اظہار کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس میں بنیادی تبدیلیوں کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر ایم۔ ایس جیلانی نے معلم کے سماجی منصب پر عالمانہ بحث کی ہے۔ ڈاکٹر اسماعیل سعد نے افلاطونی فلسفہ تعلیم کے حسن و قبح پر روشنی ڈالی ہے اور ڈاکٹر محمد حسین خاں نے پاکستان کے کتب خانوں کی ترقی کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے۔ اس کے علاوہ ادگر کی اہم مقالات اس نمبر میں شامل ہیں اور ہمارے موجودہ تعلیمی مسائل کے حل میں مدد کرتے ہیں۔

پرچہ اس لالین ہے کہ بڑی جماعتوں کے طلبہ اور اساتذہ دونوں اس کا مطالعہ کرتے رہیں۔ زیر نظر شمارہ دو روپے پچیس پیسے میں اور پورے سال کے لئے چار روپے پرچے اٹھ روپے میں جامعہ النبی ٹیوٹ آف (ایجوکیشن ملی لیر کراچی) سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

ارمان قادری کی نعتوں اور نعتیوں کا مجموعہ ہے۔ نعت گوئی یوں تو بظاہر بڑی آسان چیز ہے اور ہر موزون طبع، اس باب میں کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے۔ لیکن اس موضوع کو شاعرانہ حسن کاریوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ایک خاص قسم کے لئے منھو خانہ مزاج کے ساتھ آنحضرت کی ذات گرامی سے وابہانہ شیفتگی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارمان قادری کی نعتوں کا بیشتر حصہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ انھوں نے جو کچھ کہا ہے سہما نہیں کہا بلکہ جذبہ کی گہرائیوں کے ساتھ کہا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کا کلام لطفت و اثر سے خالی نہیں ہے۔
پچاس نعتیہ نظموں کا یہ مجموعہ تقریباً سو صفحات پر مشتمل ہے اور ایک روپیہ پچیس پیسے میں میرٹ پبلشرز اردہ (پ۔ ا) سے مل سکتا ہے۔

از - امداد تھابری

حیات آشوب

ناشر - رگھوناتھ پرشاد - مگلی جہا بیر والی ٹیلی ڈاڑہ دہلی - قیمت - دو روپیہ

بارشائے ال آشوب، انیسویں صدی عیسوی کی اہم شخصیتوں میں ہیں جن کا نام محمد حسین آزاد، مولانا حالی،

دہلی نذیر احمد، منشی ذکا اللہ، سرسید، غالب اور سید احمد دہلوی کے ناموں کے ساتھ لیا جانا چاہئے۔ وہ صرف یہی نہیں کہ ان کے ہم عصر تھے بلکہ بعض ملاقات میں وہ غالب، حالی اور آزاد کے معاونوں میں بھی تھے۔ انہوں نے برصغیر کی تعلیمی و تدریسی اور علمی و ادبی تاریخ میں اب تک انھیں وہ مقام نہیں دیا گیا جس کے مستحق تھے۔

امداد صابری صاحب نے غالباً پہلی بار آشوب پر تفصیلی قلم اٹھا یا ہے۔ اور ان کی سیرت و سوانح کے ساتھ ان کی علمی و ادبی خدمات اور تعلیمی و تدریسی کارناموں کا مفصل جائزہ بھی لیا ہے۔ یہ کتاب، آشوب کے توسط سے انیسویں صدی کے بعض ایسے مسائل اور ان کے معاصرین کے بعض ایسے حالات سے روشناس کراتی ہے جو کسی اور جگہ نہیں ملتے۔ اسی لئے اس کتاب کا مطالعہ نہ صرف، آشوب کے زندگی بلکہ اس زمانے کی عام ادبی و صحافتی رجحانات سے آگاہی کے لئے ضروری ہو جاتا ہے۔

ایک نئے حیرت | حیرت شملوی کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ حیرت اردو کے ان چند کہنہ مشق شاعروں میں سے ہیں جنہیں کلاسیکل غزل کا نمائندہ کہہ سکتے ہیں۔ یوں تو دور حاضر میں غزل کو ہر قسم کے خیالات و موضوعات کا متحمل بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ لیکن زبان کا وہ رکھ رکھاؤ اور لب و لہجہ کا وہ تیکھا پن جس کے بغیر غزل، غزل نہیں رہتی۔ بہت کم نظر آتا ہے۔ ہمارے غزل گو شعراء عموماً اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ فکر و خیال کی ندرت کے باوجود غزل ایک مخصوص مزاج رکھتی ہے اور اس مزاج کا تعلق جتنا زبان و بیان کی فنی مہارت سے ہے اتنا موضوعات و خیالات نہیں ہے۔

حیرت شملوی غزل کے اس مزاج سے آشنا ہیں، وہ جلتے ہیں کہ غزل میں تیکھا پن، برجستہ و شگفتہ اظہار بیان کے لئے پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کلام اگرچہ بلحاظ موضوع و بیان، بہت سادہ ہے، پھر بھی اس میں ایک ایسی ہرکاری اور ایک ایسا باکپن ملتا ہے جس سے آج کے بہت سے غزل گو محروم ہیں۔ بطور نمونہ چند اشعار دیکھئے۔

حیرت کے غمکے میں خوشی کا گزر کہاں | تم آگے تو ردق کا شانہ ہو گئی

دردین سینہ دل درد مند رکھتا ہوں | ہزار شک کہ فطرت بلند رکھتا ہوں

کاٹنا جس کا سخت مشکل تھا | وہ بھی آخر گھڑی گزر ہی گئی

سرخوش اپنی جگہ اچھی، غم اپنی جگہ | یعنی وہ اپنی جگہ اچھے ہیں ہم اپنی جگہ

کوئی صورت تو کیسوی کی نکلی | جو ہوتا ہے وہ ہو جائے بڑے

طاؤر کوئی آزاد اگر ہے بھی تو کیا ہے | محروم پرد بال ہے پہلے سے زیادہ

دہن شوق مرے ہاتھ سے چٹ جائیگا | اس قدر کوئی کھینچے تھا مجھے معلوم نہ تھا

کوئی ہمدم مرے ہمراہ مرے دوش بدوش | دو قدم چلے نہ سکے گا۔ مجھے معلوم نہ تھا

پھر کھجول گئے اپنے نشین کی تباہی | ہم سا بھی کوئی زود فراموش نہ ہو گا

کتاب دو روپے میں مکتبہ الحکمت رام پور (یو۔ پی) سے مل سکتی ہے۔

ازہ امداد صابری

تاریخ صحافت اردو (حصہ اول) | ناشر۔ صابرہ بک پبلیشرز دالان دہلی۔ قیمت۔ ستین روپے آٹھ آنہ

یہ اردو صحافت کی تاریخ کا پہلا حصہ ہے جس میں آغاز سے لیکر ۱۸۵۵ء تک کی اردو صحافت پر محققانہ نظر ڈالی گئی ہے۔ اب تک اردو صحافت پر جو کچھ لکھا گیا ہے۔ امداد صابری صاحب نے اسے بھی نظر میں رکھا ہے اور بڑی کاوش و محنت سے خانی کاٹھن لکھنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ دوسروں کی رائے کے برعکس ان کی تحقیق یہ ہے کہ اردو کا پہلا صحافتی پرچہ - نرۃ الاخبار یا شمس الاخبار نہیں بلکہ "جام جہاں نما" ہے۔ "جام جہاں نما" اول اول کلکتہ سے ۱۷ مئی ۱۸۳۲ء کو جاری ہوا۔ یہ ہفتہ وار اخبار ہر بدھ کو فارسی زبان میں نکلتا تھا۔ ۲۳ مئی ۱۸۳۲ء سے یہ اردو ضمیمہ کے ساتھ شائع ہونے لگا۔

امداد صابری صاحب نے ۱۹۲۳ء اور ۱۸۵۵ء کے درمیانی عہد کے تقریباً ایک سو اردو اخبار و رسائل پر تبصرہ کیا ہے اور صحافتی تاریخ کے ساتھ اس دور کی ساری تمدنی، سیاسی اور علمی و ادبی نوایات کو سمیٹ لیا ہے۔ ۱۸۵۵ء سے پہلے اور اس کے ذریعہ برطانوی حکمرانوں نے برصغیر پر عموماً اور مسلمانوں پر خصوصاً جو ظلم و ستم روا کر رکھا تھا۔ اس کی مکمل تصویر مختلف اخبارات کے اقتباسات کے ذریعہ مصنف نے ہمارے سامنے پیش کر دی ہے۔ انگریزوں کی اس سخت گیر حکمت عملی کا عوام پر کیا رد عمل تھا اور اس رد عمل کا اظہار اس زمانے کے صحافی کس بے پاکی سے کرتے تھے۔ اس کا اصل اندازہ بھی تاریخ صحافت کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ بہادر شاہ ظفر اور اس زمانے کے دوسرے علماء و فضلا و پر خرد کے منہ کاٹے کے بہانے کیا کیا ستم کوڑے لگے، اور مسلمانوں کی ملی و دہنری تحریکوں پر کیسے کیسے سخت دار کئے گئے۔ ان سب کی جزئیات آپ کو اس کتاب میں ملے گی۔ گویا یہ کتاب انیسویں صدی کے نصف اول کی تاریخ کا ایسا آئینہ ہے جس میں برصغیر کی زندگی کا ہر پہلو اپنے حقیقی حقد و خال کے ساتھ صاف نظر آتا ہے۔ یقین ہے کہ اردو صحافت میں یہ کتاب سنگ میل ثابت ہوگی۔

۱۱) ۱۸۵۶ء کے مجاہد شعراء

۱۲) ۱۸۵۶ء کے غدار شعراء

مولانا امداد صابری نے اردو صحافت و ادب کی تاریخ میں بحیثیت محقق ایک ایسی جگہ بنالی ہے جسے اردو کا کوئی شعبہ، تحریر نظر انداز نہیں کر سکتا۔ تحقیق کو عموماً گورکنی کہا جاتا ہے۔ صرف اس وجہ سے کہ ہمارے محققین موضوعات کے انتخاب میں افادیت کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ نتیجتاً ان کی دیدہ ریزی و محنت کو نہ کنڈن دکاہ برآوردن زیادہ اہم نہیں ہوتی۔ امداد صابری کے تحقیقی کاموں کی نوعیت اس گورکنی سے بالکل مختلف ہے۔ چونکہ صحافت و ادب کے ساتھ انھیں تاریخ سیاست اور عمرانیات سے بھی گہرا شغف ہے اس لئے وہ اپنی کسی علمی و ادبی تحقیق کو افادیت سے الگ نہیں ہونے دیتے۔ ان کے تابعی و تصنیفی کاموں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ صرف اہم موضوعات کو ہاتھ لگاتے ہیں اور سرسری امور پر سر نہیں کھاتے۔ زیر نظر تحقیقی کتابیں ان کے کام کی نوعیت کا اندازہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ ۱۸۵۶ء کے مجاہد شعراء میں انھوں نے ان شاعروں کا ذکر کیا ہے جو اس جنگ آزادی میں اپنے ہم وطنوں کے ساتھ تھے اور دوسری کتاب میں ایسے شاعروں کے حالات پر تبصرہ ہے جو انگریزوں کے خیر خواہ تھے۔ یہ کام بڑا مشکل تھا۔ امداد صابری صاحب نے قدیم تذکرہوں کے ساتھ اردو کے سارے قدیم اخبار و رسائل کی برسوں چھان بین کی ہوگی تب کہیں جا کر یہ تحقیقی کام مکمل ہوا ہوگا۔

ان کتابوں میں فاضل مصنف نے شاعروں کے سوانح حیات کے ساتھ ان کی شاعرانہ جہتوں پر بھی تبصرہ کیا ہے اور کام کا دافر نمونہ بھی دیدیا ہے۔ چنانچہ ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ جو لوگ اردو شاعری کو محض محی و دلیل کا انسانہ اور شاعرانہ لکیر کا فقیر خیال کرتے ہیں وہ گلطی پر ہیں اردو شاعری اور اس کے شاعروں نے ہمیشہ اپنے عصری رجحانات کا ساتھ دیا ہے۔ اور برصغیر کی زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہیں ہے جس پر وہ اثر انداز نہ ہوئے ہوں یا جس نے ان کو متاثر نہ کیا ہو۔

یہ دونوں کتابیں سفید کاغذ پر عمدہ کثابت و طباعت کے ساتھ شائع کی گئی ہیں۔ پہلی کتاب چھ روپے ۹۴ پیسے میں اور دوسری کتاب دو روپے پچاس پیسے میں مکتبہ شاہراہ دہلی سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

مصنف :- میر وحیم داد خاں - مولائی شیدائی - مترجم :- محمد رحمت اللہ قریشی -

تاریخ سیاست سندھ

ناشر :- مینارہ بک اسٹور ۱۱ مینارہ روڈ سکھر - قیمت :- ایک روپیہ پچیس پیسے -

سندھ کا علاقہ، نہ صرف یہ کہ دنیا کے قدیم ترین تہذیبی مرکزوں میں سے ہے۔ بلکہ مسلم ثقافت و تہذیب کی پہلی اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ چنانچہ پاکستان کی سیاسی و تمدنی تاریخ میں اس خطہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ لیکن اس کی سیاسی تاریخ پر ابھی خاطر خواہ کام نہیں ہوا۔ ضرورت اس کی ہے کہ اس علاقہ کی مبسوط تاریخ لکھی جائے اور اس علاقے کے متعلق بعض متعصب مورخین کی غلط بیانیوں کی تردید کی جائے۔

یہ امر باعث مسرت ہے کہ اہل سندھ اس سلسلے میں غافل نہیں ہیں اور کچھ نہ کچھ کر رہے ہیں ذیل نظر کتاب ان کو ششوں کا عملی ثبوت ہے جس میں مولانا شیدائی صاحب نے سندھ کی پانچ سو سالہ سیاسی تاریخ کا جائزہ لے کر اس علاقے کے صحیح حدود و احوال نمایاں کئے ہیں۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے لیکن اس کی جامعیت مصنف کی سیاسی و تاریخی دقت نظر کا ثبوت دے رہی ہے۔ کیا اچھا ہوتا یہ کتاب بہتر صورت میں شائع کی جاتی۔ کتاب کا سرورق - جلد بندی - کثابت اور طباعت سب بہت معمولی ہے۔

ماہنامہ "فیض الاسلام (راولپنڈی)" نے "فاروق اعظم نمبر" بڑے سلیقے سے شائع کیا ہے۔ اردو میں مولانا شیبلی پہلے شخص ہیں جنہوں نے بڑے شغف و اہتمام سے

فاروق اعظم نمبر

حضرت عمرؓ کی عظیم شخصیت پر قلم اٹھایا اور سوانح نگاری کا ایک ایسا نمونہ یادگار چھوڑ گئے جو اس فن کا معیار قرار پایا اس کے بعد ادنیٰ کتابیں اس موضوع پر لکھی گئی ہیں لیکن وہ "الفاروق" کے مرتبہ کو نہیں پہنچتیں۔ حضرت عمرؓ اسلام کی بنیاد مضبوط کرنے والوں میں ہیں اور ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں متعدد ایسی باتیں ملتی ہیں جو ایک اسلامی ریاست کے لئے مشکل راہ بن سکتی ہیں۔ ضرورت صرف ایک ایسے ادارہ کی ہے جو صرف تقریری و تحریری طور پر نہیں، بلکہ عملاً اس طوط توجہ دلاتا ہے۔

ماہنامہ فیض الاسلام نے خاص نمبر کے ذریعہ اس کام کی بنا ڈال دی ہے۔ شاہ ولی اللہ سے لے کر آج تک کے معتبر لکھنے والوں کے مقالات اس نمبر کی زینت ہیں۔ اور حضرت عمر فاروقؓ پر ایسا مواد فراہم کرتے ہیں جو کسی اور کتاب میں ایک جگہ نظر نہیں آتا۔ بعض اچھی نظموں کی شمولیت نے اس نمبر کی ادبیت و جامعیت میں اور بھی اضافہ کر دیا ہے امید ہے کہ یہ نمبر عام و خاص دونوں میں پسند کیا جائے گا۔

یہ خاص نمبر دو روپے میں انجمن فیض الاسلام راولپنڈی سے مل سکتا ہے۔

ہندوستان میں ترسیل زر
سکا پتہ

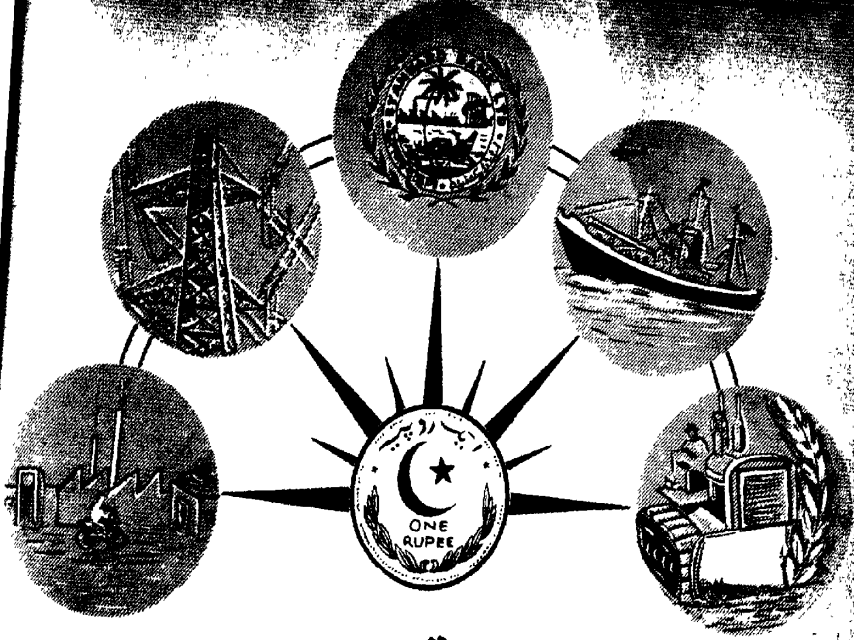
علی شیر خاں - محلہ کھترانہ کلاں - رائے بریلی - یو۔ پی۔

نگار پاکستان کا خاص شمارہ

مصطفیٰ نمبر

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصطفیٰ" کی تاریخ پیدائش و
جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی
ارتقاء، انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و
ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی
گئی ہے۔ ہمیں مولانا نیاز فتح پوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے
معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصطفیٰ کی تذکرہ نگاری شخصیت اور
شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و توازن
کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصطفیٰ کو سمجھنے والے کسی دوسری کتاب
کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قیمت تین روپے - 3/-

ادارۃ ادب عالیہ کراچی - ۱۸



ساری اقتصادی ترقی دولت ہی کی مرہونِ منت ہوتی ہے

پاکستان اقتصادی ترقی کی دوڑ میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ لگے بڑھ رہا ہے اور اس رفتار ترقی میں اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ بھرپور اہانت اور خدمت کا نہایت ہی اہم فریضہ انجام دے رہا ہے۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ کی ملک کے دونوں بازوؤں میں پھیلی ہوئی

۲۸ شاخیں

ہیں جہاں بینکنگ سے متعلق ہر قسم کے کاروبار بشمول زر باور و باحسان انجام دیئے جاتے ہیں۔

پانچ مزید شاخیں افشاوالہ عنقریب ہی مغربی پاکستان میں منٹگمری اور جہلم اور مشرقی پاکستان میں نرائن گنج، گھلٹ اور موتی جیل ڈھاکہ میں کھل رہی ہیں۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

ہیڈ آفس محمدی ہاؤس میکاوڈ روڈ کراچی



18 FEB 1964

رومی

معارف - نیاز فنی پوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ

دستور



زندگی نام ہے کل کا
آج جس کا آغاز ہے

اقتصادی ترقی زندگی کے تحفظ کی ضمانت ہے

پریمر بینک لمیٹڈ

اقتصادی، تجارتی اور صنعتی دشواریوں میں آپ کی معاونت کرتا ہے

پریمر بینک لمیٹڈ

اپنے تربیت یافتہ عملے اور نمائندوں کے ذریعہ ملک کی اقتصادی ترقی میں

اہم فرائض انجام دے رکھا ہے

پریمر بینک لمیٹڈ

سنٹرل آفس - ممبر ہاؤس - ہند روڈ، کراچی

ORIENT



اور ہنسی خوشی روزے

سنگارا تھکن دور کرنے اور تازہ دم ہونے کا
بہترین ذریعہ ہے۔ اس مکمل اور متوازن ٹانک کے
روزانہ استعمال سے ضروری قوت اور توانائی
حاصل کیجئے اور تمام روزے ہنسی خوشی رکھئے۔

حیاتی آئیز ٹانک
سنگارا

گھر کے ہر فرد کے لئے ہر موسم میں یکساں مفید

بھارد

ترکیب استعمال

بوقت سحر چار چھوٹے چم استعمال کرنے سے
بوقت افطار چار چھوٹے چم استعمال کرنے سے
دن بھر کے لئے مکمل غذائیت
توانائی حاصل ہو جاتی ہے۔
موصول ہو جاتی ہے۔



بھارد (دقت) لیپوریشمیز پاکستان
کراچی ڈھاکہ لاہور چٹاگم

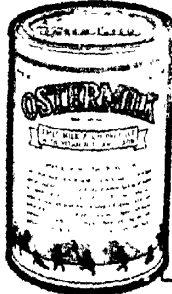
آسٹرمیلک کا زمانہ مسترتوں سے بھرپور ہوتا ہے !



وہ انجینئر کی بیوی، آسٹرمیلک پر عملی ہے، اس لیے اس کے بچے مسترتوں کا زمانہ ہے۔ آسٹرمیلک بچے کو قدرت و طبع کے ساتھ جس کی طبیعت
اُسے چاہیے اور مناسب ہوتا ہے۔ دوسری طرف اس کی طبیعت کی بیکاری نہ آتی ہے کیونکہ وہ اپنی اولاد کو کم طبعی و خرم دیکھتی ہے۔

جی ہاں، آسٹرمیلک بچے کی طبیعت اور سب نشوونما کے ساتھ ساتھ دنیا میں کام کر رہا ہے۔

آسٹرمیلک اعلیٰ اور خالص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں خورد و ملایا گیا ہے تاکہ بچوں میں خون کی کمی نہ پائے اور بڑوں
اور دانتوں کی سنبھالی کے لئے دماغ میں ڈی جی ٹائل کیا گیا ہے۔ اسی سے اپنا دودھ بٹ جلتے پر یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمندانہ طور سے
اقتصاد کے ساتھ بچوں کو آسٹرمیلک دیتی ہیں۔



آسٹرمیلک

ماں کے دودھ کا بہترین نعم البدل

بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب
آسٹرمیلک کی کتاب اردو میں دستیاب ہو سکتی ہے۔ بچے کو دینے سے پہلے
۵۰ پیسوں کے ٹکٹ بھیجئے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجئے۔
پتہ: ۱۰، ویکس، نمبر ۳۴، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳



صحت

شاہی

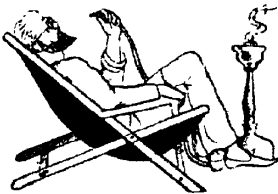
تندرستی ہزار نعمت ہے، صحت کا قائم رکھنا اہم ہے
شاہی تندرستی قائم رکھتے ہوئے قوت مدافعت کو بڑھاتی ہے اور
امراض سے محفوظ رکھتے ہوئے حوصلہ دامنک اور ترقی پذیری بخشتی ہے۔



دماغ

شاہی

ضعف دماغ کے مریض عموماً نسیان میں مبتلا ہوتے ہیں
شاہی بہترین مقوی دماغ ہے۔ دماغ کا بوجھ، خیالات کی پراگندگی،
حیرت چڑچڑاہٹ، کام کی طرف عدم رغبت وغیرہ کیفیات کو دفع کرتی ہے۔



اعصاب

شاہی

ضعف اعصاب کے مریض عجیب کیفیات کے شکار ہوتے ہیں
شاہی ضعف اعصاب کیلئے بہترین ٹانک ہے، اعصابی کمزوری، فاسد اور
حوصلہ شکن خیالات اپنے پر عدم اعتماد، کسل و ماندگی کی دافع ہے۔

NERVES



شاہی

طیبی دواخانہ کی مایہ ناز ایجاد

جیاتین (ویٹامینس)، اور کیمیشیم سے بھرپور
افزائش خون کے لئے بہترین، عمدہ مقوی دل و دماغ، عمدہ و جگر
کی مقوی اور باضم طعام ہے

تیار کنندہ

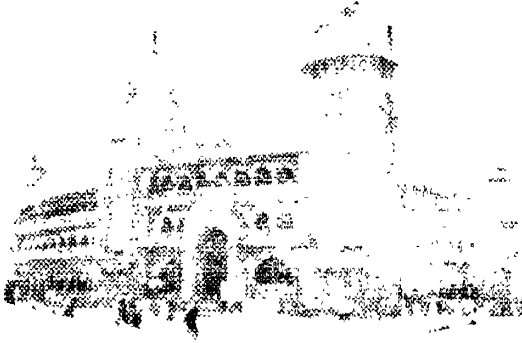
شاہی ہرٹس اسٹور کو دستیاب ہو سکتی ہے

فون نمبر ۳۱۹۲۱

طیبی دواخانہ یونانی
نیپور روڈ، کراچی

فہرست دواخانہ
مفت طلب فرمائیں

ترقی کا سنگ میل

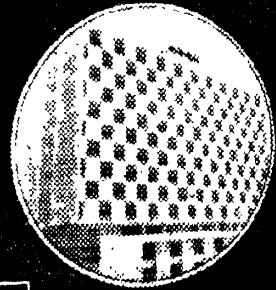


ement

پاکستانی سیمنٹ کی صنعت سے روز ایک نئی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

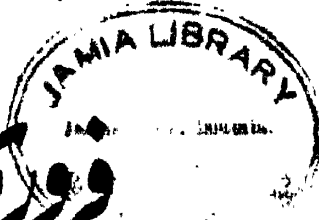
زیر پاک ویپل لیف سیمنٹ

دنیا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سیمنٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

18 FEB 1964



شعبہ ۷۴۶۹۳

جزد نمبر ۲۴۶۲

فروری ۱۹۶۴ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ
نیاز فتحپوری

نائب مدیران

عارف نیازی

فرمان فتحپوری

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

زرد سالانہ
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۲

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکل نمبر ڈی / ایف - یو پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی

برنٹر پبلشر - عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا - کتابت - عالم علی خان

پنجابستان کا خصوصی شمارہ

مذہب کا

شائع ہو گیا

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے؟ انبیاء کرام، مصاحبین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے بہت سے اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آتے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جو اہل فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔

نگار کا "خدا و متمدن" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشروح جواب دیا گیا ہے۔

(اپنے قریبی بک اسٹال سے طلب کریں)

قیمت ————— تین روپے

نیکار چاہتوں کا سالنامہ

تذکروں کا تذکرہ نمبر

بہت جلد شائع کیا جا رہا ہے

جوار دو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ -

- ① تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- ② اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟
- ③ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- ④ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- ⑤ ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- ⑥ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- ⑦ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- ⑧ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- ⑨ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

ضمیمہ قیمت تقریباً ۲۵ صفحات

قیمت چار روپے

پاکستان

فہرست

۳۴ سال | فہرست مضامین جنوری ۱۹۶۳ء | شماره (۲)

۵	نیاز فچوری	ملاحظات	جنرل ایوب میری نظریں
۸	نیاز فچوری	نزاع کفر و اسلام	
۱۷	عبد الغنی	اقبال کی فارسی شاعری	
۲۳	مسلم عظیم آبادی	ظہور جمہوری اور پیش گوئیں کا افسوس	
۳۳	نیاز فچوری	طاؤس در باب آخر	
۳۷	ڈاکٹر شکیل الرحمن	مضامین فیضی	
۴۴	نیاز فچوری	ہمارا ردایتی مشرک اور اسکے علمائے غریب	
۵۱	سید محمد باقر شمس	پاکستان میں اردو	
۶۰	نیاز فچوری	کرۃ زمین کی ایک قیمیر جو چاند سے بھی جاگتی ہے	
۶۶	محمد سلیمان افگر	شہادت عظمیٰ	
۷۱	نیاز فچوری	باب الانتقاد	الطلاق مرتان
۷۳	نیاز فچوری	باب الاستفسار	تقویم سا کا دبکر راجیت
۷۵	منظومات		دینار و درہم
۷۷	منظومات		شفقت کاملی - الطاف شاہد - اکرم دھولپوری
۷۹	منظومات		منظر صدیقی - انجمن صدیقی
۸۷	منظومات		لادارہ

ملاحظات

جنرل ایوب خاں میری نگاہ میں ابے پانچ سال پہلے جون ۱۹۷۱ء میں

کہا جاتا ہے کہ حکومت پاکستان پچھلے گیارہ سال میں ختم ہونے والی منزلوں سے گزر چکی ہے اور چونکہ اس وقت تک وہ اپنے کسی دور میں کامیاب نہیں ہوئی، اس لئے ہو سکتا ہے کہ موجودہ عسکری حکومت بھی ناکام رہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ استدلال تیشی صحیح نہیں۔

یہ کہنا کہ پاکستان متعدد منزلوں سے گزر کر موجودہ موقع پر پہنچا ہے اس لحاظ سے تو درست ہے کہ حکومت کی پارٹیاں بدلتی رہیں، لیکن نوعیت حکومت کے لحاظ سے وہ سب ایک ہی سی تھیں۔ یعنی کہنے کو توان سب کا نام۔ جمہوریت اسلامیہ پاکستان ہی تھا۔ لیکن عمل حیثیت سے وہ دراصل حکومتِ اشرف (Muzakkarat) سے زیادہ کچھ نہ تھی جسے مفاد عوام سے کوئی تعلق نہ تھا۔

بہر حال اس سے پہلے وہاں صرف ایک ہی انداز کی حکومت تھی، اس کی ایک ہی منزل تھی اور ارباب حکومت کا تصور اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ وہ ملک کی تمام دولت کے مالک ہو جائیں اور اسی کا رتبہ عمل موجودہ عسکری حکومت ہے جسے ہم وہاں کا سب سے پہلا انقلاب کہہ سکتے ہیں اور پچھلی جماعتی حکومتوں کی تاریخ کو سامنے رکھ کر اس پر کوئی حکم لگانا درست نہیں۔

پاکستان کا موجودہ انقلاب، تاریخِ اہم کا کوئی نیا انقلاب نہیں۔ ہمیشہ یہی ہوا ہے کہ جب کسی حکومت کے خلاف عوام کا بیانیہ صبر برباد ہو جاتا ہے اور کوئی "مردِ غیب" ان میں ایسا پیدا ہو جاتا ہے جو تاثرات عوام سے صحیح کام لے تو جیسی بڑی حکومت کو بھی سپردِ اُل دینا پڑتی ہے۔ پھر یہ تو بالکل یقینی امر تھا کہ پاکستان کی حکومتِ امراء و اشرف کسی نہ کسی دن ختم ہو کر رہے گی۔ لیکن اس کا دہم و گمان بھی نہ تھا کہ درحقیقت اس قدر جلد آجائے گا اور وہاں کے سرمایہ داروں اور صاحبِ ثروت طبقہ کو چند سال سے زیادہ غارتگری کی فرصت نہ ہوئی۔ یہ لوگ سمجھتے تھے کہ عوام کے خون کا ہر قطرہ ان کی ملکیت ہے اور اس حق ملکیت سے دنیا کی کوئی قوت انہیں محروم نہیں کر سکتی۔ لیکن قدرت کے انتظامات بھی عجیب و غریب ہیں۔ بالکل خلاف توقع ناگہاں ایک شخص نمودار ہوتا ہے اور بیک جنبشِ شمشیر حکومت پاکستان کا سارا نقشہ بدل کر رکھ دیتا ہے۔

"نہ نادر بجا نہ دے نہ نادری"

پاکستان کے اس عسکری انقلاب کے بعد وہاں کیا ہوا اور کیا ہو رہا ہے۔ وہ ایسے غیر نمایاں نقوش نہیں ہیں جن کے اظہار کی ضرورت ہو۔ مختصر آئیوں سمجھ لیجئے کہ مسلسل دس سال تک انسانی درندوں کے ناخن و چنگال کی اذیت میں مبتلا رہنے کے بعد بالکل پہلی مرتبہ وہاں کے عوام کو اطمینان و سکون کی سانس لینے اور یہ سمجھنے کا موقع ملا کہ عرصہ حیات شاید اب ان پر زیادہ تنگ نہ رہے۔

اس میں شک نہیں کہ پاکستان کا عسکری انقلاب بین الاقوامی سیاست کا بھی بڑا اہم واقعہ تھا اور مختلف ممالک نے اس کے مختلف اثرات لئے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ ان اثرات کا تعلق زیادہ تر خود انہیں ملکوں کی اپنی سیاست سے تھا اور اس سے الگ ہو کر انہوں نے اس کی اہمیت پر کم غور کیا۔

چونکہ عسکری حکومت ایک نوع کی آمرانہ حکومت ہوتی ہے جس میں کوئی ایک مخصوص فرد سفید رویہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس لئے موجودہ زمانہ میں جب کہ حکومت کا بہترین تصور یہ قرار دیا گیا ہے کہ عوام پر عوام ہی کی حکومت ہونا چاہئے، فوجی حکومت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ جب کوئی ملک انتہائی پستی و انحطاط تک پہنچ جاتا ہے، تو معیاری بلندی تک پہنچنے کے لئے اس کو اسی برزخی دور سے گزرنا پڑتا ہے اور اس وقت پاکستان اسی برزخی دور سے گزر رہا ہے جس کو کچھ زمانے کے بعد کوئی اور صورت اختیار کرنا ہے جو یقیناً وہ نہیں ہوگی جو اس سے قبل جاگیر دارانہ دور حکومت میں پائی جاتی تھی۔

بعض کا خیال ہے اور درست خیال ہے کہ جب تک کسی ملک کی ترقیاں کسی ٹھوس بنیاد پر قائم نہ ہوں ہم اس کے مستقبل کی طرف سے مطمئن نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ بعض حضرات پاکستان کی موجودہ عسکری حکومت کی طرف سے اس لئے غیر مطمئن ہیں کہ کوئی ایسی مستحکم ترقیاتی اسکیم ان کے سامنے نہیں ہے جو وہاں کی معاشی و اقتصادی اُکھنیں دور کر کے ان میں کوئی مستقل توازن پیدا کر سکے اور یہ اندیشہ غلط نہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ دنیا کی کوئی ترقیاتی اسکیم کامیاب نہیں ہو سکتی ہے جب تک سب سے پہلے موانع ترقی کو دور نہ کیا جائے اور اسی لئے تعمیر کے لئے ایک حد تک تخریب بھی ضروری ہے، پاکستان میں بھی اسی عمل کی ضرورت تھی یعنی سب سے پہلے راستہ سے کانٹے ہٹانے کا سوال تھا اور وہاں کا خازن اسی معمولی خازن نہ تھا جسے آسانی کے ساتھ دور کیا جاسکتا۔

بہر حال ہمارے نزدیک پاکستان اس وقت جس راہ پر کھڑا ہے وہ بڑی حد تک اسے منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہے، اگر جنرل ایوب خاں کی ذہنیت میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی یا کسی دوسری عسکری جماعت نے اس کی جگہ نہ لے لی، اور عسکری حکومت میں سب سے زیادہ اندیشہ اسی بات کا رہتا ہے۔

گو جنرل ایوب خاں کا تعلق اس وقت تک فوج ہی سے رہا ہے۔ لیکن ان کے بیانات سے جو اس وقت تک شائع ہو چکے ہیں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بدولت سیاست دان بھی ہیں اور تجربہ شاد ہے کہ جب کوئی عسکری انسان سیاست میں آجاتا ہے تو وہ بڑا کامیاب ثابت ہوتا ہے۔

جنرل ایوب خاں نے پاکستان کا اندرونی مواد فاسد دور کرنے کے لئے جس جراحی سے کام لیا وہ یقیناً بڑی بر عمل تدبیر تھی۔ اور اس سخت گیری کے بغیر کوئی اصلاحی قدم اٹھانا ممکن ہی نہ تھا۔ لیکن اسی کے ساتھ

زیادہ امید افزا بات یہ ہے کہ وہ اس عسکری تسلط کو آئین حکومت بنانا نہیں چاہتے، بلکہ آئندہ چل کر اسے وہ ایسی تہوریت میں بدل دینا چاہتے ہیں جو دنیا کی تمام دوسری جمہوریتوں کا ساتھ دے سکے۔ پھر ہو سکتا ہے کہ وہ بالکل حکومت امریکہ کے منہج پر ہو (جیسا کہ ان کے بعض بیانات سے مترشح ہوتا ہے) یا ملک کے حالات کے لحاظ سے اس کی نوعیت کچھ اور ہو۔ حال آئندہ جو صورت بھی پیدا ہو۔ یہ یقینی ہے کہ جاگیردارانہ دور غارتگری اب واپس نہیں آسکتا اور یہ بہت بڑی بات ہے۔

پاکستان کا یہ اندر دنی خس و خاشاک دور کرنے میں ایوب خاں کب تک کامیاب ہو جائیں گے۔ اس کی کوئی مدت متعین نہیں کی جاسکتی تاہم حالات بتاتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ دو سال کے اندر راستہ بالکل صاف ہو جائے گا اور اس کے بعد وہ ان ترقیاتی اسکیموں کی طرف متوجہ ہوں گے (جن کی کامیابی کے بغیر کوئی ملک صحیح معنی میں آزاد و خود مختار نہیں کہا جاسکتا) اور اگر اس راہ میں بھی انھوں نے اسی تیز رفتاری و ثابت قدمی سے کام لیا تو ہم سمجھتے ہیں کہ دس سال کے اندر پاکستان بڑی حد تک خود کنٹین ہو جائے گا اور وہ وقت آئے گا جب دوسرے ملکوں کی امداد سے بے نیاز ہو کر وہ اپنی سیاست خارجہ کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوں۔

کیا میری یہ پیش گوئی غلط تھی؟

نگار پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر تعلیم کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتداء اور مختلف ادوار شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام تعلیم، اخلاق و تصوف۔ اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

نظیر نمبر جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فلسفہ، تغزل و ادبیات اردو میں اس کا فنی اور سلیبی درجہ اس کے معیارات اور محاسن شعری۔ اس کا شاعری میں مقام، صنایع و طبع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرو ہے۔ قیمت - تین روپے

مصطفیٰ نمبر جس میں ادوار ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام مہدانی مصطفیٰ کی تاریخ پیدائش و جلے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے تدریجی ارتقاء، ان کی تالیفات و تصانیف ان کی خصل گوئی و دشمنی نگاری۔ ان کے معاصر شعرا و ادبا، ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر بحث و ملامت بحث کی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

ہندی شاعری نمبر جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بے حد ذکر موجود ہے۔ قیمت - چار روپے

نیاز نمبر جس میں تقریباً ہندو پاک کے سارے ممتاز اہل قلم و ادبا برادری نے حصہ لیا ہے۔ اس میں نیاز فچوری کی شخصیت اور فن کے پہلوؤں، شاعرانہ کی انفرادیت، تنقید و سلیب نگارش، انشا پر مبنی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافتی زندگی، شاعری و اداری زندگی۔ ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ صفحات ۶۲۳ - قیمت آٹھ روپے

نگار پاکستان ۳۶ گارڈن مارکیٹ - گراچی ۳

نزاع کفر و اسلام

شرک بت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

اور
ہمارے علمائے کرام کا صحیح موقف

میں دیکھتا ہوں کہ مسلمانوں کی بعض جماعتیں دوسری مسلم جماعتوں کو جو بعض عقائد میں ان سے متفق نہیں ہیں۔ نہایت آزادی سے غیر مسلم کہہ رہی ہیں جیسے احمدی جماعت کے اے بھی عموماً اسی خطاب سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن یہ اصطلاح آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی۔

غیر مسلم بڑی مہم وغیر مذہبی اصطلاح ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بد معاش یا کمینہ کہنا چاہیں لیکن ظاہر کریں اس طرح کہ ”اس کے اطوار شریفانہ نہیں ہیں“ یا کسی شخص کو بڑا کھنڈ کا جگہ یہ کہیں کہ ”وہ اچھا آدمی نہیں ہے“ اس قسم کا انداز بیان مجلسی تہذیب و دانشمندی کی لحاظ سے تو بیشک درست ہے۔ لیکن مذہبی گفتگو میں ایسے فقروں سے کام نہیں چلتا۔ غیر مسلم ایک سلبی اصطلاح ہے، ایمانی نہیں۔ اس لئے کھل کر بتانا ٹپسے کا کہ اگر ایک شخص ہمارے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ کافر ہوگا یا مشرک ہوگا۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ ہم غیر مسلم کہنے کے بجائے اسے صاف صاف کافر و مشرک کیوں نہ کہیں۔ لیکن ایسا دو ٹوک فیصلہ کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اسلام و کفر کا حقیقی مفہوم کیا ہے اور ایک غیر مسلم کی حیثیت کے متعلق عقل و روایت کا کیا فیصلہ ہے۔

غیر مسلم کے مقابلے میں دوہیت کھلے ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں ”کافر و مشرک“ لیکن اسی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دائرہ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہوگا۔ یہ فیصلہ کرنے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم کا قرآن و مشرک ان نینول اصطلاحوں پر غور کر کے معلوم کرنا چاہئے کہ قرآن یا شائع نے ان الفاظ سے کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

ایمان۔ اسلام۔ مسلم۔ مومن | آئے سب سے پہلے لفظ مسلم پر غور کریں۔ عرب لہجہ میں مسلم کا لفظ صرف دین اسلام کے ماننے والوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور آج کل صحیح دنیا کے ہر لہجہ میں مسلم بول کر کسی مرد یا عورت کو کہتے ہیں۔

لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوسائٹی و جماعت کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہد نبوی و قدوس اولیٰ میں مسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک تو اس بات کا قائل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (الایمان لا یزید ولا ینقص) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ اس لئے علماء کا رجحان زیادہ تر یہی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا علم صرف اعمال حسنہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ اس لئے مدارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

کفر-کافر | اب آئیے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معاد اپنے تمام مشتقات کے بہ کثرت استعمال ہوا ہے۔ کہیں محض مجبور و انکار یا ناشکر گزار کی لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے، جو مومن یا مسلم کی نفی ہے۔ قرآن میں سب سے پہلے سورہ المدثر میں کافرین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی صورتوں میں سورہ المزل کے بعد یہ دوسری صودہ ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی۔ لفظ کافر سے پہلے اہل مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنہوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول کو جھٹلایا۔ ابتدائی مکی صورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرز عمل کثابہ کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک ردا دارانہ رہا۔ لیکن جب بالکل مایوسی ہو گئی تو پھر ان سے بالکل مفاطلہ کی ہدایت کر دی گئی (سورہ آل عمران - آیت ۲۷)

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن مثل مشہور ہے ”ستونہ ستون باتیں“ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسئلہ سمجھنے کے بجائے زیادہ الجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکل آئیں اور اس سلسلہ میں مکتد مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آ گئیں بعد کفر کی بہت سی قسمیں ہو گئیں مثلاً (۱) کفر نکال (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا)۔ (۲) کفر بخود (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اقرار نہ کرنا)۔ (۳) کفر المعاندہ (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا)۔ (۴) کفر العناق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قائل ہونا لیکن باطناً انکار کرنا)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجئہ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہل حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے۔

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھتے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے تو غہبانے خور کیا کہ کافر پاک ہے یا ناپاک اور اس میں اختلاف پیدا ہوا۔ ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نجس قرار دیدیا۔ (یعنی ان کے نزدیک جو دس نکباتیں پیشاب پاخانہ کی قسم کی ہیں انہیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کی چھوٹی چھوٹی چیز کھانا بھی جائز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا۔ اور پاک یا ناپاکی میں کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا۔ کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیاء سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق خور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں اور انہیں کس قسم کا کافر قرار دے کر ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا یا ان کے ساتھ رسم ازدواج قائم کرنا جائز قرار دیا گیا جہاد کے سلسلہ میں جب کفار کی بستیوں کو دار الحرب قرار دے کر جہاد کو فرض کیا یہ بتایا گیا تو اہل کتاب کے لئے یہ روایت ردا دہی گئی کہ وہ جزیہ یا خراج ادا کر کے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو مانا مل سکتی تھی۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کر دیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مقرر کی نہ گئی مگر یہ کہ وہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنائے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کفر و کفر کے مفہوم اور لفظ کی تعبیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں۔ اول اولیٰ عہد رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہل عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالفت و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں ننگ گراں بنے ہوئے تھے۔ اُس وقت کفر و اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہد خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پھر دان اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے۔ تو پھر مصر و عجم پر حملہ کرنے کے لئے "کفر و مشرک" کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیری جذبہ ایک حد تک پورا ہو گیا تو پھر کسی مدی کفر و اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے ہٹ کر سیاسی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہل کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بڑی رواداری سے کام لیا۔ یہاں تک کہ انکو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفر و کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہو گیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبہ جہاد زائد کرنے کے لئے پھر کفر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور اشتداد پیدا ہوا کیونکہ مسلمان مغلوب ہو کر اب اپنی تسکین اسی طرح کر سکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا حقوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو عند اللزوم مقہور و مغضوب قرار دیں۔

قصود ہے اس مسئلہ کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفر و اسلام دونوں کو سہل پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہتے ہیں اصل چیز قرار دے کر یہ فیصلہ کر دیا کہ -

کفر و اسلام در رہش پویاں
دعدہ لا الہ الا اللہ گویاں

اب آئیے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

شرک و مشرک | شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شریک قرار دینا، لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی سورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تصفیہ اخلاق و تزکیہ روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان کو دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اس کے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالفت شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دے کر ان سے احترازی کی پراہت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہنا ان کی بت پرستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے سامنے اسی طرح انجائیں لے جاتے تھے جیسے بت واقعی خدا ہوں اور ان کی زندگی کا صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہو۔

مشرکوں کو حکام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورہ برات کی ۲۸ دہ آیت میں انھیں جس فنا پاک ظاہر کیا گیا ہے۔ انھیں کافر و مشرک ہے اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہل کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ

ابن کتاب بھی شرکین میں شامل ہیں۔ بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بت پرست قرار دے کر شرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی یہاں جہاں لفظ شرک استعمال ہوا ہے وہاں "بت پرستی یا شرک فی التوحید" ہی مراد لیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی شرک کا ذکر اسی مفہوم میں کیا گیا ہے اور اہل فتنہ نے جو مسائل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج - جزیہ - جہاد - دار الحرب - نکاح اور غلامی ان سب کی بنیادی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا شرک کی تعین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ غلط ہے۔ معتزلہ نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہرا کر اسے خدا ہی کی طرح ازلی وابدی مانا جائے۔

الموحدین کے یہاں عقیدہ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی شرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح ازلی وابدی چیز ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جماعتوں کو بھی شرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدہ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قائل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحدین کہلاتا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دعویٰ چل نہ سکا۔ دہابیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس تعدد وسیع ہو گیا کہ ان کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں ہیں (۱) شرک العلم - یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہو سکتا، ان کے نزدیک شرک ہے اور اس لفظ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حامل علم غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرنے تھے سب شرک قرار پائے۔ (۲) شرک التصرف - یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے ان کے نزدیک اولیاء اکرام کے کرامات یا شفاعت رسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ - خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا۔ قہر کا طواف کرنا۔ دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العادۃ - یعنی فال - استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی عہدیت ظاہر ہو جیسے عبد البی یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے (۵) شرک الادب - یعنی پیغمبروں، ولیوں اور اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کے نام لے کر ان سے مدد چاہنا اور یا محمد یا علی وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

• اخلاقیین - کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائر مذہب کی پابندی (مثلاً روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی عہد اسی دنیا میں ملے گی، یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہو گا اور تعریف کرے گا شرک ہے، ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً بوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دنیا کا نہ پایا جانا چاہئے۔ اس مسئلہ میں ان کے فلو کا یہ عالم ہے کہ جذبہ انانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ اس کے مدارج بھی مقرر کر دیے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک الصغیر، شرک المتغیر اور شرک العظیم کہتے ہیں۔

ابن صوفیہ کی مونگا فیاں ملاحظہ فرمائیے۔ ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرک خفی اور شرک جلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توحید الہی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ درمیان میں کوئی چیز ذبیحہ یا واسطی کی صورت سے بھی حائل نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر نفس یا دماغ کے متعلق یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ بذات خدا اس میں کوئی نیکی پائی جاسکتی ہے تو یہ ان کے نزدیک شرک خفی کہلاتا ہے گا، آپ یہ سن کر غالباً تعجب کریں گے کہ کسی کا یہ کہنا کہ "میں خدا کو جانتا ہوں" ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفس علم کے باب میں جو صورت خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ

ابن عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہہ دیا کہ "قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدہ توحید میں وہ بھی حاوی ہو رہا ہے۔"

میرا نظریہ

یہاں تک کہ آپ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطہ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کر لیا اور آپ ان کو پڑھ کر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں میں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو کیر حال آپ کو ماننا بھی پڑے گا کہ ان تمام نظریوں کا تعلق اس زمانہ سے تھا جو ختم ہو گیا اور اب ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی ایسے معجزہ نیچر پر نہیں پہنچ سکتے جو موجودہ دور انسانیت کی انجمنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔

اس لئے اب آپ کے حالات حاضرہ کو سامنے رکھ کر خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے خود کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے۔

توحید پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علماء اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بت پرستی کی شدید مخالفت کی۔ اور جس علمبرداروں نے اپنے آپ کو "بت شکن" کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پر فدا کی اور نہ بحر ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ خود و طبع کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے آئے، ہر صردار کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس بت کے کوہِ تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا "جنت عدن" سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بت پر پڑتی تھی گویا قعرِ فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی۔ وہ مذہب جس کی بنیاد ہی "لات و وہیل" کی سماری پر قائم ہوئی تھی اس کے متبعین میں بھی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومات کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا۔ لیکن صحیح صادق کی نمدانی صباحت میں مندر کے کسی گھنٹے کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں درنگ سوچنا رہتا ہوں کہ ایک "بت" کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور یہ اختلاف کیوں ہے کہ ایک طرف گزر گراں اٹھتا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف۔۔۔

"جبکہ کلیدِ بتکدہ در دستِ برہمن"

یہ تو دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگا کر جوئے گزر جاتے ہیں، بت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک نازائیدہ محبوبہ چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکا تا ہے اور نہ بت شکن اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے۔ کیوں؟۔۔۔ آئیے آج کی محبت میں اسی پر غور کریں۔ شاید تسبیح و زنا کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں۔

کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے۔ ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو با وقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوئی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے۔ تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری شکل میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن جو کدہ زین انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے۔ الفروغ مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علی پہلو رکھتی ہو یا جذبہ بانی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے کار شے ہے۔

اب اس نظریے کو سامنے رکھ کر ایک "بت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ "بت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا جب تک

اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارہ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں مشق نہ کیا تھا، لیکن ایک "بت تراش" کی چینی اور ایک "برہمن" کے جذبہ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ بیشائیاں اس کے سامنے جھکے لگیں۔ اس لئے اگر "بت شکنی" کا ہر صفت وہ "پیکر سنگین" قرار پائے جو مندوں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ پھر کو بت بنادینے والی "حقیر ذیل پارہ سنگ کو معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص "متین" بت "کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرے بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہو سکتی ہے لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بت کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تہادہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود "لات و یل" کی صرف عورتوں کو شمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تذل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا کوئی اور چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے۔ انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے۔ لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے۔ انفرادی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے "انا الحق" کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

پھر حال "بت پرستی" اگر انسان سے اس جذبہ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مفرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت بھی نزار افراد دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبہ بت شکنی کو دوسرے کے جذبہ بت پرستی سے مستحکم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام ذیلیہ مذہب کی گرفت دھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ درجہ عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کر دیے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول اول جب انسان کی "اجتماعی حیثیت" محدود طبقوں اور مخصوص قروم کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطہ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے کہ لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں "خليفة الله في الارض" بن کر سارا کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدلنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مسجد و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا دوسرا کامیاب، بہشت و دوزخ یا حو قصو کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور خدا نام کسی ایسی تہا ر دجبارستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں غلامی کو مدعا پر مٹا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے

اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون کا آزادی چاہتا ہے۔

وہ درجہ انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سوچ سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے لطافت سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے۔ اس کے حق نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے۔ وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نفع میں گرم خون کی طرح دھڑ رہا ہے، عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک "مرکز المراكز" ہے۔ جہاں پہنچ کر ماضی، حال مستقبل سب ایک ہو جاتے ہیں۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے اس کا کوئی جدا گانہ تصور پیدا کر کے اپنے لئے مخصوص کرے۔ مذاہب عالم نے عرصہ تک خدا کو اپنا فلام بنا رکھا تھا۔ لیکن اب وہ اس شکر سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبود اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحوش و طیور، انس و جن، سیاہ و سفید، جاہل و عالم۔ شاہ و گدا سب ایک ہی سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں ہو رہی۔ صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے ساری دنیا کو گراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا اکام و مصائب کا شکار بنا رہے اگر مصیبت کی بنیاد پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب تو یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس، اور بلا تفریق سب کو اسی سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اجتماع کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو "کائناتی" بنا دینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا، ہمارا معبود، ہمارا مذہب، ہماری عبادت، ہماری روحانیت، سب کو "کائناتی" رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصد و آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا۔ اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی رحمت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے۔ وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبودوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبود میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبود خود انسان کی فکرِ سلیم ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا۔ زنا و نسب کے امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا۔ جن کو کم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود بزرگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بڑا ہے اس لئے ہم کو بت پرستوں کی جستجو جو دھیا اور کاشمی سے دور کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستار ان خدا کی تلاشِ حلیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن موتیوں کی صورت میں نہیں۔ بت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ آہنی سے نہیں، آپ کو معلوم ہے کہ یہ بت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں یہ بت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بت تم کو خفا ہوں میں زور کا رسدوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے۔ سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدارسولی کا نام ہو گا لیکن صرف کمزور دنیاؤں کے لئے ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی جھٹکتی ہوئی لیکن ان کا مقصد صرف اپنی ہی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشانہ ان کی حاضرات طویل قہا نہیں، ان کی عربین و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی سرخیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو۔ یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے۔ کوئی دوسوا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی نہ سر جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات کا ایک ہجوم ان کے ساتھ ہو گا اور جب خافقاہوں کے اندر شہرہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہو گا کہ - خداوند قہا - اپنے بندوں کو دینار سے مشرف کدہ ہلے۔ جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوا - بخوبی و صریح نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہو گا۔ جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اصول و روایت سے انھیں کوئی سروکار نہ ہو گا۔ جب یہ نہر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوا خدا کے ہر غضب اور جہنم کے ہر ناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائیں گے تو سوا ان باتوں کے جو حماقتوں سے بڑے ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنت کے افسانے، معجزہ و کرامات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مفرخات ان کے مواظف کی جان ہیں۔ اخلاق کا درس ہونے سے اگر کبھی دیں گے بھی تو وہ بہشت کی طبع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہو گا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مزد و لغز پر سے بہت بلند ہونا چاہیے۔

یہ اگر وادلدی و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غضب کر کے اُسے میں یہ اگر اہل دعیال کے ساتھ محبت و مافات کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کر دو کہ وہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکروں سے مار کر باہر نکلے ہیں لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و انکسار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آ کر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بُت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ - لات دہل - جن کو سمار کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔

تین اہم کتابیں

اُردو تدریس پر فرمانِ فتحپوری کی عالمی تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت - چار روپے

تدریس اردو

فرمانِ فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رُباعی کے فن، موضوع اور ارتقا پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت - پانچ روپے

اُردو رُباعی

تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمانِ فتحپوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت - تین روپے

تحقیق و تنقید

اقبال کی فارسی شاعری

(گذشتہ سے پیوستہ)

عبدالغنی

اقبال کی شاعری فارسی ادب میں کئی جہتوں سے منفرد اور ممتاز ہے۔ قبل اور بعد کے فارسی شعراء میں کوئی ان کا نمونہ نہیں۔ دہری قسم کے شاعر پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جن کے تفکر نے ان کو غالب طور پر صرف معلم اخلاق بنا دیا ہے۔ دوسرے وہ جن کے تعیش نے انھیں محض فن کاری کی حد سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔ پہلے طبقے میں سعدی، جامی، سنائی، عطار اور بڑی حد تک رومی کا بھی نام آتا ہے۔ دوسرے زمرے میں حافظ اور خیام کے نام سر فہرست ہیں۔ ان سب کے برخلاف اقبال فکر اور فن کے اس حد تک جامع ہیں کہ ان کی فکر ہی شاعرانہ یا شعر منکرانہ معلوم ہوتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ شاعر کی ساری لطافت فکر کی رفعت اور اسی طرح فکر کی ساری بلندی شعر کی رعنائی کا عکس ہے۔ ان دونوں عناصر میں تیسرے تقسیم ناممکن ہے۔ بے ریک وقت بصیرت اور مسرت کا یہ دو آتشہ عظیم استعداد اور کثیر ریاض کا حاصل ہے۔ معنی رنگیں اس فونی جگر سے پیدا ہوا ہے جو انتہائی دماغ سمیڑی اور دل گدازی سے بروئے کار آیا ہے۔ نور اور سرور کا یہ امتزاج احساس کمال دلچسپی پر دنیا کے دوسرے ادبوں کی طرح فارسی میں بھی ناپید ہے۔ ایک ہی موضوع پر رومی (اپنے فن کے عروج پر) اور اقبال کی غزلوں کا موازنہ نہ کریجئے۔

بکشاے لب کہ قدر فراوانم آرزو دست	بنمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزو دست
یک دست جام بادہ و یک دست نلق یا	دو چہیں میاد میدام آرزو دست
گفتی زمانہ بیش مر نماں مرا ، برد	آن گفتنت کہ بیش مر نماںم آرزو دست
اے عقل تو ز شوق پر آگندہ گوئے شو	اے عشق نکندہ ہائے پریشاںم آرزو دست
ایں آب نمان چرخ چو سیل مت بے وفا	من ماہیم ہننگم و عتاسم آرزو دست
جام تلل گشت ز فرعون و ظلم او	آن نور جیب موسیٰ عراسم آرزو دست
دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر	کز دیو و دملوم و انس نام آرزو دست
زین ہر بان مست عناصرم دلم گرفت	شہر خدا و رستم دستاںم آرزو دست
گفتم کہ یافت می نہ نشود جستم ایچم ما	
گفت آن کہ یافت می نشود دانم آرزو دست	

(رومی)

لے جانظہ کی زندگی پاکم از کم نہ خیالی کا جو نقش ان کے مطابق میں کا کچھ ہے اس کو کسی تامل سے نہیں مٹا جا سکتا ہے۔
تے جام کی خواہا بیت ان کی نہائے علم کا وہ استر ہے میں کو کسی توجہ سے نوج نہیں نکلا محال ہے۔

فروغِ خاکیاں از نوریاں افزوں شود رونے
زمیں از کوکب تقدیر ماگردوں شود رونے
خیالِ ماگہ از سیلِ حوادثِ بدور شس گیرد
ز گردابِ سپہرِ نیلگوں بیرون شود رونے
یکے در معنی آدمِ نگر از من چہ می پرسد
ہنوز اندر طبیعت می غلڑوزوں شود رونے

چنان موزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونے

کہ بزدانِ دلدل از تاثیرِ او پر خوں شود رونے

(اقبال)

اس سے قطع نظر کہ رومی کی غزل طویل تر ہے اور اس کے تخیلات میں ہمواری نہیں، اصل قابلِ غور نکتہ دو ہیں۔
اصل رومی کے خیالات میں حسرت ہے اسد اقبال کے افکار میں نشاط۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رومی کچھ مترنزل ہیں اور اقبال پر عین
پیر رومی کی شان میں اور وہ بھی مرید ہندی کے مقابلے میں یہ نکتہ تحقیر ہے۔ لیکن اگر ہم اس واقعہ پر غور کریں کہ رومی بہر حال
وہدان پر انحصار کرتے تھے اور اقبال اپنی تمام قلندری کے رمز آتشائے خرد تھے، تو بات سمجھ میں آجاتی ہے۔ اقبال کا
شعور بلاشبہ رومی سے زیادہ بختہ ہموار اور منظم تھا۔ چنانچہ ان کے تصورات میں زیادہ یکسوئی، ہم آہنگی اور باضابطگی
پائی جاتی ہے۔ دوم، شاید اصل ہی سبب، اقبال کا فن رومی سے زیادہ لطیف و لطیف ہے۔ اگرچہ رومی کی غزل میں بھی
شدید مستی ہے، مگر اقبال کا دلہانہ پن اس سے بڑھا ہوا ہے۔ اقبال کی تصویریں زیادہ شفاف اور روشن زیادہ غنائی ہے۔
یہ تو ایک عالم موازنہ ہوا۔ اب یوں دیکھئے کہ فارسی شاعری کی کلاسیکی اصناف چار ہیں۔ غزل، رباعی، شتوی اور قصیدہ۔
قصیدہ اقبال کا موضوع نہیں ہو سکتا تھا اور نہ یہ کاذب صنف اس قابل ہے کہ بجائے خود اس کو معیارِ تقابل بنایا جائے
حالانکہ بیشتر فارسی شعرا کا مدار فن ہی صنف رہی ہے۔ اب رہی غزل، شتوی اور رباعی۔ ان کے مشہور عالم اساتذہ حافظ،
رومی اور خیام ہیں۔ ہم انہی کی بہترین تخلیقات کا تقابل ان سنہوں میں اقبال کی طبع آزمائیوں سے کریں گے۔ سب سے
پہلے غزل کو لیتے۔

اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دلِ مارا
نخلِ ہندویش بخشم سمرقند و بخارا را
برہ ساقی سئے باقی کہ در جنت بجوای یافت
کنار آبِ رکناباد و گلِ گشت، مصلّا را
فغانِ کاین نوبیانِ شوخ کارِ شہر آشوب
چنان بردند صہرا ز دل کہ تر کاں خواں یغمارا
ز عشقِ نامتوایم باجلالِ یارِ مستغنی است
بآبِ درنگ و فالِ و خطِ حاجتِ رنڈے نیازا
من ازان سخن روز افزوں کہ بوسنِ اشتِ انتم
کہ عشقِ از ہر دہِ عصمتِ بدوں آرد زینت را
اگر دشنامِ فرمائی دگر نفیسِ دعا گویم
جواب تلخ می زبید لبِ لعلِ شکر خارا
لصیحتِ گوشتِ کن جانا کہ از جاں دوستِ تراورد
جو انانِ سعادتِ مند پسند پیرِ دانارا
حدیثِ از مطرب سئے جو مدوازِ دہر کم تر جو
کہ کس نکشود و نکشاید حکمتِ این معتارا

غزلِ عشقِ دورِ سفتی بیا و خوش بجاں حافظ

کہ بر نظم تو افشاند فلکِ عقدِ ثریا را

(حافظ)

نہ تو اندر حرمِ گنجی نہ در بیتِ خانہ می آئی
دلیکسِ نوے مشتاقانِ پہشتاگانہ می آئی
قدم بے باکِ ترخہ در حرمِ جانِ مشتاقان
تو سببِ فغانِ آخر چہ از داندانہ می آئی

بغارت می بری سرمایہ بسیج خواناں را بشجونِ دلِ زاریاں ترکانہ می آئی
گئے صد شکر انگیزی کہ خونِ دوستاں ریزی گئے در انجمنِ باسیثہ دہپانہ می آئی
تو بر نخلِ کھجے بے محابا شعلہ می ریزی تو بر شمعِ جیتے صورتِ پردانہ می آئی
یہاں اقبال جائے از خستہ خودی در کش
تو از مے خانہ مغرب ز خود بیگانہ می آئی (اقبال)

جنے کی مستی اور اس سے پیدا ہونے والی غنائتِ دونوں غزلوں میں مشترک ہے۔ فرق یہ ہے کہ حافظ کی مستی ترک شیرازی، دولیان شوخ، محلی آشت مصلّا، لبِ لعل شکر خا، اور مطرب دے، جیسے خارجی مظاہر جمال کا عطیہ ہے۔ اسکے بظلماتِ اقبال کی مستی ناویدہ و نامحسوس معشوقی ازل کی عالم آشوبِ اداؤں سے خالص باطنی تاثر کا سرچشم ہے۔ ظاہر ہے کہ آوازِ کز خیل کی کرشمہ کاری اول الذکر تصویر کی بیکر سازی پر ہر لحاظ سے نایق ہے ایک تو خیل کی ایسی باریکی اور رسائی بہت گراں یا ب ہے۔ دوسرے اس میں فنی لطافت و نزاکت بدرجہا زیادہ ہے۔ شاید یہی سبب ہے کہ اقبال کی عنائت میں ہلکی دروالی کا بہتر احساس پایا جاتا ہے۔ حافظ نے تماشا دہنے بلکہ اچھلنے لگے ہیں۔ اقبال کی رفتار میں متین خوام ہے۔ فروچرخ میں حافظ کی آواز بعض اوقات گھٹنے لگتی ہے اور کبھی منہ میں کھٹ آجاتا ہے۔ اقبال لفظ کا توازن ہمیشہ برقرار رکھتے ہیں، ان کے آہنگ میں کبھی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اسی طرح حافظ کی تصویریں بالکل خلط ملط ہیں، بری خانہ تو ہے لیکن لغوش منتشر اور پریشان ہیں، کوئی واضح خیال معین نہیں ہوتا۔ اقبال کے یہاں شروع سے آخر تک ایک ہی مثالِ خانہ ہے جس کے متغیر پہلوؤں کو کامل ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ نجومِ تخیل سے نظر حیران نہیں ہوتی، شعلہ طور بن کر رہ جاتی ہے۔ شاعر کا تخیل اپنی تمام زند تالیوں کے ساتھ ٹھیک ٹھیک منقش ہو جاتا ہے۔ ان خلائق کی روشنی میں ثابت ہوتا ہے کہ اقبال کا تغزل حافظ سے زیادہ شائستہ اور سرور انگیز ہے۔ اس تغزل کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال نے اپنی غزلوں میں اسی واژہ دہر کی کشائش کی ہے۔ جس کو حافظ نے مہما کہہ کر چھوڑ دیا تھا اور حکمت سے بھاگ کر مطرب دے کی پناہ لی تھی۔

آمد سحرے نداند میخانہ ما کا سے دہرِ خواباتی دیوانہ ما
برخیز کر پُر کنیم پیمانہ ز مے زان پیش کر پُر کنند پیمانہ ما

دہر دشتے کہ لالہ زارے بودہ است آن لالہ زخونِ شہر یارے بودہ است
ہر برگِ بنفشہ کو زیں میسر وید خالیست کہ بر رُخِ نگارے بودہ است

(حیات)

میا را بزم بر ساحل کو آن جا نواے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط دبا موجش در آدیز حیاتِ جادواں اندر ستیز است

شہید ناز او بزمِ وجود است نماز اندر نہاد ہست و بود است
نمی بچی کہ از ہر فلک تاب بسجلی سحر داغِ سجود است
(اقبال)

خوش را اندر گمان اندر خشتی	تو خوی از بخودی شناختی
یک شامش جلوه اورنگ تو	جو ہر نورست اندر خاک تو
زندہ از انقلاب ہر دمش	میت از بیشش غم قاتلش
من ز ناب ادمن آتم و تو فانی	واحدست و بر نمی تابد وئی
ناز ہامی پرورد اندر نیاز	خویش دارد خویش باز و خویش ساز

(اسرار خودی و رموز بخودی یک جا ملاء اقبال)

اس موضوع پر یہ اقبال کے دقیق ترین اور بے رنگ ترین اشعار ہیں۔ شعری اعتبار سے بہتر حصوں کو میں نے قصداً چھوڑ دیا ہے۔ اس لئے کہ شہریت کے کسی زادے سے بھی شنی معنوی اور اسرار و رموز، اور پس چہ باید کرد اسے اقوام شرقی اور غربی سے زیادہ جاوید نامہ کا کوئی مقابلہ نہیں۔ اقبال فیصل کن طریقہ پر بہتر شاعر ہیں۔ یہاں لائق موازنہ حقیقت ہے کہ رومی نے فرد کو عاشق و غیر کے درمیان بھل محرم اور مجہول اور مغلوب کر دیا ہے۔ یہی میدان مارنے کی بات تو وہ خود شاعر ہی کے بھل بے ہوشی ہے۔ اس انرا از نظر کے بالکل خلاف اقبال نے فرد نوید آدم کی مثبت خاک میں جوہر خودی کا سراغ لگایا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کی بخودی ہتھیلی سے کم نمایاں، توانا اور تعالیٰ نہیں۔ یہی زور و دھماکا دی ہے جس نے اقبال کے مصرعوں کو زیادہ جان دار اور فرحت بخشی بنا دیا ہے۔ ہمیں ایسے خاص مصرعوں سے مرکب شعروں پر شنی معنوی کے اشعار کی بہ نسبت زیادہ جبر آتا ہے۔ جیسا قال دیسا حال۔ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے عہد میں رومی اقبال کے دیکھنے سے زندہ ہیں اور آئندہ صدیوں میں بھی اقبال ہی کے قالب میں رومی کی روح پہچانی جا سکے گی۔ اسی لئے کہ اقبال نے رومی کے تمام زندہ عناصر کو جذب کر کے باقی اجسز کو بڑھ کر رومی کے لئے چھو دیا ہے۔

اصناف کے لحاظ سے فارسی کے قدیم ادب عالی میں اقبال کا مقام واضح ہو گیا۔ لیکن دور حاضر کے لئے اقبال کا زیادہ دلچسپ کارنامہ جدید ہیئت میں ان کی غامبی نظموں کا ہے۔ انھوں نے مغربی تماش پر نظم گوئی میں کامیاب ترین تجربے کئے ہیں۔ مواد کو چھوڑ کر نظم کی ہیئت کو متنوع بیج ختم دئے ہیں۔ کہیں مکالمہ، کہیں خود کشی، کہیں بیانہ۔ کبھی منظر نگاری، کبھی کردار نگاری۔ گاہ ترانہ و سرود۔ ان متعدد طریقوں میں ایک قدر مشترک، فکر و تخیل کی نمائندگی۔ نظموں کا ہر جملہ ہر گوشے سے درست اور چھت ہے۔ مختلف مصرعوں اور بندوں میں انتقال خیال واضح اور مرتب ہے۔ ہر ایک فکر کو دوسرے سے عضو یا قی طور پر مربوط اور پیوستہ ہے۔ ابتدا، وسط اور انتہا کی تنظیم ممکن حد تک کامل ہے، پیام مشرق، سے نظموں کی ایک منتخب فہرس درج ذیل ہے۔ تسخیر طرہ، لولے وقت، فصل بہار، سرود انجم، کرم کتابی، لالہ کریمک شب تاب، صدی، قطرہ آب، محاورہ ماہین خدا و انسان، ساقی نامہ، شہین و ماہی، تہائی، شبنم، مورد شاعر، جوئے آب، بہشت، کشمیر، پیام۔

اسی طرح، زبور، میں درج ذیل مصرعوں سے شروع ہونے والی نظمیں۔

مانند صبا خیز و زیدین و گر آموز
اسے غمہ خواہیدہ چو زگس گلراں خیز

خواجہ ازخونِ رگ مزدور سازِ دلی تاب

جدید نظم نگاری میں اقبال کا موازنہ کسی دوسرے فارسی شاعر سے ممکن و مفید نہیں۔ اس لئے کہ وہ اس ہیئتِ شاعری میں خود پیش رو ہیں۔ بعد میں آنے والوں نے قدرتی طور پر انھیں کا متبع کیا ہے اور ان سے میسوں قدم پیچھے ہیں۔

شعری میں اسرارِ خودی، رموزِ یحودی، پس جب باید گردے اقوامِ شرق، غزل میں زبورِ عجم، پیامِ مشرق کا باب ہے باقی اور باقی میں پیامِ مشرق کا باب لاا طور۔ رومی کی شعری معنوی، حافظ کے دیوان اور خیام کی رباعیات کے مقابلے میں زیادہ جاں سوز و دل گداز ہیں۔ اسی طرح پیامِ مشرق اور زبورِ عجم کی نظمیں نہ صرف فارسی ادب میں صنفی لحاظ سے مستقل اضافہ ہیں بلکہ بجائے خود نہایت روح پرور ہیں۔ فارسی کا کوئی جدید شاعر ان کی تہ و تاب کا حریف نہیں۔ لیکن جادید نامہ کی تمثیلات تو مشرقی شاعری میں نقدِ المثال ہیں۔ فارسی شاعری کا پورا دفتر ان کی کوئی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ اتنے بڑے پہانے پر اتنی تنظیم کے ساتھ شعر نگاری کا اب تک کسی نے حوصلہ ہی نہیں کیا۔

بحیثیت مجموعی اقبال کی ذہن افروز فکر اور دل نواز فن کے کمالات نے ایک نئی دنیا تخلیق کی ہے۔ بلاشبہ و مبالغہ وہ شاعری کے مجددِ اعظم ہیں۔ ان کے اشعار نے جو انقلابی کارنامہ انجام دیا ہے۔ تاریخِ عالم میں اس کے متوازی کوئی مثال نہیں۔ ان کے کلامِ دہیام نے انسانیت کے ارتقا میں ایک رول ادا کیا ہے۔ انھوں نے اپنے زمانے کے فن اور اس کے ذریعے فکر کو ایک تازہ و صراح رخ دینے کی کوشش کی ہے۔ اس کوشش کا نتیجہ خیزی روز بروز واضح ہوتی جا رہی ہے آج ایک پوری نسل ایسے ذہین افراد کی اٹھ کھڑی ہوئی ہے جنھوں نے اپنے مقدر کے ستارے کو اقبال کی کارگرہ فکر سے پہچانا ہے۔ شاید اسی معنی میں ایران کے ملک الشعراء نے ہمارے عہد کو دورِ اقبال کہا ہے۔

مرد سے رفتہ باز آید کہ ناید
نہیے از حجاز آید کہ ناید
مرد آرد روزگار سے آید خیر
دگر دانمے راز آید کہ ناید

ادب زندگی کی روح کا نام ہے اور

سہ ماہی "نیادور" کراچی

ادب کی روح کا نام ہے

- * ادب کی رفتار، نئے معیار، بدلتے احساس اور اقدار کے مطالعے کے لئے "نیادور" کا مطالعہ فرمائیے۔
- * برصغیر پاک و ہند کے بہترین لکھے والوں کی بہترین تخلیقات ہمارا معیار ہے۔
- * فکر انگیز مضامین، معیاری انصاف، خاکے ڈرامے، نغمے، نظمیں، غزلیں اور تبصرے وغیرہ
- * نیادور میں قدیم و جدید، الگ الگ خانوں میں نہیں۔ بلکہ اکائی بن کر ابھرتے ہیں۔
- * سوچے ہوئے ذہن اور نئے شعور کا پیمانہ۔

نیادور - پیر الہی بخش کالونی نمبر ۲ - کراچی نمبر ۵

ظہور مہدی کی روایت پر مدتی تبصرہ

پروفیسر مسلم عظیم آبادی

یہ مقالہ راقم کی ایک تالیف مقدمات نجم اور اسلام کے مسودے سے ماخوذ ہے جس کے اکثر تاریخی اجزائیں چالیس سال پیشتر جامعہ علی گڑھ، الفاظ کھنڈ، ندیم پٹنہ وغیرہ میں، اور اب ایک سال کے اندر ثقافت لاہور اور جام جم سکھر میں شائع ہو چکے ہیں۔ مقالہ ہذا میں پیش گوئیوں کی روایات پر جرح و تنقید کی کئی ہے۔ جس پر روایت بہت حدت کی طرف سے توجہ کی کوئی توقع نہ تھی۔

لیکن اب کہ نیا صاحب پاکستان آگئے ہیں تو مشتاقان تحقیق و تنقید اور اہل ذوق میں نئی جان آگئی ہے۔ اور میں بھی اپنی البضاعت خیر ان کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔
حشر میں زند تھے خوش صحبت سے سچو حشر
پیرمیاں کو دیکھ کر دینے لگے دہائیاں (شاہ عظیم آبادی)

پیشین گوئیوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک جھگمانہ۔ یعنی کسی چیز کا پس منظر، ماحول، اور اس کے علامات و قرائن پر نظر کر کے مستقبل پر ایسی رائے قائم کرنا یا حکم لگانا جو عام نگاہوں سے اوجھل ہو۔ مثلاً نضا کی گھٹن، آسمان کے زرد غبار، پرندوں کی غیر معمولی دھشت دیکھ کر طوفان یا بارش کی آمد کی خبر دینا۔ یا کسی ملک کی پیداوار اور آمد و برد کا تناسب دیکھ کر اس کے اقتصادی مستقبل پر حکم لگانا۔ یا کسی حادثہ طیب کا کسی مریض کی نبض اور اس کے اعضاء رئیسہ کا معائنہ کر کے اس کی آئندہ زندگی و صحت پر رائے زنی کرنا دوسری قسم کی پیشین گوئیاں نفسیاتی ہوتی ہیں یعنی ایک عامل توہیم HYPNOTISM سے ذہن کو متاثر کرتا ہے جسے SUGGESTION کہتے ہیں۔

یہ توہمی اس کی انفرادی حیثیت تکین اسی ماحول پر اجتماعی پیش گوئی بھی ہو سکتی ہے یعنی کوئی ذی اثر پیشوا یا قائد اپنی معتقد قبیلہ یا قوم کو اپنی فراموش سے گماہ کرنے کی خاصی پیش گوئی کے یقین کر لینے پر حاکم کر لیتا ہے۔

تیسری قسم ان پیشین گوئیاں کی مذہبی ہے جو کسی مایوس فرد یا جماعت کی وقتی تسکین یا حوصلہ افزائی کے لئے کی جاتی ہیں۔ اور ان کا تعلق بڑے لمبہ مستقبل سے ہوتا ہے۔ اس پیشین گوئی کو جھگمانے والا کوئی ذمہ دہتا ہے۔ اس لئے ایسی پیشین گوئیاں بڑی جرات

سے کی جاسکتی ہیں۔

کہتے ہیں کہ حسن بن صباح جب اہل اول قاہرہ جاکر فاطمی خلیفہ المستنصر باللہ سے ملا اور اس کا منظور نظر ہو گیا تو مغربین بارگاہ کو بڑا ناگوار ہوا۔ ان میں خلقت کا سپہ سالار بند جہاں بھی تھا اس نے حسن بن صباح کو ایک جہاز پر سوار کر افریقہ کی طرف جلا وطن کر دیا۔ جہاز جب بحر سمندر میں پہنچا تو سخت طوفان آگیا سارے مسافر زندگی سے مایوس ہو گئے مگر حسن کے ہوش و حواس بکا رہے اور ایک خدا رسیدہ بزرگ کی شان سے کہنے لگا۔ مجھے کوئی پریشانی کی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ہم سے خدا کا وعدہ ہے کہ ہم نہ ڈوبیں گے۔ لوگوں نے اس کی بات کی طرف اعتناء نہ کیا۔ مگر تھوڑی دیر کے بعد طوفان ختم ہوا تو سب اہل جہاز اس کے قدموں پر گر گئے۔ اس کے دلی کابل ہونے پر ایمان لے آئے اور سب نے اس کی دعوت قبول کرنی۔ حالانکہ حسن نے کچھ سمجھ کے ہمیشہ کوئی کئی کہ اگر جہاز غرق ہو گیا تو نہ وہ باقی رہے گا نہ کوئی جھٹلانے والا۔ اور اگر بچ نکلا تو کسی کو اس کی دلایت میں شک نہ رہے گا۔

نبیوں نے اس قسم کی ہمیشیں گوئیوں سے تبلیغ کا کام کبھی نہیں لیا۔ نہ وہ ان کے محتاج تھے لیکن بعد کو جب لوگوں کے عقلی میں ضعف آنے لگا تو اس کے دور کرنے کے لئے ایسی پیش گوئیاں ضرور ہو گئیں۔

اس وقت ہمارا اصل موضوع صرف وہ پیش گوئیاں ہیں جن کا تعلق اکابر ائمہ کے دوبارہ ظاہر ہونے سے ہے جسے عقیدہ رجعت کہتے ہیں۔ یہ عقیدہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ قدیم مصریوں۔ ہندیوں، چینوں، زرتشتیوں اور یونانیوں میں بھی رجعت اور تناسخ کا واضح نشان ملتا ہے۔ چنانچہ E U D E M E شاگرد اسطو اپنے تلامذہ سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے:-

”ایک دن جب ہم اس مکان میں یوں ہی جمع ہوئے (فیثاغورس) ایک بیک آہائے گا اور جیسے ابھی تم مجھے میری باتیں سن رہے ہو اس کی باتیں سنو گے۔“

یہود و نصاریٰ میں بھی اس عقیدے کے متعدد نشان ملتے ہیں۔ چنانچہ علمائے ازہر میں سے سعد محمد حسن پروفیسر وفارہ المعارف مصر اپنی تالیف المہدۃ فی السلام میں رقم طراز ہیں:-

رجعت در اصل یہودی عقیدہ ہے۔ یہودیوں میں اس کی اصل دو واقعات ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عزیر کو کہ اللہ نے سو سال مردہ رکھا اور پھر زندہ کر دیا۔ دوسرے ہارون علیہ السلام کا، کہ بیابان میں ان کو موت آگئی۔ اور یہودیوں نے حضرت موسیٰ سے ان کا قتل منسوب کیا کیونکہ موسیٰ ہارون سے حد کرنے لگے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ پھر لوٹیں گے تھے، جس کے عیسائی بھی اپنے بادشاہ ”تیرود“ کی رجعت کے منتظر ہیں۔ اسی طرح جیسے عیسائی حضرت عیسیٰ کی رجعت پر ایمان رکھتے ہیں۔

مغل بھی یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ”تیموچین“ (چنگیز خاں) نے اپنی موت سے پہلے وعدہ کیا تھا کہ نو قرن کے بعد اپنی قوم کو چینوں کی حکومت سے آزاد کرنے کے لئے دنیا میں پھولے گا۔ اسی طرح قدیم مصریوں، چینوں اور ایرانیوں میں بھی رجعت کا عقیدہ جاری تھا۔ ہندوؤں میں تناسخ کا عقیدہ عام رہا ہے۔ اور یہ روشنی کی رجعت کے منتظر ہیں۔ اسلامی فرقہ بھی یہ عقیدہ رکھتا ہے۔

آخر زمانہ میں آئیں گے۔

ہمدی آخر الزماں جب ملوئین بنی امیہ کے سیاسی واؤں ہج سے بات کھلنے تو پہلے خلافت وامامت سے متعلق حدیثیں گھر گھر کر پھیلائیں، ور حکومت بنی امیہ کے زوال کے ساعی ہے۔ لیکن جب ابو العباس السفاح

عباسی کی سرپرستی میں حکومت بنی امیہ ختم ہوئی تو انھوں نے پہلے امویین کی مخالفت کی اور پھر عباسیوں کی لیکن کامیاب نہ ہوئے اور لامحالہ کھڑے رہے اور زبردستی سرگرمیاں شروع ہو گئیں اس کا سہارا لے کر عباسیوں نے البتہ مصر میں ایک مضبوط خلافت قائم کر لی اس عباسیوں کو کبھی اپنے بقا کے لئے اس کی ضرورت تھی۔ اس لئے انھوں نے بھی امام غائب کی بشارت میں احوال پیش کیں، اگرچہ دونوں میں امام کی شخصیت، نام اور صورت ظہور میں فرق ہے مگر نتیجہ ایک ہی ہے۔

امام منتظر کون کون ہیں اس باب میں اختلاف ہے ایک فرقہ منتظر ہے محمد بن عبد اللہ ابن اعسن ابن الحسین ابن ابی طالب کا۔ دوسرا محمد بن حنفیہ کا جو سمجھتا ہے کہ وہ

زندہ ہیں اور کوہ رضوی ہیں پوشیدہ ہیں اور جب ظاہر ہوں گے تو دنیا کو عدل والی صاف سے بھر دیں گے۔ تیسرا فرقہ محمد بن اسماعیل بن جعفر کا منتظر ہے۔

اہل تصوف بقول مولف المحدثۃ فی الاسلام صوفیہ بھی بڑی حد تک شیعوں سے متفق ہیں۔ مثلاً شیعہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تمام صحابہ کو چھوڑ کر صرف حضرت علیؑ علم حقیقت یا علم باطن کے لئے منتخب کر لئے گئے تھے۔

اقامدینۃ العامریٰ باب ۱۰۱ ہی معتقدات صوفیہ کے بھی ہیں چنانچہ مشہور صوفی شاعر ابن العارفین کہتا ہے:-
داوخیہ بالتاویہ ماکان مشکلا علی بعلم نالہ باریۃ

علی نے اپنے علم سے جو ان کو وصیت سے حاصل ہوا ان شکلات کو تاویل سے حل کر دیا۔۔۔ صوفیہ کہنا بھی یہ عقیدہ موجود ہے لیکن اس فرقہ کے ساتھ کہ انھوں نے ہمدی کو کھلیں تبدیل کر دیا۔

احادیث ہمدی کی تنقید عقیدہ ہمدیت سے متعلق احادیث میں یعنی روایتیں آئی ہیں علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں ان پر بڑی کڑی تنقید کی ہے اور قرآن مجید اور صحیحین (بخاری و مسلم) کی

طرف توجہ دلائی ہے جو ایسی احادیث سے خالی ہیں۔
روایات ظہوری ہمدی ظہور ہمدی کی پیشین گوئی کی علامات میں سب سے نمایاں حدیث ترمذی اور ابوداؤد کا ہے۔

ترمذی (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے ہمدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے اور جس نے وہاں کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے راوی کا بیان ہے کہ جہاں تک میرا خیال ہے آفتاب کے مغرب سے طلوع ہونے کے بارے میں ایسا ہی فرمایا۔

اس حدیث کا ذمہ دار ابوبکر الاسکاف ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک متہم ہے۔ اور وہاں بھی مانا گیا ہے یعنی حدیثیں گھر گھر کرتا تھا۔

(۲) اگر دنیا کا صرف ایک دن بھی باقی رہ جائے گا تو اللہ اس کو اتنا لہا کر دے گا کہ اس میں میرے اہل بیت میں سے کوئی ایسا شخص ظاہر ہو جو میل منام ہوا اور جس کا باپ میرے والد کا ہمنام ہو۔

(۳) قریب قریب اس معنی کی ایک اور حدیث ہے۔ ہر منعمی ملک العرب (یہاں تک کہ وہ عرب کا حکمران ہو جائے گا) کا اضافہ ہے اور باپ کے پدر نبی صلعم کے ہتمام ہونے کا ذکر نہیں۔

(۴) اسی مضمون کی ایک اور حدیث ہے۔ اور ان سب کا وہ دار عاصم بن بحدلۃ الکوفی یا بقول ابن خلدون عاصم بن ابی النجود ہے جس کی روایات کو ائمہ حدیث نے ضعیف، سہو و خطا سے پرہیز اور ہر عالم نامی کو ضعیف الحافظہ بھی بتایا ہے۔ شیخین (بخاری و مسلم) نے اس کی صورت وہی حدیثیں ہی ہیں جن کی تصدیق اور معتبر راویوں سے ہوئی ہے۔ اسی راوی سے یہ روایت بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں سورہ فلق اور سورہ ناس نہ تھے اور وہ (عبداللہ بن مسعود) جس کے مصحف میں یہ سورہیں تھیں ان کو محو کر دیتے۔

ابوداؤد (۱) انھیں مضامین کی ایک حدیث کے ساتھ مروی ہے کہ "زمانہ ختم ہونے میں جب ایک دن رہ جائے گا تو میری اللہ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کو پیدا کرے گا جو دنیا کو عدل و انصاف سے ایسا بھر دے گا جیسکہ اس سے پہلے ظلم و ستم سے بھری ہوئی تھی۔"

اس حدیث کا ذمہ دار قطبن خلیفہ ہے۔ اللہ حدیث احمد بن عبد اللہ بن یونس، دار قطنی، ابوبکر بن عیاش اور جرجانی سے غیر ثقہ اور دین سے بھٹکا ہوا بتاتے ہیں۔ جرجانی نے کہا ہے کہ ہم اس کے پاس سے گزرتے اور کتے کی طرح اسے چھو رہے ہیں۔ (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ما رواہ النہر سے ایک شخص جو کتے کی طرح ہر گاہ جس کے مقدمہ میں الجیش میں مسطور ہو گا۔ یہ اُن محمدی سلطنت قائم کرے گا۔ جس طرح قریش نے میری تعویث کی۔ جس وقت یہ شخص ظہور کرے تمام مسلمانوں پر اس کی مدد نہرت واجب ہے۔"

اس حدیث کا ذمہ دار ہمارا ہے جسے محدثین میں سے کسی نے اس کی ثقاہت کو غور طلب نہ کیا ہے۔

(۳) بی بی ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جہدی کا آنا برحق ہے۔ وہ غلط کی اولاد میں سے ہوں گے۔
بقول ابن خلدون یا ابو جعفر التیملی کی تصنیف ہے۔ راوی دسرا ضعیف جھوٹا ہے۔

(۴) مجاہد کا بیان ہے کہ "چار اشخاص ہم اہل بیت میں سے ہوں گے۔ صفاح، منذر، منصور، مہدی۔ صفاح اکثر دہشت گردانہ انصاف کو قتل کرے گا۔ منذر مال بہت دے گا، خود کم رکھے گا۔ منصور کی فوج مہدی کے دشمنوں پر بہت سرایت ہوگی۔ مہدی میں کو عمل و انصاف سے بھر دے گا۔ اس کا راوی اسماعیل بھی بقول ابن خلدون بہت ضعیف ہے۔"

(۵) ابو داؤد کی ایک اور حدیث میں بلال بن عمار حضرت علی سے روایت کرتے ہیں کہ اس ہنر کے اس ہمارے ایک شخص حادثہ نکلے گا جس کے مقدمہ انجیش میں ایک شخص ہو گا جو آل محمد کی زمین ہموار کرے گا جس طرح قریش نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کی تھی۔ ہر مسلم پر اس کی مدد واجب ہوگی۔

ابن ماجہ اسی مضمون کی حدیث میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "تم خواہ سال کی طرف سے کالے پریم آتے ہو گئے" دیکھنا تو اس کے بچے جمع ہو جانا، کیونکہ اس میں اللہ کا خلیفہ مہدی ہو گا۔ ان کے راویوں کی بھی کوثرین

کے کذاب اور ضعیف الحدیث بنایا ہے۔

ترندی، ابن ماجہ و حاکم کی اسی قسم کی روایت ابو سعید خدری کی منید العقی سے نقل کی گئی ہے۔ اس شخص کو ابوہریرہ نے ضعیف ناقابل حجت، یحییٰ بن معین نے بے حقیقت، ابو ذر نے داہی الحدیث، نسائی، ابن حدی اور دوسرے محدثین نے بے دین اور ضعیف تسلیم کیا ہے۔ مسلم کی حدیث میں تو مہدی کا نام تک نہیں۔

ان پیش گوئیوں کی غایت

حدیثوں میں سناح، منصور، مہدی کے نام، مادر النہر اور سیاہ پرچم کا ذکر دراصل دعوت عباسیہ کی پیش بندی تھی، جس کا فتنہ خراسان مادر النہر ہی سے اٹھا۔ اور عباسی فوج کا جھنڈا سیاہ ہی تھا۔ دعوت عباسیہ کی داغ بیل سندھ کے لگ بھگ ہی ڈالی گئی تھی۔ یہ تحریک سیلاب سالانہ نہایت رازداری کے ساتھ چلتی رہی۔ چنانچہ جب خلافت عباسیہ قائم ہو گئی تو ان خوابوں کی تعبیریں بردے کار لائے کی کوششیں شرع کر دی گئیں۔ علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے بیٹے کا نام اسی رعایت سے محمد رکھا تھا اس طرح دعوت عباسیہ کے بانی محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس تھے۔ ان کے وقت میں تو یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوا۔ البتہ ان کے بیٹے عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے جس کا لقب السفاح تھا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس کا مایاب ہوا۔ محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے اپنے دوستوں کے نام اسی امید پر عبداللہ رکھے کہ ان میں سے جس کے بھی بیٹا ہو۔ اس کا نام محمد رکھے تاکہ وقت آنے پر یہ بنی بنائی محدثیں اس پر چپکائی جاسکیں اور مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کر سکے۔ چنانچہ پہلے عباسی خلیفہ کا نام عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس السفاح تھا۔ اس نے ۱۳۳ھ میں بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان الحمار کو قتل کر کے خراسانیوں کی مدد سے تخت خلافت پر متمکن حاصل کیا۔ اس کے بعد اس کے بھائی عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے منصور کا لقب اختیار کیا جس کے ظہور کی پیشین گوئی تیار رکھی گئی تھی۔ ۱۳۳ھ میں جب منصور کے بیٹا ہوا تو اس نے اس کا نام بھی محمد رکھا اور لقب مہدی قرار دیا۔ ان محمد بن عبداللہ کے مکرر مسلسل نالوں اور منصور اور مہدی کو پیش نظر رکھے اور میں بچیں برس پیشتر ان پیشین گوئیوں کی حدیثیں جن میں مشرق، خراسان، کی طرف سے سیاہ پرچموں کے آنے کا ذکر ہے۔ مشہور بنادیکھئے، مہدان تار تھا۔ پیش گوئیوں کا ہر تہ نشان لفظ بلفظ پورا اُتر اور عامہ مسلمین نے دعوت عباسیہ کو لبیک کہا۔

مگر علوین کا طبقہ کب گوارا کر سکتا تھا کہ اس کی گھڑی ہوئی حدیثوں کے بل پر بنی عباس کا ایک خلیفہ عالم اسلام کا متفق مدیہ مہدی موعود بن جائے۔ اس لئے جیسے ہی خلیفہ منصور عباسی نے اپنے بیٹے کا نام محمد رکھا۔ انھوں نے دوسری حدیثیں پیش کر دیں جن کی رو سے پیشین گوئیاں منصور کے بیٹے محمد پر صادق نہ آسکیں اور شہود کیا کہ مہدی کی آمد قیامت کے قریب واقع ہوگی۔ انھیں کے سامنے حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے وغیرہ وغیرہ۔

اشہد عشری شیعوں نے تیسری مہدی ہجری کے اواخر میں یہ ظاہر کیا کہ امام مہدی موعود ہمارے بارہویں امام تھا جو سنہ ۲۵۵ یا ۵۶ ہجری میں (بقول کلینی) پیدا ہو چکے ہیں۔ وہ گیارہویں امام حسن عسکری کے بیٹے ہیں جن کو دشمنوں کے خوف سے پوشیدہ رکھا گیا۔ پھر اپنے والد ماجد کی وفات کے بعد غائب ساہرا میں چھپ گئے اور وہیں سے قیامت

کے قریب ظاہر ہوں گے۔ فی الحال یہ ہر شب نماز عشاء کے بعد فارغ منہ پر آراتہ گھوڑے کے ساتھ جاگھڑے ہوتے ہیں اور ان کا نام لے کر پکارے اور ظہور کی التجا کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ اندھیرا ہوجاتا ہے۔ تارے چمک اُتے ہیں تو آئندہ رات

اس معاملہ کو محفوظ رکھ کر گھر دل کو واپس جوتے ہیں۔

شیعہ سنی حدیثوں میں گڈمڈ | خود ہمدی کی حدیثیں احادیث اہل سنت میں اس طرح خلط ملط ہو گئیں کہ اہل سنت نبی امام ہمدی کے منتظر ہو گئے۔

علامہ احمد امین مصری اپنی کتاب فجر الاسلام میں رقمطراز ہیں:- ایک طوط بنو امیہ نے حضرت علیؑ اور دیگر با اشی صحابہؓ کو جو کچھ تمام صحابہؓ خصوصاً حضرت عثمانؓ کے فضائل میں حدیثیں گھڑیں تو دوسری طوط شیعوں نے حضرت علیؑ اور ہمدی منتظر کی شان میں حدیثیں ڈھال لیں۔ اس خصوصیت میں وہ بنو امیہ سے بازی لے گئے۔ ان کے علمائے نقد لوگوں سے حدیثیں سن سن کر معتد سندوں کو یاد کر لیا۔ اور پھر انھیں سندوں سے ایسی ہزاروں حدیثیں تھپتھپ کر ڈالیں جو ان کے مسلک کی تائید کرتی تھیں۔ انھوں نے بڑے بڑے علمائے حدیث کو ان سندوں سے دھوکا دے دیا۔ ان میں ایسے ایسے لوگ تھے جو سنی اور ابن قتیبہ کے ناموں سے روایت بیان کرتے اور اہل سنت سمجھتے تھے کہ واقعی یہ وہی مشہور محدث ہیں۔ حالانکہ جن بڑے بڑے سنی اور ابن قتیبہ سے یہ لوگ روایتیں بیان کرتے تھے وہ دراصل غالی شیعی تھے۔ آخر حقیقت کھل گئی اور دونوں میں فرق کرنا پڑا کہ ایک سنی کبیر اور دوسرے سنی صلیب ہیں۔ پہلے نقد ہیں اور دوسرے دفاع اسی طرح ابن قتیبہ شیعی عبداللہ بن قتیبہ الگ ہیں۔ اس خلط ملط کا سبب یہ بھی ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک شیعہ وغیرہ شیعہ اسلام شریعت ایک ہی تھے۔ عقیدہ خلافت امامت کے سران میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ بقول کلینی:- حب اصول کافی امام ابو جعفر محمد باقرؑ کے شیعہ میں پیدا ہونے سے پہلے شیعہ اور شیعوں کے احکام شریعت حلال و حرام، متاسک میں کوئی فرق نہ تھا۔ ۹۵ھ میں امام موسیٰ کے دستار امامت سر پہرنا بدی تو چھوڑتے محسوس ہوئے کہ شیعہ شریعت علیہ السلام پر قائم ہے مگر پڑوائے کے بعد جب شیعوں نے اپنی فقہ و حدیث اہل سنت سے الگ کر لیں تو ان کا ایک حصہ اہل سنت کے ہاں باقی رہ گیا اور انھیں میں ہمدی وغیرہ کی حدیثیں بھی تھیں۔

ہمدی کی شخصیت | ابو داؤد کی ایک حدیث ہے:- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ دین قائم رہے گا یہاں تک کہ تم ہر بار وہ غلیظہ ہوں۔ ان سب پر امت مجتمع رہے گی۔ وہ سب قریش سے ہوں گے۔ اگر یہ خلفاء اپنے دپے لے جائیں جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے تو ان میں بدنام یزید بن معاویہ کو شامل کرنا پڑتا تھا۔ اس لئے انھوں نے یہ تاویل کی کہ بارہ خلفاء سے مراد ہمارے بارہ امام ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علیؑ، حسنؑ، حسینؑ، علی بن حسینؑ (زین العابدین) محمد بن باقرؑ، جعفر صادقؑ، موسیٰ کاظمؑ، علی رضاؑ، علی نقیؑ، حسن عسکریؑ اور محمد بن الحسن عسکریؑ۔ یہ آخری امام غارِ سمرات میں چھپ گئے۔ وہی امام ہمدی موعود ہیں اور قیامت سے کچھ پہلے غار سے نکلیں گے۔ اور ساری دنیا میں شیعہ مذہب کو پھیل کر رہیں گے۔

حسب روایت کلینی ان کی پیدائش شعبان ۲۷۵ھ میں ہوئی۔ ضومع بن علیؑ ایک فارسی شخص سے جس کا نام وہ بھول گئے روایت کرتے ہیں:- میں سمرات میں امام حسن عسکریؑ کی خدمت میں رہتا تھا۔ ایک روز مجھے دروازے پر دُک جانے کا حکم ملا۔ ایک لونڈی کپڑے میں لپیٹی ہوئی ایک چیز لائی۔ حضرت امام کے حکم سے اسے کھولا تو ایک خوبصورت بچہ نکلا۔ جس کی دھک دھکی سے نام تک سبز بال آگے ہوئے تھے۔ امام نے کہا یہ تمھارا موعود ہے۔ اس کے بعد پھر میں نے اس کو کبھی نہ دیکھا۔ یہاں تک کہ امام حسن عسکریؑ کی وفات ہو گئی۔

ضومع نے اس فارسی سے اس بچے کی عمر کا اندازہ پوچھا تو اس نے کہا در برس۔ ضومع بن علیؑ کے رادی محمد بن علی بن عبداللہ بن ابی اس نے ضومع سے پوچھا۔ آپ اس کی عمر کا کیا اندازہ کرتے ہیں؟ انھوں نے کہا جو در برس۔ ابو علی اور ابو عبداللہ (پسران علی بن ابراہیم) نے

کہا کہ ہم اس کی عمر کا اندازہ اکیس برس کرتے ہیں (اصول کافی ص ۳۴ مطبوعہ نئی کشور کھنڈ)

اب سوال یہ ہے کہ چودہ یا اکیس برس کے نوجوان کو ایک نوذی کس طرح پکڑوں میں پیٹے گود میں لئے پھرتی تھی۔ پھر وہ برس چودہ برس اور اکیس برس میں کتنا تفاوت ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کی پیدائش ۳۵ھ میں ہو اس کی عمر ۶۶ھ میں ۲۳ یا ۲۴ برس ہوگی نہ کہ ۲۱ یا ۲۲۔ یاد رہے۔

حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام حسن عسکری فرض کر لئے تھے ان کی شخصیت فی الواقع اگر ہوتی تو امام حسن عسکری گمراہوں کی جھکاہوں سے بھی ان کو اس قدر پوشیدہ نہ رکھتے۔

اصول کافی کلینی کا پورا باب "مولد صاحب الزماں" از صفحہ ۳۳ تا ۳۴ اسی موضوع کے لئے وقف ہے۔

لے اس باب میں روایات ظہور مہدی پر جرح و تنقید کا ایک حصہ پیش گوئیوں کی غایت اور مہدی کی شخصیت کی تفصیلات میں بھی مولانا تہجدی پھلواڑی کے مسودہ "خروج مہدی" سے شکریہ کے ساتھ استفادہ کیا گیا ہے۔

نگارہ

ظہور مہدی کا عقیدہ میری رائے میں نفس مذہب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ یہ نہ شیعوں کے اس جزو ایمان ہے اور نہ شیعہ حضرات کے ہاں۔ یعنی اگر کوئی حنفی اس کا قائل نہ ہو تو ہم اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ اس طرح اگر حضرات شیعہ میں کوئی فرد اس عقیدہ کو تسلیم نہ کرے تو اسے غیر مسلم نہ کہیں گے۔ اس لئے یہ مسئلہ یکسر فردی عقاید سے تعلق رکھتا ہے اور صرف تاریخ ہی اس کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ لیکن تاریخ خود کیا چیز ہے؟ محض روایات اور دنیا کی کوئی روایت ایسی نہیں ہے جو قطعاً یا جرح و تعدیل سے بے نیاز ہو۔ بنا برآں اگر ان تمام روایات پر جو ظہور مہدی سے تعلق رکھتی ہیں اسی نقطہ نظر سے خود کیا جائے تو یہ بات غالباً نا درست نہ ہوگی اور فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا تعلق بھی محض تاریخ ہی سے ہے۔

ان تمام فردی عقاید میں جو مسلمانوں میں پر بنائے روایات عرصہ سے مروج چلے آ رہے ہیں ظہور مہدی سے زیادہ مختلف فیہ عقیدہ کوئی اور نہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس باب میں جو احادیث پائی جاتی ہیں۔ وہ سب ایک دوسرے سے مختلف بلکہ متضاد بھی ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ ابن خلدون نے ان تمام احادیث کو مجروح قرار دے کر ان کی صحت سے انکار کر دیا اور خود اہل شیعہ کی کتب معتبرہ (بحال الانوار - جامع الاخبار - کنز الدین - حق البیہقین وغیرہ) کے باہمی اختلافات کو دیکھ کر شیخ محمد یعقوب کلینی کو کہنا پڑا کہ "خود اپنے لوگوں نے اس مسئلہ میں اتنی احادیث وضع کر لی ہیں کہ ان کے پیش نظر کوئی صحیح فیصلہ کرنا سخت دشوار ہے"۔

اگر اس اصول کو صحیح مان لیا جائے کہ سب سے زیادہ مستند احادیث وہی ہوں گی جو قریب تر عہد نبوی میں جمع کی گئیں یا وہ جن کی فراہم و ترتیب میں زیادہ چھان بین سے کام لیا گیا تو ظہور مہدی کے عقیدہ کا ماخذ یقیناً وہی احادیث قرار دی جائیں گی جو بہت بعد میں جمع کی گئی ہیں۔ کیونکہ امام مالک کی موٹا اور بخاری و مسلم میں کوئی حدیث اس موضوع پر نظر نہیں آتی۔ خیر یہ بات تو وہ ہے جو ہم صرف اہل سنت ہی سے کہہ سکتے ہیں۔ لیکن خود شیعہ حضرات بھی (حب بان کلینی) کوئی ایسا متفق علیہ روایتی اثر پھر اسے پاس نہیں رکھتے جس کی بنا پر وہ صحیح طور سے امام مہدی کی

تینوں کر سکیں۔

اس سلسلے میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ مہدی کا نام کیا ہوگا۔ وہ کس خاندان کے فرد ہوں گے صوفی و شکی کیا ہوگی کس زمانہ میں کہاں سے خروج کریں گے وغیرہ وغیرہ اور ان میں سے ہر امر پر احادیث ایک ایک انبار موجود ہے جو سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اسی لئے خوب بحثیں بھی ایک ایک مہدی پر متفق نہ ہو سکیں۔

آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ امام مہدی کس خاندان کے ہوں گے؟ لیکن افسوس ہے کہ اس باب میں بھی سخت اختلاف ہے ایک جماعت کا خیال ہے کہ وہ بنی فاطمہ سے ہوں گے دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ حضرت علی کی نسل سے تھوڑے ہوئے لیکن بن فاطمہ کی نسل نہیں۔ بعض انہیں امام حسن کی نسل سے ظاہر کرتے ہیں۔ ایک جماعت ان کا کسی نسل حسن اور حسین دونوں سے ظاہر کرتی ہے (خواہ وہ ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے)۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ اہل بیت میں سے ہونگے۔ حضرت علی اور جناب فاطمہ کی کوئی تخصیص نہیں، بعض کہتے ہیں کہ وہ قریشی ہوں گے خواہ خاندان لوی ہو۔ بعض بنو امیہ اور بنو عباس سے ان کا رشتہ جوڑتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے مہدی بنادے خواہ وہ کسی نسل و قوم کا ہو۔

اس لئے ان مختلف آراء کے پیش نظر یہ فیصلہ کرنا کہ ان میں کس کا بیان صحیح ہے۔

مکمل نہیں کیوں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے قول کی تائید میں احادیث پیش کرتا ہے۔

اب نام و ولادت کو لیجئے تو اس میں بھی سب ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ کوئی ان کا نام محمد ظاہر کرتا ہے۔ کوئی احمد کوئی حسین کہتا ہے۔ کوئی عمر۔ کوئی جعفر بتاتا ہے، کوئی حسن عسکری۔

باپ کے نام میں جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس اسم کو بھی کسی سمجھے۔

عبداللہ، عبدالعزیز، حنیفہ، زین العابدین، جعفر، اسماعیل، علی نقی، اسماعیل، عمر اور حسن۔ اسی کے ساتھ لفظ یہ ہے کہ ان اسماء کی تائید بھی احادیث سے ہوتی ہے۔

اب مسئلہ خروج کو لیجئے تو معلوم ہوگا کہ کوئی گروہ مہدی کی جگہ مگر بتاتا ہے، کوئی مدینہ، کوئی خراسان ظاہر کرتا ہے اور کوئی قطان۔ کوئی ان کا آنا مشرق کی طرف سے بتاتا ہے کون مغرب کی طرف سے اور ان میں سے ہر جماعت اپنی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کرتی ہے۔

اب زمانہ خروج کو لیجئے تو اس میں بھی سب متفق نہیں۔ کوئی درمیانی زمانہ بتاتا ہے کوئی آخری (لیکن زمانہ کو نسا ہوگا اس کی تخصیص نہیں کی جاتی) اور وہ بعض روایات جن میں زمانہ کی تخصیص کی گئی ہے۔ ان کا بھی یہ حال ہے کہ کسی میں ۹۰۰ درج ہے اور کسی میں ۹۰۰، کسی میں ۹۰۰ ظاہر کیا گیا ہے۔ کسی میں ۹۰۰ (جن کا ذکر ابن خلدون نے کیا ہے) بتاتا ہے اور دوسرا ۹۰۰ م۔ یہاں تک کہ یہ بات ۹۰۰ تک کھینچ کر آجاتی ہے۔

عمر کے بارے میں بھی لوگوں کا اختلاف ہے۔ بعض ان کی عمر وقت ظہور ۲۷ سال بتاتے ہیں اور بعض ۴۰ سال اثنا عشری جماعت (جو بڑی اہم جماعت ہے) یہ کہتی ہے کہ محمد بن حسن عسکری (جن کو وہ مہدی تسلیم کرتے ہیں) ۹۰۰ یا ۹۰۰ م میں پیدا ہوئے، یہی کم کسی میں غار سامرا (سمرقند) میں چھپ گئے اور وہیں سے وہ خروج کریں گے جس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے خروج کیا تو ان کی عمر کم دہشت گیارہ سال کی ہوگی اور اگر ۳۰ یا ۴۰ سال کی عمر ظاہر

کرنے والی احادیث کو سامنے رکھا جائے (جنہیں وہ بھی صحیح سمجھتے ہیں) تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ زمانہ جا ہے کتنا ہی گزر جائے لیکن ان کی جوانی بدستور قائم رہے گی۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ظہور مہدی کے متعلق جتنی احادیث بیان کی جاتی ہیں وہ سب ساقط ال اعتبار ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے کوئی پیش گوئی اس باب میں نہیں کی۔ رحلت نبوی اور طغائے ماشدین کے بعد جب مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت اختیار کرنی تو حصول اقتدار کے لئے علوین۔ امویین۔ عباسیین سب نے عوام کو متاثر کرنے کے لئے مشین گھڑنا شروع کیں۔ اور ایک انبار موضوع احادیث کا لگ گیا۔ جن سے ہر اس شخص نے فائدہ اٹھانا چاہا جو قیادت کی ذرا صلاحیت رکھتا تھا۔ یہاں تک کہ ان تمام مدعیین ہدیت کی فہرست بنائی جائے جنہوں نے پچھلے تیرہ سو سال میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تو ان کی تعداد درجنوں تک پہنچی ہے۔

میں نے ان بہت سے عجائب و غرائب کا ذکر نہیں کیا جو اس سلسلے میں بیان کئے جاتے ہیں ورنہ بات بہت طویل ہو جاتی اور نتیجہ دی نکلتا جو ابھی میں نے ظاہر کیا ہے۔

شاعر

کی چونتیس سالہ ناقابل فراموش ادبی روایات کے بعد

اسکی ۵۳ ویں سالگرہ پر پھر پیش کیا جا رہا ہے

سالنامہ

۱۹۶۲ء

شعر و ادب اور افسانہ و ڈرامہ کا حسین و جمیل مرقع

مشاہیر اہل قلم کی تازہ نگارشات

جدید آرٹ کا ایک یادگار سلسلہ مع تصاویر

تنقید و تحقیق اور طنز و مزاح کا بیش قیمت مواد

مشاہیر کے چند پرانے خطوط ان ہی کے انداز تحریر میں

اور

کئی دوسرے علمی و ادبی جواہر پارے

قیمت صرف - ایک روپیہ

۱۱۲ صفحات

خوبصورت رنگین سرورق

نیچر۔ ماہنامہ "شاعر" مکتبہ قصور الادب - پوسٹ بکس ۲۵۲۶ ممبئی ۷

طاؤس و رباب آخر

(جہاندار شاہ سے محفل شاہ تلک)

نیز فحوری

کس قدر عجیب بات ہے کہ مندرجہ حکومت ڈیڑھ سو سال میں انتہائی عروج تک پہنچی اور ٹھیک اتنی ہی مدت میں وہ زوال پذیر ہو کر ختم ہو گئی یعنی اکبر عظمیٰ سے لیکر وفات اورنگ زیب علیہ السلام سے لے کر شاہ ایک پورے ڈیڑھ سو سال درجہ برتری کرتی رہی اور اس کے بعد شاہ کے عہد تک اتنی ہی مدت میں اس کی بلال ہمیشہ کے لئے اٹ گئی اس وقت میرا مقصد مندرجہ عروج و زوال کی تاریخ پیش کرنا نہیں بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ اسباب زوال کیا تھے اور ان کا آغاز کب ہوا اورنگ زیب کے انتقال (۱۶۵۷ء) کے بعد سے عورتاں کی تخت نشینی (۱۶۵۷ء) تک حکومت مندرجہ تخت افشار و غلطیوں میں مبتلا رہی، مثلاً اہل دول کی باہمی تفریق، زوال و عروج کی ساری شیں میرا بدولت کا مندرجہ اقتدار الیٹ ٹھیک اپنی کی چالیں مرٹوں کا زوال و رواج سب تلک کر بار سال کے اندر حکومت آلی تیسری کی چوس ملا دیں، اخیر یہ تو کوئی ایسی بات نہ تھی کہ اس کا علوان نہ ہو سکا لیکن بدقسمتی سے ہوید کہ اس زمانہ میں "طاؤس" کیلئے ایک دخل دریا میں ہو گیا اور حکومت کے ساتھ عقل و جوش کا بھی ہودا ہو گیا۔ اورنگ زیب کے بعد اس کا بیٹا عہد مستقیم بہادر شاہ تخت نشین ہوا اور علی علیہ السلام تخت آ پا و حاکمی میں مبتلا رہا، ظاہر ہے کہ اس عہد مندرجہ میں عیش و عشرت کا سوال کوئی معنی نہ رکھتا تھا لیکن حیرت کی بات ہے کہ جب اس کا بیٹا جہاندار تخت نشین ہوا تو اس نے ان محافل عمر کے باوجود عروج و زوال کی حکومت میں اورنگ زیب کی تمام روایات نہایت دقیق و کٹھن نگاہ میں ملایا اور بادشاہی خوشی و شاہ پرستی کی وہ روایات اپنے بعد چھوڑ کر جن کو سن کر حیرت ہوتی ہے جس حد تک حکومت کے نظم و انصراف کا تعلق تھا وہ تو اسے اپنے وزیر و افسار خاں کے سپرد کر دیا اور جس حد تک اس کی ذات، اسکے دربار اور اس کے مشاغل زندگی کا تعلق تھا وہ صرف لال کنواری خوشی تک محدود تھے یا ان مجالس بادشاہی تک جو اس کی غایت زندگی ہو کر رہتے تھے۔ لال کنواریاں کسی کی لڑکی تھی، بڑی خوشبو، بڑی خوش نگاہ اور عمدہ چہرہ جس کا تعارف اس کی ماں شیریں نفا کے نام سے لیکر کرتی تھی۔ لال کنواریاں کھر مکر تمام شہزادوں اور اطراف کا در لال کنواری کے مخصوص انعامات سے بھی کو دیا نہ بنا رکھا تھا لیکن اس کی ماں کا مقصد تو ایسا شکار و حوٹ نہ تھا جو سب سے زیادہ فریب لگائے، اس لئے ان فاضل مینوں میں اس نے جہاں بہت کا انتخاب کیا جو چاہتا تھا وہ کاموں نادر و بھائی تھے، تھا ورنی ابلہ طر حاکم بھی چنانچہ رفتہ رفتہ دوسرے و شاد و کہ جواب دید یا گیا اور لال کنواریاں بہت کی مستقل داشتہ ہو گئی۔ اس کے بعد جب جہاندار شاہ نے لال کنواریاں کے حسن جمال کا ذکر سنا تو ان خائنانہ عاشق ہو گیا اور اس کے حوالہ سے لال کنواریاں کی ماں سے گفت و شنید شروع کر دی، ظاہر ہے کہ وہ اس زلیخا موعہ کو کیوں ہاتھ سے جانے دیتی اس لئے اس نے ایک کثیر تر پر و داریاں اور لال کنواریاں کی مات فنیہ طر پر عمل کے اندر پکڑی ہوئی تھی۔ جو ان بہت بھی موعہ و لذت کی کو آہر تان تھا اس لئے اس نے آتے ہی پوچھا کہ لال کنواریاں کہاں ہے۔ اس کی ماں جس نے پہلے ہی سے سب تدابیر پر غور کر لیا تھا، عہدہ جو گوارا نہ دینا دینا رفتہ رفتہ روتے ہوئے کہا کہ "وہ تو کل ہی درو قونچ میں مقبلا ہو کر فضا مر گئی اور شاہ تلک اعلیٰ میں دفن کر دی گئی۔" جو ان بہت جیسے پہلے ہی تمام حالات معلوم ہو چکے تھے، پھر گیا اور لال کنواریاں کو خبر تو ملتی ہے۔ لال کنواریاں کو تو نے محل پر مجبور کیا ہے اور مجھ سے یوں ہی باتیں بناتی ہے۔"

اس نے قسمیں کھاتا خرچہ کیا اور جو اس وقت کا قصہ ہی اسی نسبت سے چڑھا گیا، یہاں تک کہ اس نے پیش پیش تھیل نکال کر اسے قتل کر دیا۔ یہ بات ایسی نہ تھی کہ چھپ چھپ کر سنائی دے، نہ یہ خبر پہنچی اور ملال کھدہ نے روئے روئے برا حال کر لیا۔ جہاں لاش لٹک رہی تھی وہاں کتوں کی مالا کے قتل جوئے کا نہ تھا، بلکہ حضرت اس بات کا کھدہ لال کتوں کو دیکھ کر روتے دیکھ کر روتا تھا، لیکن چونکہ وہ خود مست تھا، ہاتھ اور نواں تھا، ان کا فدیہ پر دس کا قاپو نہ تھا، اس لئے جہاں بخت کے خلاف قانونی چارہ جوئی یا غیر وہ مناسب نہ تھی، لیکن چند دن بعد جہاں بخت کو کھلا دے میں داخل ہو کر سے ہلاک کر دیا۔ اس کے بعد جہاں لاش کی زندگی کا کھدہ لال کے سوا کچھ نہ رہا، کہ وہ ہر وقت نشہ شریف میں مبتلا رہتا تھا، کتوں کی کاغوش میں پڑا رہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ پلوہ پلوہ دم ڈھاری چھاگے اور لال کتوں کے اعزہ کا معرکہ شروع ہوا، یہاں تک کہ وہ پلوہ پلوہ کا لقب سے معروف ہو گیا اور اس کے ایک بھائی خوشحال خاں کو ہفت ہزار روپیہ میر نوا دیا اور وہ دوسرے بھائی کو پچھڑاری، ملال کتوں کے قتل و دھوکہ کا نشانہ و قتل کے واقعہ سے کیا جا سکتا ہے جسے مصنف تذکرہ عالم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

۱۱ ایک دن جہاں لاش ارشاد اپنا مرثیہ شریف لقا کے زانو پر رکھ کر پڑھا، اُن کی بھانجی کی طرف سے ایک چاندی کی مورت چھوڑنے کے ذریعہ مقرر کی گئی، اسی عالم مرثیہ خاں میں، شریف لقاے جہاں لاش سے عرض کیا کہ میں تو جہاں لاش کی تمام نورشیں مجھے حاصل ہیں، لیکن دودھ سے ایک پوسے نہیں ہوئے، بادشاہ نے پوچھا، دودھ سے کیا ہوئے، میں نے کہا، میں تو پورا کروں گا، اس نے کہا، ایک وعدہ تو یہ تھا کہ شاہی سک میں میرا نام درج کیا جائیگا اور دوسرے یہ کہ تمام شہزادوں کی آنکھیں نکلی جائیں گی، شاید مگر جہاں لاش نے اسی وقت جلا کو بلایا اور راتوں رات شہزادوں کی آنکھیں نکلا دی گئیں، جہاں لاش کی عیادہ بارہ گنجیں تھیں، ان میں کچھ تو زندہ تھیں، کچھ کسلیاں، کچھ ماما میں تھیں، لیکن ان میں سے ایک شریف صاحب جو تھی تھی، مردار سے سنگھ کی بیٹی جو پہلے نائب خزانچی تھا اور پھر وزیر ہوا، اس کا نام انوپ بانی تھا اور لقب قمر النساء چونکہ یہ ایک شریف خاندان کی لڑکی تھی اور اسے شہزادی تھا کہ یہ جہاں لاش پسند تھیں، اس لئے ایک رات اسے جہاں لاش کا اور اس کی محبوبہ پر دھار دیا اور پلوہ لٹک اس وقت جب وہ نوں نشہ شریف میں سرشار تھے تو اسے قتل کر کے سرور پر پہنچ گئی، جہاں لاش ارشاد ہلاک اور پوچھا یہ کیا قصہ ہے اس نے کہا قصہ صرف یہ ہے کہ آپ اس کسی کو قتل سے نکالیں اور نہ میں اسے زندہ نہ رہنے دوں گی۔ بادشاہ نے اسے وعدہ کیا، لیکن انوپ بانی نے کہا کہ آپ کے وعدہ کا اعتبار نہیں، مجھے تو اس کی ناک کاٹ کر تاتا، جو مورت بنا دینا ہے کہ آپ اس کی طرف مائل ہی نہ ہوں۔ جہاں لاش نے کہا کہ میں یہ بات ہرگز نہ ہونے دوں گا، لیکن انوپ بانی قہقہہ کو گئی تھی اس لئے اس نے اسے بڑھ کر لال کتوں کی چوٹی پکڑی اور اسے زمین پر گر کر اس کی ناک کاٹ لی۔ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے بعد انوپ بانی قتل میں نہ رہ سکتی تھی اس لئے محل سے نکل کر اپنے باپ جے سنگھ کے پاس پہنچی اور اس سے سارا واقعہ بیان کیا، اس کے بعد انوپ بانی نے فرخ سیر کے پاس پہنچ گئے۔ جہاں لاش ارشاد کی ایک اور بیگم مرثیہ لقا، بی بی تھی۔ یہ ایک نوٹھی تھی کہ لال کی جیسے دس ہزار روپیہ خرید لیا تھا۔ ایک دن اپنی دادی کی دعوت میں وہ کانا کھانا تھا اور یہ کینز مور جس جس رہی تھی کہ دفعتاً جہاں لاش ارشاد کی نگاہ اس پر پڑ گئی اور کھانے کے بعد ہی محافل میں سوار کر کے محل میں پہنچا دی گئی۔ چونکہ یہ لال کتوں کی لڑکی تھی اس لئے جہاں لاش ارشاد کے احوال دیکھ کر اس سے بدظن ہو گئی اور اس نے ذوالفقار خاں وزیر سے ساز باز کر کے جہاں لاش ارشاد کو معزول کر دیا، اتفاق سے اس کا علم جہاں لاش ارشاد کو بھی ہو گیا اور اس نے جلا کو حکم دیا کہ اس کا سر کاٹ کر پیش کیا جائے، لیکن جب جلا اس کے کمرے میں پہنچا ہے تو دیکھا کہ وہ پہچے پہنچے گلے میں رسی ڈال کر ختم ہو چکی ہے۔ یہ مختارنگ جہاں لاش ارشاد کی حکومت کا جس نے سب سے پہلے مغلیہ خاندان میں شہزادہ خوارمی اور فحاشی کو رائج کیا اور صرف تو میں نے حکومت کرنے کے بعد اپنے بھتیجے فرخ سیر کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ جہاں لاش ارشاد کی رنگ ریلوں کی داستان آپ سن چکے ہیں، لیکن یہ نہایت اس کے بعد ہی بدستور جاری رہی

اور بڑے بڑے محمد شاہ کے زمانہ میں انتہائی عروج کو پہنچ گئی۔ جب جہاندار شاہ کے قتل کے بعد اس کا بھتیجہ فرخ سیر تخت نشین ہوا تو ملک کی اندرونی حالت بہت خراب تھی اور تمام وہ قلعے جو اس سے پہلے رہنما ہو چکے تھے پورے شباب پر پہنچ گئے تھے۔ امروہ کی باہمی رقابت و سازش، سکھوں اور مرہٹوں کی لوٹ مار، سید بردلان کی چالیں، یہ سب مل کر حکومت کو تباہ کرتی جا رہی تھیں، لیکن فرخ سیر کو مطلق اس کا احساس نہ تھا۔ جہاندار نے جس انداز زندگی کا آغاز کیا تھا وہی بدستور عہد فرخ سیر میں بھی جاری رہی اور اس کا نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے تھا۔ وہ ۳۴ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا، چھ سال چار ماہ حکومت کی اور فردوسی قلعہ میں سید حسین علی خاں نے اُسے قتل کر دیا۔ اس دردناک واقعہ کا ذکر حسن نے ان الفاظ میں کیا ہے۔ جب شہر میں وزیر قطب الملک کے قتل کی خبر مشہور ہوئی تو سید حسین علی خاں نے فیصلہ کر لیا کہ اب فرخ سیر کو بھی ختم ہو جانا چاہیے۔ چنانچہ نجم الدین خاں (قطب الملک کا بھائی) بہ جبر محل شاہی میں داخل ہوا اور نور محمد کو مارپیٹ کر مرنے کا حکم دیا۔ بادشاہ کہاں چھپا ہوا ہے۔ اس وقت محل میں کبرام رہا تھا، عورتیں ناز و قہار رہی تھیں، سینہ ٹوٹ رہی تھیں، لیکن سننے والا کوئی نہ تھا۔ بادشاہ کو بچ کر عرصہ سے باہر لے آئے اور آٹھوں میں سلاخیوں پھڑا دیں۔ اس کے بعد نور محمد کی ایک تنگ کٹھری میں اسے قید کر دیا اور گردن میں تسہہ ڈال کر حودہ چھید دی سے گلا گھونٹ کر اسے مار ڈالا۔ فرخ سیر کے زمانہ میں ملک جس اضطراب و انتشار کا شکار تھا اسکی داستان بہت طویل ہے لیکن اس وقت ہمارا مقصد اس عہد کے تاریخی و سیاسی حالات پر روشنی ڈالنا نہیں ہے، اس لیے اس سے قطع نظر صرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ رندی و عیاشی کی وہ زندگی جس کا آغاز جہاندار شاہ نے کیا تھا، فرخ سیر کا بھی معمول رہی اور آخر کار "شاہد و مشرب" کی رفاقت نے اسکی بھی جان لی۔ فرخ سیر کی بھی کئی مجلسیں تھیں:-

(۱) شاعری، گداری، راجہ اجیت سنگھ والی ماڑا ڈاڑی میٹھی جسے گیتی آرا بیگم کے لقب سے مرفراز کیا گیا۔ یہ شادی خود راجہ کی تحریک پر خواہش کا نتیجہ تھی، کیونکہ اس طرح وہ فرخ سیر کو خوش کر کے اپنے بھوتے کا وہ حصہ جو حکومت دہلی میں شامل ہو گیا تھا واپس لینا ہوتا تھا اور وہ اس مقصد میں کامیاب بھی ہو گیا۔ اس شادی میں فرخ سیر نے میدریغ دولت صرف کی جس کا حکومت کے مالیات پر بہت برا اثر پڑا اور عبداللہ خاں کی گرفت نہ بیاہ مضبوط ہو گئی۔ لیکن خود شاعری گداری اپنی جگہ بڑی باعزت اور جوش و گوش والی عورت تھی اسی کے ساتھ وہ غیر معمولی حسین بھی تھی۔ سنسکرت اور ہندی ادبیات پر بھی اسے بڑا عبور حاصل تھا اور اسی حد تک شجاع و دلیری تھی شادی کے بعد فرخ سیر اس کا خلام ہو گیا اور اس کے عشق میں ساری دنیا کو بھول کر بھواری اس کا شہب دروز کا مشغلہ ہو گیا شاعری گداری نے بہت کوشش کی کہ وہ بہو و لعب اور رقص و سرود سے ہٹ کر امور سلطنت کی طرف بھی متوجہ ہو، لیکن اس نے ایک نرسہی اور سید بردلان کا اقتدار برابر برقرار رکھا، یہاں تک کہ ایک دن جبکہ فرخ سیر شرب میں بدست تھا، انہوں نے محل کو گھیر لیا اور مقابلہ شروع ہوا فرخ سیر کو کیا پھوس تھا کہ وہ سامنے آتا لیکن شاعری گداری نے ابتداً ڈٹ کر مقابلہ کیا اور فرخ سیر پشیمان ہو گیا۔

(۲) احمد النساء بیگم یہ ۶۰ سالہ خاتون تھی اور بڑی شائستہ اہل خانہ خاتون تھی۔ عبداللہ خاں نے یہ شادی اس لئے کر دی تھی کہ ممکن ہے بادشاہ سنبھل جائے اور اس کے مشاغل اور ادب کم ہو جائیں، لیکن یہاں تو ادب کا بھوت سرسبز ہوا تھا۔ احمد النساء بیگم جتنا کھلمی دہاتی تھی اس کی مخالفت کرتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اس سے برابر ہو گیا اور عبداللہ خاں کو کھلا بھجوا کہ وہ اپنی بھانجی کو بلا لے ورنہ میں اس کو قتل کر دوں گی اسی کے ساتھ اس نے احمد النساء بیگم کو محل سے نکل جانے کا حکم دیا اور اس نے اس بے عزتی کو گوارا نہ کر کے خود کشی کر لی۔

(۳) گوہر یہ ایک معمولی سپاہی عظمت خاں کی بیوی تھی، جس کو دیکھ کر فرخ سیر فریفتہ ہو گیا اور عظمت خاں کو حکم دیا کہ اسے سلطان دیر سے لے کر آکر دیر

بادشاہ کے حکم سے سرتانی بجائے خود ایک بڑا جرم تھا۔ اس لئے اس کو بند کر دیا گیا اور گوہر کو بہ جبر محل میں داخل کر دیا گیا اس واقعہ سے جب ہمنامی زیادہ بڑی تو عبد اللہ خاں کی سفارش پر علمت خاں کو تو چھوڑ دیا، لیکن اس کی بیوی بدستور محل کے اندر ہی رہی اور اس وقت تک اپنے اصلی شوہر سے نہ مل سکی، جب تک فرخ میر قتل نہیں ہو گیا۔ سو فرخ میر کی وہ بیگم جس نے اسے بالکل تباہ کر دیا۔ یہ ایک بانامی عورت تھی۔ جو غیر معمولی حسین ہونے کے علاوہ قصہ و فتنہ کی بھی بڑی ماہر تھی۔ بڑے بڑے امراء کے ہاں اس کا تعلق ہوا کرتا تھا فرخ میر کو جب اس کا علم ہوا تو محل میں طلب کیا اور کئی دن تک شراب میں مست تاج رنگ دیکھتا رہا فرخ میر نے اس سے محل میں آکر رہنے کو کہا تو اس نے انکار کر دیا اور بولی کہ میں کسی کی پابند ہو کر نہیں رہ سکتی۔ لیکن یوں جب بھی مجھے یاد کیا جائے گا حرا حرم جہاں گی۔ اس طرح محل میں اس کا آنا جانا شروع ہوا اور فرخ میر کی فزنیکی بڑھتی رہی۔ اس عورت کا منظور نظر ایک حبشی غلام تھا جو سر وقت اس کے ساتھ رہتا تھا۔ ایک دن بادشاہ نے عالم سرتانی میں اپنا لڑکھا ہاں اس غلام کو دیدیا لیکن جب وہ اسے فروخت کرنے کے لئے بازار گیا تو پکڑا گیا اور اس کسی کی گرفتاری کا حکم کو تو ال نے دیدیا۔ یہ گھر گھر محل میں آگئی اور ایک مہینہ تک یہیں رہی بادشاہ نے حبشی غلام کو بھی رہا کر دیا اور وہ بھی محل میں آئے جانے لگا۔ ایک رات جبکہ بادشاہ غافل و مدبوش تھا۔ وہ اپنے غلام کے ساتھ محل سے بھاگ گئی اور پھر تیرہ نہ چلا کہ وہ کہاں غائب ہو گئی۔ بادشاہ کو اس کی مفارقت کا اتنا صدمہ ہوا کہ کھانا پینا ترک کر دیا لیکن چند دن بعد ہی دہی رنگ ریاں شروع ہو گئیں۔ فرخ میر کے بعد سید بردمان نے دو شہزادے کے بعد دیگرے تخت نشین کئے لیکن یہ تخت نشینی بڑے نام تھی۔ ساما اختیار سید بردمان کے ہاتھ میں تھا ان میں ایک شہزادہ کا نام رفیع الدراجات تھا۔ دوسرے کا رفیع الدولہ۔ رفیع الدراجات بہادر شاہ کا پوتا تھا اور تخت نشینی کے وقت اس کی عمر ۲۰ سال کی تھی۔ لیکن حرم کی عیاشانہ زندگی اور کثرت تنخواہ کی وجہ سے وہ عرصہ سے بل کے مرض میں مبتلا چلا آ رہا تھا اس لئے تخت نشینی سے چار ماہ بعد ہی اس کا انتقال ہو گیا اور اس کا چھوٹا بھائی رفیع الدولہ جانشین ہوا اور تین ماہ بعد پندرہ سال کی عمر میں یہ بھی مر گیا۔ یہ حضرت تیرہ سال کے بھی نہ تھے کہ سات آٹھ بیگیوں کے شوہر ہو چکے تھے۔ جن میں پھر بھی بیگم اور قہوڑی بیگم بھی تھیں۔ قہوڑی بیگم سے عالم خیر خواہی ہی میں شاوی ہو گئی تھی اور سرسندی بیگم سے بارہ سال کی عمر میں اس کا مشغلہ زندگی بھی تنخواہی اور قص و سرود کے علاوہ کچھ نہ تھا۔ اس کے بعد محمد شاہ تخت نشین ہوا وہ بھی محمد شاہ جس کے زمانہ میں نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی نے دہلی کو تاراج کیا جس نے ۱۸ سال حکومت کی اور اتنا جی بکھول کر دلاہش دی کہ رنگیلے کے قلعہ سے مشہور ہو گیا۔ اس سے پہلے یہ دستور تھا کہ جب کوئی تاجروہلی آتا تو بادشاہ کے حضور میں اشرافیوں کی نذر پیش کرتا۔ لیکن محمد شاہ کے عہد میں اشرافیوں کی جگہ خوبصورت لڑکیاں پیش ہونے لگیں اتفاق سے اسی زمانہ میں ایک تاجر آیا اور کسی گوجری ایک لڑکی اپنے ساتھ لایا جس کے حسن کی سب سے شہر میں دھوم مچ گئی۔ بادشاہ نے دیکھا تو وہ اس قدر فریقہ پورے لگے کہ ایک لاکھ اشرافی میں اسے مول لے لیا اور ساری دنیا کو بھول گئے۔ اس لڑکی کا اقتدار تاجدار ہاں ممکن نہ تھا کہ کوئی فرمائش کرے اور پوری نہ ہو۔ ایک مرتبہ اس نے لڑکی کے زمانہ میں ملازم سے قلعہ صاحب جانے کا فیصلہ کیا تو یہاں سے وہاں تک دور یہ جس کی نینیاں لگائی گئیں۔ ڈارے نصب کئے گئے۔ ردھی محل کا فرش بچھا گیا اور عطر کا چھڑکاؤ ہوا جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ محمد شاہ کس درجہ عیش پسند انسان تھا اور مسلسل ۱۸ سال تک اس نے کتنی دولت ان عیاشیوں میں صرف کی ہوگی۔

(جنگ کراچی)

فضا بن فیضی

ڈاکٹر شکیل الرحمن

آئٹ میں مسرت اور افادیت کا رشتہ اتنا گہرا ہے کہ انہیں علیحدہ کر کے سوچنا ممکن نہیں ہے، مسرت کا خیال داخلی مسرت کے تصور تک لے جاتا ہے، اور فن کی افادیت کا خیال سنجیدگی کا تصور پیدا کرتا ہے اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ فن میں مسرت اور سنجیدگی کا تصور زمین جالیاتی سنجیدگی کا تصور ہے تو غلط نہ ہوگا۔ یہی جالیاتی سنجیدگی جو فضا کی شاعری کا نمایاں پہلو ہے آج کے مطالعہ کا موضوع ہے۔ فضا بن فیضی ایک گہرے مشق باشعور زمین اور صاحب نظر شاعر ہیں، اگرچہ وہ اپنی منصوبہ بندی کے دور میں الگ تھلک تھے لیکن اپنی منصورہ بندی کا اس دور میں بھی ان کی تخلیقات مقبول تھیں، میں اپنی غالب علمی کے زمانہ میں ان کی نظمیں اکثر نگار میں بڑے حاکم تھے اس کا احساس ہوتا ہے کہ جو شاعر عرصے میری توجہ کا مرکز رہا ہے اس کی شاعری روایتوں اور نئی قدروں کا ایک اہم سنگم ہے، وہ شاعر موضوعات کی ادبی روح کی روشنی اور طرزِ لفظ کی صنعت کاری کے بعض نہایت ہی اہم اشاروں کا احساس عرصے دلا رہا ہے۔

فضا بن فیضی ذہنی طور پر اقبال کے فلسفہ ان کے باوقار لب و لہجہ اور اس بلوچی آفاقی سے بے حد متاثر ہیں، ”آدم و امیر“، ”الجن سے ایک ملاقات“، ”اے ساحلِ موت“، ”خواب کے حضور میں“، ”فرمودہ خضر“ اور دوسری بہت سی نظمیں اقبال کے رموز و علامت کی پہنائیوں کا احساس دلاتی ہیں اور یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ فضا بن فیضی روایتی اقدار سے آگاہ ہونا اور آگاہ کرنا دونوں اچھی طرح جانتے ہیں کبھی سنجیدہ شاعر کہنے سے بات بہت اہم ہے، تخلیق عمل مختلف پیچیدہ راہوں سے احساسات کو تسکین دینے کی کوشش کرتا ہے اور آرٹ کی قدیم عقل پیچیدہ راستوں سے احساسات کی تسکین کا باعث بنتی ہے۔ فضا بن فیضی تخلیقی عمل کی پیچیدگی کا احساس رکھتے ہیں جہ جہت و شعور میں بالیدگی اسی سے آتی ہے کیونکہ کلاسیکی اقدار کے گہرے رموز سے آگاہی کے بغیر ادبی اقدار کی ادبیت اور ہمیشگی کا اندازہ ممکن نہیں ہے، اسی سے شاعر جدید اقدار کے آہنگ کو بھی سمجھتی ہے۔ وہ تخلیق بھی بنتی ہے اور نئی دریافت بھی۔

کلاسیکی اقدار کی روشنی حاصل کرتے ہوئے فضا بن فیضی نے اپنی ذاتی کا بھی ثبوت دیا ہے اور عیناتی کا بھی۔ ان کی شاعری میں اقبال کے تاثر کی پچھائیاں بڑی گہرائیوں میں اترتی چلی گئی ہیں۔ غلبہ اور تبدیلی کی شریخی آئینہ شبانہ ان کے اسالیب کی تخلیقی کیفیت اور پیکر تراشی سے بھی فضا بن فیضی بہت متاثر ہیں۔ کلاسیکی تغزل نے ان کے جذبات کو سنگی ہوئی کیفیتوں کا شعور دیا ہے، سادگی و سبائیت دی ہے، سوز و گداز اور دلہانہ پن دیا ہے ان کی جالیاتی سنجیدگی میں کلاسیکی سوز آرزو کی نیرنگیاں بھی ہیں اور روایتی ادبی اقدار کا دور و گرد بھی، ان کی روایتیت درد کی لہروں میں پہچانی جاتی ہے۔ روانی ذہن، طاسی، ہمدرد اور ان کی تخلیقات کا سرچشمہ ہے، گئے تھے جب اپنے چہرے کو "secret are curve" کہا تھا تو اس کا اشارہ ذہن کی اسی روایت کی طرف تھا، فضا بن فیضی شاعری کو حیات و شعور انسان کی لطیف بیماری، "فکر و احساس کا فونو جیل" "ہمدرد جنوں" "چھان وقت کی تاریخ" اور "سوز و جذب و جنوں کی زندہ احساس" سب کچھ میں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روانی ذہن رجحان اور بصیرت دونوں کی پہنچ میں کس طرح تپ کو نکھرتا چاہتا ہے۔ اپنی ایک نظم "شاعر میں

کہتے ہیں۔

شاعر ایک جلال
 فکر کے سوز رنگیں سے لودیتے، خود و خال
 شاعر ایک احساس
 سوزِ فرداں کی چنگاری قلب و نظر کے پاس
 شاعر ایک ادراک
 پیر گئی ہے عرش کا سینہ جس کی نگاہ پاک
 شاعر اک امروز
 وہ امروز کہ فردا جس سے اندیشہ آموز
 شاعر اک انجیل

نطقِ کیم و سوزِ خلیل و امنون و جبریل

یہ تخیل، جذبہ اور فکر کی پیچیدگیوں کو سمجھنے کی کوشش ہے۔ اس کے تصور سے آرٹ کے طلسمی عمل کے گرد لپٹے شعور و جذبہ کو فکرا رکھنے کی جو تمنا ملتی ہے وہ قابلِ غور ہے۔ رومانی اور جلالیاتی شعور تخیل کی رمزیت سے آشنا ہونا چاہتا ہے، آرٹ جب تمناؤں کو زیرِ نظر بنانے کی کوشش کرتا ہے تو احساسِ جمال کی اندوئی گئی کا احساس ہوتا ہے، اس اندوئی گئی کو قائم رکھنے کی آرزو ان اشعار میں نمایاں ہوتی ہے، فضا ابن فیضی کی شاعری رمزیت کے طلسم کو مختلف پیکروں میں پیش کرتی ہے، پیکروں سے آرٹ کی تاثیر بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ اندوئی تجزیوں کی ہمہ گیری گہرائی اور وسعت کا اعتراف انہیں پیکروں سے ہوتا ہے۔ فضا ابن فیضی کے استعاروں کی رمز افزائی شاعری کی داخلی فطرت کو سمجھنے میں کافی مدد کرتی ہے، طرزِ ادا کی صنعت کاری اور اسلوب کی اشارت کا ذکر جب بھی آتا ہے موضوع اور ہیئت کی بحث شروع ہو جاتی ہے اور مادی کشمکش اور بدیہاتی تضاد کا عمل اس طرح اجاگر ہوتا ہے کہ تخیل کا اعلان گم ہو جاتا ہے آرٹ کے رموز و علامات کا احساس باقی نہیں رہتا، ساجی حرکات کے تقاضوں کی ڈرت ادب کو ایک اڑتیسویں خط سے تقیم کر دیتی ہے، حقیقت نگاری کے میکانیکی تصور سے بہت خاندان شاعری کے مشاہدوں اور تجزیوں، تخیلی ہیئت رموز و علامت جنابت کی سگتی ہوتی کیفیت اور اسلوب فکر کے داخلی رچاؤ کو سمجھنا ناممکن ہے، شاید یہ بھی بہت حد تک متفق ہوں کہ موضوع اور ہیئت کی تقیم کا خیال کچے جذبہ کی پہلدار ہے۔ اس تقیم سے بہت نقصان ہوا ہے۔ اسلوب اور ہیئت کو تجربہ سے علیحدہ کر کے ہر چہ بھی سوجھ بوجھ اپنی عاقبتِ خراب کی ہے، عام انتقادی معیار نے میرزا غالب، آقبال اور میر تقی میر کے پر اسرار کرب کچھ نہیں دیا ہے ۱۹۳۳ء کے بعد ساجی حرکات کے عنوان کے تحت ابھی اور مدعوئی شاعری کر ایک ہی سطح پر دکھانے کی کوشش کی ہے، معاشی اور معاشرتی تصورات اور قصوں کا عکس دیکھنا ادب بات ہے اور آرٹ کے طلسم کی پیچیدگیوں کو سمجھنا ادب بات، اگر کوئی جیل میں مرنے اپنی صورت دیکھنا چاہتا ہے تو دیکھ سکتا ہے اس لئے کہ جیل آئینہ بھی ہے لیکن جیل کا نیم اس کی خاموشی نہیں، اس کی گہرائی بہتے ادب ٹوٹے ہوئے دوازے پر بھی تزیں کیا وجہ کہ مرنے کی صورت دیکھنے پر گفتگو کی جلتے، شاید عقلِ قرہ کا بھی یہ تقاضا ہو، فضا ابن فیضی کے شعور اور تخیل شعور کی رمزی کیفیتیں مختلف پیکروں اور استعاروں میں نمایاں ہوتی ہیں اور مدح تخیل کے رچاؤ کا احساس پیدا کرتا ہے۔ مطلق تخلیق سے پہلے تخیل کا نکات، کرا اسلوب سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔

روشِ روش پہ خوشی تھی جو تبارِ خموشش نسیم و نہکت و ترہمت کے آہٹ اور موسش

علم سکوت میں ڈوبا تھا لہجہ ساز ابھی
 افق سے دور کہیں آفتاب سنا تھا
 نہ ربط خاص تھا کچھ برگ گل کوہنم سے
 کرن سے سینہ فہم میں ارتعاش نہ تھا
 نگاہ فیض تجلی سے تھی ابھی مہروم
 لہو ہنوز نہ دھڑا تھا بغض امکاں میں
 کہ پرشاش نہ تھی روحِ ناز و ناز ابھی
 اداس چاند مقصد کو اپنے روتا تھا
 یہ زخم دل ابھی تا آشتیا مریم سے
 صفت پہلے گہر کا مقام فاش نہ تھا
 کلی کو مارز شگفتن ابھی نہ تھا معلوم
 کوئی سحر نہ تھی روشن ضمیرِ نرداں میں

نہ ایسا فرق مراتب دن اودھات میں تھا
 بس ایک چاک گریبانِ کائنات میں تھا

(مکالمات)

تخیلی فکر ادھ جبے کی ہم آہنگی کی یہ تصویر ذہنی روایت کو نمایاں کر رہی ہے۔ خاموشی، علم سکوت، ادھ اسی کی یہ تفصیلات
 اندازہ دہی کیفیتوں کو سمجھنے میں مدد کرتی ہے۔

آرزوں کی جو صمدت گری، جہاں اندھ جہاں، میں ملتی ہے وہ علامتی تخیل ادھ جدید ذہنی کیفیت کی تصویر ہے۔ خواب کو حقیقت کے
 پیریں دیکھنے کی تمنا حقیقت کے تسخیر میں جاتی ہے آرزوں کی یہ ارتعاشی صمدت ہے کہتے ہیں۔

دوشیزہ دانش کے سلام آتے ہیں بچہ تک
 خود چل کے بصیرت کے مقام آئے ہیں بچہ تک
 انسانہ گرسزد و ام آئے ہیں بچہ تک
 سوطہ لے جاہ تمام آئے ہیں بچہ تک

پھر ساقی دوراں کے کیا آئے ہیں بچہ تک

تعلیم فروغ دل و جاں میرے لئے ہے

یہ فکر بصیرت کا جہاں میرے لئے ہے

چھوڑا نہ مجھے وقت کے آغوشِ کرم نے

منزل کو سنوارا جو مرے نقش قدم نے

دی مجھ کو صدا زمزمہ لوح و قلم نے

یہ وقت کا آہنگ تپاں میرے لئے ہے

یہ کفر و طریقت کا جہاں میرے لئے ہے

آپ اسے "اساطیری رنگیت کہتے" اس لئے کہ جاپانی آسودگی کے لئے ہر منزل ایک آئینہ بن گئی ہے۔ لپس (LIPS) نے ای

کو داخلی تقاضی سے تعبیر کیا ہے۔ خارجِ حقیقت جو تجربے جن صداقتوں کا احساس دلاتے ہیں ان کے ساتھ غفلت تخیل ادھ اندھ غلطی تجربہ دیاں

ہوتی ہے، شعراء شخصیت وہ فنِ مرتجے میں شاعرِ خلقِ لہروں سے آشنا ہوتا ہے، انما، علم، اداسی، صورت یا آسودگی کا جذبہ گہرا ہوتا

ہے، جاپانی اقدار کی تشکیل کے لئے ایسی اندھنی آزادی کی ضرورت ہے۔ اپنی فطرت کو ایک اہم مرکز بنایا جسے گہر پر غفلت ادھ اندھ غلطی

پیدا ہوتی ہے وہ جیتنا جو معمول ہے، "بادہ کا رسیدہ" میں جو نظر ملتی ہے وہ اسی خود اچھٹکی سے ابھرتی ہے۔ لہذا اسے شعراء کے لکھنے

دنیا ابھی چلن نہیں ہے، اُسے ہر نفس سے گسٹنی کی براہی ہے۔

فضا ابن فیضی کی جالیائی سنجیدگی کا کبھی یہ تقاضا نہیں ہے کہ رخصتوں کو کر کے چاہئے رخصتوں کی جن کا احساس ہوا کافی ہے اور یہ احباب کچھ اس طرح پیرائے کر الیہ کے اندوہی جن کی جب تک نظر آجاتی ہے، ان کی روانیت اور حیات کو پہچانتی ہے اور داخلی اور جذباتی طور پر قدموں کا تعین بھی کرتی ہے، لیکن مطلق حقیقتیں کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کرتی اور آڑے کا یہ تقاضا بھی نہیں ہے ان کی روانیت اندوہی کے شگوش کا احساس پیدا کرتی ہے، حقائق سے گریز کے مختلف پیکر وہ اندا شعاردوں میں ان کی پھیلے گیوں سے آگاہ کرتا ہے۔ یہ فضا ابن فیضی کی رمزی گفت ہے، "ذوق سفر" شہر طرب "ایک پھول اور کھلا" "ناسودوں کا سولہ" "سبز نوا" "دو عطر پرین" "کرن نے کہا" اور اسی قسم کی دوسری نظموں میں ان کی روانیت ہر جگہ موجود ہے، یہ روانیت خارجی میکائیت سے گریز کرتی ہے، جذبہ اندوہی کے اندیشہ تجربوں کوئی مغفرت دیتی ہے، ایک منقوعہ ماقی مارے سے شعور میں تہذیبی پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ فضا ابن فیضی کا ردائی لب و لہجہ جذبات کو آگے لانے کا ایک بڑا ذریعہ بن جاتا ہے۔

رخ پگیتوں کے ابھی گرو نفاں باقی ہے
سینہ گل میں ابھی مددِ خنداں باقی ہے
زہن میں آگ بجھوں میں دھواں باقی ہے
وقت کا سلسلہ زہر چمکاں باقی ہے

د فضا

شباب گزرا تھا جن راستوں سے لاکھوں بار
وہ راہیں کرتی ہیں پہچاننے سے اب انکار
ہناکے شعلوں میں جو نیکے صہا کے چلتے صہیں
لبوں کے چھوٹنے سے بوسوں کے پھول پھٹتے ہیں
مشرنگ شمع رخِ لہجہ کا غماز ہے
ابھی شباب کا ہر زخم دل میں تاتل ہے

(شہر طرب)

یہ جنوں اور جنوں کی مستہم سی نگاہ
زمنہ بن گئی ماحول کے ہونٹوں کی کراہ
بن گئے عین ثواب آج تمدن کے گناہ
دی ہے افسانوں کی آغوش کھادوں کو پناہ

(ایک پھول)

پلی گیا وقت وہ دیرینہ روایات کا راس
نئے ذہنوں میں ہے اب تازہ خیالات کا راس
لب سے عیزوں کے بھی ٹپکے پری بات کا راس
بھر کے پیمانوں میں خود اپنے ہی جذبات کا راس
ترشہ کا مان زانہ کو پلایا میں نے

(اک چہراغ اور جلیلا میں تے)

با میں فروغِ نبوت وہی ہے تیرہ شہی
ابھی ہیں کتنے پیسہ ہلاک پوہی
یہ شور زار یہ تہذیب و کفر کے بازار
یہ امتوں کا لہو یہ حقیقتوں کا جہاز
یہ کارخانہ حکمت یہ کاروبار جنسوں
جنوں تمام تباہی حکم تمام قصوں
ہیں چاک چاک یقین و خد کے پیراہن
نگار دین و صداقت پہن چکا ہے کفن

و غلش

آہنگ "ابھی گھسہ نظموں کے نام" "غریب شہر" "تعلات" اور شہر طرب میں بھی مدائی شعور کا یہ آہنگ ملتا ہے
ایک بیدار فضا اور مطرب انواریت کی تصویر لیتی ہے، انفرادی یادوں کی یہ ارتقا می معدنیں بھی ہیں تماشوں کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا

روایت مختلف پیچیدہ راستوں کو پسند کرتی ہے اور اس کا احساس دلاق رہتی ہے کہ درجنوں معمولی نہیں ہے۔ ہم جستجو تسخیر آندو کا احساس دلا کر نشاط علم کو مختلف نادریوں میں پیش کرتا ہے۔ فضا ابن فیضی کے رومانی لب و لہجہ میں نئی ترکیبوں اور نئے پیکر کا کافی دخل ہے۔

زلف انداک ، وحدت افکار ، گزرگاہ ام ، محراب جمال ، پندار آفتاب ، چہرہ منزل ، بنت شعور ، شعلہ عنابی ، صفو رخسار ، حجاب مصلحت وقت ، وادی قدامت ، نغمہ سرشار ، خواب مریم ، ٹھن ابروئے تھیں ، چم ہنر ماجرا ، حکیم دشت و صحر ، شوخی زگرس حیران ، حریف تلخی غم ، پیمانہ آشفہ سری ، عہد اجاساز ، حلیہ و فکر و فن ، پیام دوجنوں ، سکوت شبیں ، بغض پیمانہ ، شعور آذری ، ہیرار تھا ، نبوت شعری ، گرد نفاں ، گیسے دانش ، شام سفر فزہ ہنر ، نظرات ، سدا آفاق ، یتیم صدا آزد ، شیوہ سگرت ، علم شگفتہ نفس ، شوخی معنائ طلب ، خلوت صاحب نظراں ، جام نیم شبی ، شوخی عشوہ تہذیب۔

اداسی قسم کی بہت سی ترکیبوں سے فضا ابن فیضی نے داخلی کیفیتوں کو پیش کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ترکیبوں اور دوسری علامتوں اور پیکروں سے جذباتی اور تصوری صلاحیتوں کا اظہار اچھی طرح ہوا ہے کچھ ترکیبیں اور کچھ پیکر ایسے ہیں جو انتہائی دروں میں ادگری داخلیت کو نمایاں کرتے ہیں۔ ان سے تخلیقی شعور کی پہچان ہوتی ہے۔ فضا ابن فیضی کی روایت ابہام پسند نہیں کرتی یہی وجہ ہے کہ ایسے پیکروں اور ایسی ترکیبوں میں کہیں ابہام نظر نہیں آتا۔

تجنی فکر تخلیقی فکر اور جذباتی تجربوں کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ ضرور سوچنا چاہیے کہ جہاننگ داخلی انتقادی معیار کا تعلق ہے ڈنکاروں کا معیار کبھی یکساں نہیں ہوتا۔ فضا ابن فیضی کی نظمیں اور غزلیں عرصہ تک جدید تنقید کی روشنی سے نور ہیں مثلاً اس کا ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خارجی انتقادی معیار کو مقرر کر لیا گیا تھا ایسے اور بھی کئی فنکار ہیں جن کے داخلی انتقادی معیار پر اس طرح سوچا نہیں گیا کہ وہ مخصوص انفرادیت اور داخلیت کے مقرر کئے ہوئے معیار ہیں۔ فضا ابن فیضی نے شگافی موضوعات پر بھی نظمیں لکھی ہیں ، لیکن ہر جگہ دروں میں داخلی انتقادی معیار اور داخلی سرسری ہے یہی ان کی انفرادیت کی بڑی پہچان ہے مجھے تو ان کی بعض ایسی نظموں کو پڑھتے ہوئے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود اپنی شخصیت کا اپنے تجربوں سے آگاہ کر رہے ہیں اور نئی اقدار زندگی کے حقائق اور ان حقائق کی پیچیدگیوں کو سمجھا رہے ہیں ان کی اپنی ذات غائب ہے۔ داخلی حقیقت نگاری کی یہ عمدہ اور قابل قدر مثال ہے۔ تجنی تسلسل اور داخلی کرب و درد کو ان نظموں سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جاہاتی سنجیدگی ہر جگہ موجود ہے: زخمیہ مرحم ، نزل ہدی ، تابوت ، زخموں کے پھول ، تنجیر ، رسوائی ، ابھی سویلا ہوا نہیں ہے ، میری ہے منزل ہیں سے آگے ، روشن اندر ہے ، ستود خواہید ، جہان نو ، نک چاخ اور جلیا میں نے ، اور ، سوہونے تک ، اسی قسم کی نظمیں ہیں ، ہر جگہ زبان و دیاں پر قدرت حاصل ہے۔ الفاظ کا استعمال سوجھ بوجھ کر کیا ہے ، نئی اصطلاحوں اور نئے پیکروں سے حقائق زندگی اور اقدار حیات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

گلیوں کا یہ گھاس سنا ، شہر واد کے زخمی پھلے محراب و مصلیٰ کی چھین یہ گنبد دایلوں کے نالے
یہ جھوٹے اجالوں کی جھین یہ بھتے کنول کی روٹھیاں بے جان تمدن کے ڈھانچے تہذیب کی مرہ وند گلیاں
مفلوج منبر کے بانو سنولائے شکوفہ کے چہرے صہونہ اندھروں کی یسٹر جلوں پر سیاہی کے پہرے

یہ ناچنے ساتے میری کے یہ زندہ جازے شاہی کے

قبریں یہ حقیقی دیلم کی تابوت یہ سونے چاندی کے

ملبوس حیرت و قائم کے آواز غلاموں کے ہی کہن

ر تا بوت

لپک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی
ہزاروں سینے میں روش ہیں دانگ کے فانوس
ہری ہری ہم زخم است ملازم ہمہ دماغ

شکوہ بھگتے کلیوں کی نبض چھوٹ گئی
نہ پوچھو کاوش غم سے ہیں کتے دل مایوس
سکوں حدم کو میسر نہ تنگدے کو فراغ

ر زخم ہے مریم

ایسی نظروں کے علاوہ رُوسی چاند، اسے میری اسودہاں، پاکستان کے نام، نزول مہدی، جشن غلامی، زخموں کے پھول، فسادات سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے، خدائی اور ایمان اور ڈاکٹر مصدق کا بھی مطالعہ کیجئے تو فضا ابن فیضی کی شاعری کی وہ خصوصیتیں معلوم ہونگی جن کی طرف ابھی ابھی اشارہ کیا گیا ہے، ذہنی عوامل و محرکات اور ذہنی رویہ اور جہاد و کواچی طرح سمجھا جاسکتا ہے ہر جگہ درد مندی اور زندگی کے المیہ کا شدید احساس موجود ہے۔

فضا ابن فیضی کی بعض نظموں مثلاً "مزمودہ خضر"، "آدم دابلیں"، "ابیس سے ایک ملاقات"، "بیرداں، چیریل، اہرمن، مثنوی"، "نزل مہدی"، "کائنات"، "خدائی"، "مزموع صبا" اور بعض دوسری نظموں میں اقبال کی فکر کی روشنی میں جسموں کو دیکھا گیا ہے، یہ نقالی نہیں ہے بلکہ تحقیق صلاحتوں اور کلاسیکی اقدار سے گہری ملاقات کا ایک عمدہ ثبوت ہے، اقبال کے بھجے کی آفاقیت سے اس طرح فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ فضا ابن فیضی کی انفرادیت اور ان کے شعور کے کئی اشارے ان نظموں سے ابھرتے ہیں۔

اپنا نظم "غراب غزل" میں انہوں نے غزل کو "آشنائے روش جن گر پڑاں" بھی کہا ہے اور "جذبہ و فکر کے اخلاص کا عرفان" بھی۔ وہ غزل میں حکمت و فلسفہ و عقل و جہنم کو بھی دیکھنا چاہتے ہیں اور "سوز و سستی و تصوف" کو بھی فضا ابن فیضی نے غزل سے شاعری کی ابتدا کی تھی، بلاشبہ وہ غزل کے بھی ایک اہم شاعر ہیں۔ لیکن ہے غزل ہی ان کی انتہا بھی ہے۔ اس لئے کہ نظموں کا سارا حق انہیں غزل کے ذریعہ ملا ہے، وہ غزل کے کلاسیکل چیلنج بن کے گھائیں ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی ایک وضع اور اپنا ایک پنڈار رکھتے ہیں مجھے ان کی غزلوں میں ایک بالیدہ "شعور غزل" ملا ہے۔ ان کی غزلیں تو مدتہ و داخلیت اور کھری ہوتی جذبہ بابت، سوز و گداز، اور خدوات کی ہر رنگی کا احساس نازہ کرتی ہیں۔ انہوں نے مجھے ایک خط میں لکھا تھا۔

غزل کے جدید اسباب و رجحانات اپنی جگہ ٹرے پر کشش اور جاندار ہیں لیکن جہاں تک غزلیت مجھ سے نہ ہو۔ غزل چمکتے ہوئے آگینے، صبا کی گرمی و سرشاری ہے۔ جذبات کی سنگتی ہوئی کیفیتوں کا شعور ہے یہی داخلی رچاؤ، سادگی و بے ساختگی کی یہی ادا، فکر و اسلوب کا یہی ہمکنار و بالادین، یہی سوز و گداز اور خاطر پریشانی غزل کی جان ہے۔

یہ خیال ان کی غزلوں کی تعریف بن جاتی ہے، مندرجہ اشعار پر آپ خود غور فرمائیں۔

خون ہوا کتنے ستاروں کا تبسم اے دوست

زندگی میں ہیں ابھی اور تصادم اے دوست

آدھی ہے شہید بوا بھی

دیکھ! جن ملاقا بے طلبی

کم نہیں ہوتی وقت کی الجھن

جب کہیں صبح کے ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہے

مرحلہ ختم نہیں رہا نگاہ و دل تک

کہیں بہ این دعویٰ ہمہ دانی

میکہ اور شکر خنگ لبی

چارہ گری بھی ایک ستم ہے

ذوقِ علم کا ہو عرفان حاصل اگر
ورنہ ہم اندہمت کشتیں آگہی
ریخ ہستی کے عنوان یاد آگئے
نام رکھ لے زندگی اپنا

میری آشفۃ سری تیری تغافل نظری
خود کو گم کر کے بھی کچھ اپنا پتہ پا نہ سکی
عیشِ منزل کا تقاضا ہے کچھ دیر ٹھہر
ذوقِ آشفۃ کی خاطر دوراں کی قسم
لے کے پہونچی یہ کہاں شرفِ حق عنوان طلب
آکھ سبر آئی ان کی یاد کے ساتھ

تری خود کو مبارک سرِ مودیدہ دری
قدم کہیں ہیں نظر ہے کہیں خیال کہیں
کوئی ٹکڑہ ہیں تجھ سے اے غم گسری دوست
حن کی سادگی کو کیا معلوم
زندگی ہے بہت حسین، لیکن
لطفِ نفس دوست اگر اس نہ آئے
اللہ کرے چھو کے ہوں کو میرے جل جلتے

علم بڑی چیز ہے آدمی کے لئے
ہوش میں آئے تھے بخودی کیلئے
ہم نے کوشش تو کی تھی ہنس کیلئے
فرصتِ مختصر کو کیا کہئے

دونوں اندازِ فحمت ہیں تکلف سے بری
ہوش کی حد سے بہت دور گئی ہے خبری
شوق کہتا ہے کہ کچھ اودھیاں سے آگے
الجھنیں اودھ بھی ہیں زلفِ بتاں سے آگے
ہر قدم ہے منزلِ منزل کے نشاں سے آگے
اللہ انکسرا حساس

مرے لئے تو بیت ہے خسار بے خبری
مجھے نصیب نہیں ہے خود اپنی ہمسفہری
مجھ کو خود میری پریشاں نظری نے مالا
عشق نامعتبر بھی ہوتا ہے
کچھ فریبِ نظر بھی ہوتا ہے
غفلت کو کبھی باؤ سحر اس نہ آئے
وہ حرفِ دعا جس کو اثر اس نہ آئے

۱۰ اشعار فنا ابن فیضی کی غزل گوئی کی کم دیش تمام غزلیوں کو نمایاں کرتے ہیں۔ فنا نے کلاسیکی خیالات کو نئے تجربوں کے تریب کیا ہے۔ غزل کی دیو ملا کی فغا چائی ہوئی ہے رحان اور فکر کی تبدیلی سے اس فنا کی ہم گمیری کا احساس ہوتا ہے۔ اشعار اور کانیوں کی رمزیت کہیں جود نہیں ہوتی۔ فنا ابن فیضی کی گون میں مولانا حالی کا مظهر نہیں ہے وہ اندوئی احساس کے زیادہ قائل ہیں ذہنی اور تکنیکی نظام کی اہمیت اخلاقی نظام سے یقیناً اہم ہے غزل کی مدد دینی اخلاقی اقدار کا منطقی تجزیہ نہیں کر سکتی فنا ابن فیضی کی غزلوں میں ان کا داخلی نقطہ نظر اور زندگی کی تدوین سے متعلق ان کا رحان اچھی طرح نمایاں ہے اور اسی نقطہ نظر اور چنان سے فنکارانہ بصیرت کی روشنی ملتی ہے ان کی زبان بھی ہمتی ہے رمزی علامتوں اور تکنیکی پیکروں نے عقل اور جذبے کی آمیزش کو اور زیادہ روشن کر دیا ہے۔ انکی غزل گوئی پر زیادہ کچھ کہنا نہیں چاہتا اس لئے کہ مندرجہ بالا اشعار اپنے نازک اصولوں کے ساتھ ساتھ خود سامنے آئے ہیں۔ تکنیک کے ابلاغ، جذبے کی گھلاوٹ، حسیہ تجزیوں کی کیفیت۔ جذبہ و تخیل کی آمیزش، شعور کی تیزی اور اندرونی کیفیتوں کا اندازہ ان اصولوں سے یقیناً مشکل نہ ہوگا۔

ہمارا روایتی لٹریچر اور اس کے عجائب و غرائب

نیاز فحشوری

مجمع الغرائب | جزانیہ و نیز عجائبات عالم پر، سلطان محمد بن درویش محمد مفتی السبکی کی مشہور تصنیف ہے جو حاکم تلخ - پیر محمد فلاں کے لئے لکھی گئی تھی۔

اس کتاب میں ہندو باب قائم کئے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل کتابوں کے اقتباسات پر مشتمل ہیں۔
۱۔ عجائب المخلوقات - مصنفہ - زکریا بن یحییٰ بن محمد الکھونی القزوينی

۲۔ نزهة القلوب - مصنفہ - حمد اللہ بن ابی بکر بن حمد المستوفی القزوينی۔

جنہوں نے ذیل کی کتابوں سے مواد فراہم کیا۔

(۱) صورا قائم - از ابو زید احمد بن سہیل السبکی

(ب) کتاب البیان - از احمد بن ابی عبد اللہ

(ج) مسالک الممالک - از قاسم عبد اللہ بن خرداوخراسانی

۳۔ آثار الباقیہ - مصنفہ - محمد بن احمد المعروف بابو الریحان البیرونی الخوافی

۴۔ جامع الحکایات - مصنفہ - محمد عونی

۵۔ عجائب حیوانات - از تصنیفات ہمدیہ -

اس کتاب کے عجائب و غرائب آپ بھی سن نیچے۔

(۱) ملک شام میں ایک پہاڑ کے غار میں ایک اونٹنی ہے جس کی لمبائی گردن سے دم تک .. ۵ گز ہے زمین سے اس کے پیٹ تک کا فاصلہ .. ۳ گز ہے۔

(۲) بحر ہند میں ایک جانور ہے جس کے دو پردہ چار سر ہیں۔ وہ سمندری جانوروں کو کھاتا ہے۔ کچھ عرصہ کے لئے سمندر سے باہر نکلتا ہے اور نہیں معلوم کہ تنگی براس کی غذا کیا ہوتی ہے۔

(۳) مغرب کے ایک علاقہ میں ایک طویل القامت مادہ جانور ہے جو آفتاب طلوع ہونے پر روزانہ ایک مادہ کچھ جنتی ہے اور اسے دھوپ میں چھوڑ دیتی ہے جو شام تک بڑھ کر حوان ہو جاتا ہے آفتاب غروب ہونے پر ماں مر جاتی ہے اور اس کی بچی حاملہ ہو جاتی ہے جو صبح کو سورج نکلنے ہی ایک بچی کو جنم دیتی ہے اس طرح سلسلہ قائم رہتا ہے یعنی اس قسم کے مادہ جانور کی عمر صرف ایک دن اور رات ہے۔

(۴) کرمان کے علاقہ میں ایک طویل القامت جانور ہے جو دریائے ہاہر نکل کر سورج کو نکلتا رہتا ہے حتیٰ کہ بہوش ہو کر گر پڑتا ہے اور دہیر تک مردہ کی طرح پڑا رہتا ہے۔ جب سورج دھل جاتا ہے تو بھروسہ میں آ جاتا ہے۔ روزانہ اس کا یہی معمول ہے۔

اوزاد لیسرہ - ۵ (۵) اصحاب کہف کا کتا مندرجہ ذیل خصوصیات کا حامل تھا۔

پیٹ سفید - سر سرخ - ہونٹ سیاہ - دم چکبری - اس کا نام قطمیر تھا۔

تفسیر مواہب (۶) - دابۃ الارض - ایک جانور ہے جس کا بطور قیامت کی ایک علامت ہے۔ اس کا دسٹھ گز لمبا ہو گا۔ چار ہاتھ پاؤں ہوں گے۔ ہنات تیز رفتار اس کا چہرہ انسان کے چہرے کی مانند ہو گا اور آنکھیں سور کی آنکھ کی طرح - کان ہاتھی کے کان سے مشابہ۔ سینک بارہ ٹکے کی سینک سے ملتا ہوا۔ ننگ چپے کا گردن شتر مرغ کی۔ سینہ اور سر شیر کا۔ پہلو چپے کے پہلو کی طرح اور دم مینڈھے کی سی۔

کشف الاسرار علی (۷) جس حیوان نے حضرت سلیمان سے بات کی وہ گدھے کے برابر تھا نادالیرہ میں اس کے قد کی بڑائی بھیر کے جسم کے برابر، اور تفسیر احقاق میں بھیرے کے برابر بیان کی گئی ہے۔ اس کا نام "طاجہ" تھا

زبدۃ التواریخ - ۱۔ ایک پہاڑ کے پاس ایک سانپ رہتا ہے۔ جو دم کی طرف بھی ایک سر رکھتا ہے۔ اس کے دونوں سروں کے نزدیک دو دہاتھ ہیں۔

آثار الباقیہ - ۱۔ بادشاہ ابن منصور کو کسی نے تحفہ میں ایک گھوڑا بھیجا جس کے دوسرے دھاتھوں اور دو ہاتھ۔ پر دل کے سہارے وہ بخوبی تیر سکتا تھا۔

نزمۃ القلوب - مغربی ملکوں میں ایک جانور پایا جاتا ہے جس کا نام "عرقط" ہے۔ اس کی آواز آدمی کی آواز سے ملتی جلتی ہے۔ اکثر بچوں کے کتب میں جا کر طالب علموں سے باتیں کرنے لگتا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ ان کا معلم لگیا ہے اور وہ بچوں کو بہلا کر باہر لے جا کر انھیں ہلاک کر دیتا ہے۔

اسی کتاب میں درج ہے کہ "قطعان" نام کا ایک جانور ہے جو بھیڑ کی مانند ہے۔ لیکن وہ دوسرے رکھتا ہے اور بہت طاقتور ہوتا ہے کوئی جانور اس کے پاس جانے کی جرأت نہیں کرتا۔ اس کے شکار کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے سامنے ایک لڑکی کو کھڑا کر دیتے ہیں۔ لڑکی کے پیچھے کو برہنہ کر دیتے ہیں۔ جانور "قطعان" لڑکی کے پستان کو دیکھ کر اس قدم سے جس حرکت ہو جاتا ہے کہ شکار ہی اس کو ہر آسانی پکڑ لیتا ہے۔

اسی کتاب میں درج ہے کہ سیمرغ ایک قوی میل پرندہ ہے جو باقی کو باسانی اٹھا سکتا ہے۔ یہ پرندہ تین ہزار سال کے بعد انڈیا واپس جس سے پچیس سال بعد پکچھتا ہے۔

ایک اور جگہ مذکور ہے کہ "قفص" نام کا ایک بڑا پرندہ ہے جو ہندوستان میں پایا جاتا ہے جس کی عمر ایک ہزار سال ہوتی ہے جس کے پیر اور گردن کافی دراز ہیں۔ دوسرے چھوٹا۔ اس کی چونچ سرخ ہوتی ہے جس میں کئی ٹورلخ ہوتے ہیں۔ ہر سورخ سے ایک کئی ٹورلخ نکلتی ہے جیسے سیان پکائی جا رہی ہیں۔ اس کے قریب کوئی دوسرا جانور نہیں جاتا۔

صلت کے وقت زرد مادہ جمع ہوتے ہیں اور چونچ بند کر کے بال پرواز ہوتے ہیں نقل وطن کے انتہائی صدمہ اور پریشانیوں کے باعث جب وہ اپنے پر کھولتے ہیں تو آپس میں رگڑ سے اس میں آگ لگ جاتی ہے اور وہ سب خاکستر ہو جاتے ہیں۔

عجائب طیور ۱۔ سمخ بال پر دلے طوط جن کے گلے میں سیاہ رنگ کا طوق ہوتا ہے۔ ناک بالعموم بڑی ہوتی ہے۔ دوسرے طوطوں سے کہیں زیادہ فصیح الزبان ہوتے ہیں انھیں بڑی رکھتے ہیں۔

اس قسم کا ایک طوطا ہندوستان میں ایک پنجرے میں رکھا گیا۔ پنجرے کا بالائی حصہ کسی چیز سے ڈھکا ہوا تھا۔ طوط نے بڑے واضح الفاظ میں کہا۔ "میرے منہ سے پردہ ہٹاؤ۔ دم ٹھٹ سا ہے۔"

مصر میں ایک بڑا پرند پایا جاتا ہے جس کا سر سفید ہوتا ہے۔ دیا سے تیل سے مچھلیاں پکڑ کر کھاتا ہے۔ وہ تیرتے وقت صاف الفاظ میں پکار پکار کر کہتا تھا کہ "اللہ سب پر فوقیت رکھتا ہے۔ اس کی یہ آواز ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔"

بلغاریہ میں ایک پرندہ ہے جس کی چونچ دائیں اور بائیں جانب اتنی لمبی ہوتی ہے کہ اس کا ناکا صدمہ چار ماہ کی مسافت کے برابر ہے۔ فراہمی غذا کے لئے بڑی ذہانت سے کام لیتا ہے۔

ربیع البرار ۲۔ عقاب نامی ایک پرندہ کو خدا نے بنوا اسرائیل کے زمانے میں بیت المقدس کے قرب و جوار میں پیدا کیا۔ اس کا چہرہ آدمی کے چہرے کے مانند ہے۔ یہ دوسرے پرندوں کو تکلیف پہنچانے کی فکر میں کوشاں رہتا ہے۔ پیغمبروں کی استدعا پر خدا نے اس پرندے کو جنوب کی طرف بحر حیط میں بھیجا یا اب وہ ناپید ہے۔

"بحر مصر" نامی ایک کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پرندہ بین گرنلیا چوڑا ہوتا ہے اور اس کے پیٹ میں ہزاروں انڈے ہوتے ہیں۔

حضرت جبرئیل ۳۔ جبرئیل کے تین لاکھ بازو ہیں۔ ہر بازو میں سات لاکھ پرچے۔ ان میں سے اگر چھوٹے سے چھوٹا پر ٹوٹ کر زمین پر گر جائے تو مشرق سے مغرب تک کی زمین دھک جائے، ہر پرچے میں آٹھ ہزار مشکیں گیسو ہیں۔ انکھوں میں بخار ہے اور پیشانی درخشاں اور شفاف ہیں اور دانت سفید براق۔ سر کے بال مرجان کی طرح سرخ ہیں۔ پاؤں میں دو ہزار رنگ کے برنگے ہوئے ہیں۔ گردن میں سرخ یا قوت کا گلو بند ہے۔ دھن انکھوں کے دھیان کلمہ طیبہ لکھا ہے اور

سر پر ایک مریض تاج بھی ہے۔

ان کی قوت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ "قوم لوط کو مع ان کی سرزمین کے" آسمان پر اٹھائے گئے اور انھوں نے صرف یہ محسوس کیا ان کے کا ندھے پر کسی نے "روٹی کا ٹکڑا" دکھ دیا ہے۔

(۷) حضرت اسرافیلؑ۔ تفسیر بحر الدہر "میں مذکور ہے کہ اسرافیلؑ کو "ہاجب القصور" اور "منادی الابواب" کہتے ہیں ان کا سر آسمان سے ملا ہوا ہے اور پاؤں زمین کے نیچے تخت الشریٰ سے۔ ان کے دو بازو ہیں ایک مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے اور دوسرا مغرب کی طرف۔

تفسیر حقائق الخاقی میں لکھا ہے کہ اگر ان کے سر پر تمام دیاؤں، سمندر وں اور چشمیں کا پانی انڈیل دیا جائے تو ایک قطرہ زمین پر نہ گرے۔ تمام دنیا و عقبیٰ اور تخت الشریٰ ان کا ایک لقمہ بھی نہیں بن سکتے۔

(۸) حضرت میکائیلؑ۔ "عجائب الدنیا" میں مذکور ہے کہ وہ "قاسم الارزاق" ہیں بارش کے پانی کا وزن کرتے ہیں امداد سے ہر ملک میں تقسیم کرتے ہیں کہ ہر قلعہ زمین کو سیراب کریں۔

(۹) حضرت عزرائیلؑ۔ بستیوں کو دھا دینے والے اور قبروں کو آباد کرنے والے ہیں ان کا لقب "ہادم القصور و جامع القبور" ہے ساری دنیا ان کے سامنے مثل ایک طبق کے ہے۔ ان کے سامنے ایک درخت ہے جس میں تمام مخلوق کی تعداد کے برابر پتے ہیں ہر پتے پر ایک ذی روح کا نام لکھا ہے۔ جس نام کا پتہ زرد پڑ جاتا ہے وہ اس کی روح قبض کر لیتے ہیں۔ تمام عالم ان کی مٹھی میں ہے۔

عزرائیلؑ ایک تخت پر بیٹھے ہیں جس کے ہار کو نے میں ستر ہزار پائے ہیں جو چاندی۔ سونے اور مردارید کے کے بنے ہیں۔ سر سے پیر تک آنکھوں پر آنکھیں ہیں۔ جب کسی بندے کی روح قبض کرنا چاہتے ہیں تو وہاں تین لاکھ فرشتے بھیجتے ہیں بندہ چاہے فرمانبردار ہو یا گنہگار۔

طاہر کا عام تھوڑا۔ تفسیر حقائق میں مذکور ہے کہ ہر فرشتہ کا قد عرش سے دو چاند (ستر ہزار سال کی راہ کے برابر) ان کے قدم (حاصلات) کا فاصلہ سات ہزار سال کی راہ ہے۔ ان کے اتنے بال اور اتنی آنکھیں ہیں کہ ان کا علم سوا خدا کے اور کسی کو نہیں۔ شفاء النصارح میں لکھا ہے کہ بعض فرشتوں کے ایک بازو سے دوسرے بازو تک کا فاصلہ تین سو سال کی راہ ہے۔ کان سے کندھے کا فاصلہ چار سو سال کی راہ اور ایک کندھے سے دوسرے کندھے تک پانچ سو سال کی راہ ہے۔

عجائب برق منہ آدمی کی طرح، آنکھیں ہرن کی آنکھوں جیسی، سر و گول کے سر کی مانند، گردن اونٹ کی سی۔ کان ہاتھی کی طرح، پاؤں ٹھوڑے کے مانند۔ پشت، سینہ اور دم اونٹ کی طرح۔ اودھم گائے کے سم کی مانند۔

اس کے دو درجہ ہوتے ہیں جس سے اپنی پنڈیاں دھانپ لیتا ہے۔ جب اپنے پر کھولتا ہے تو مشرق سے مغرب کی فضا پر تابی چھا جاتی ہے۔

نزدیک سے دیکھنے پر ہاتھ پاؤں اس کے زمر کے معلوم ہوتے ہیں۔ دم مرجان کی اور گردن دسر سرخ یا قوت کے۔ اس کی زین اور لٹکام مرادید سے مرصع ہیں جو زہرہ کی مانند درخشاں ہیں۔

عجائب سدرۃ المنقیۃ ۱۔ سدرۃ المنقیۃ ایک درخت ہے جس کا تنہ سرخ سونے کا ہے اس کی بعض شاخیں مرادید کی ہیں۔ بعض سبز زمر اور کچھ سرخ یا قوت کی۔ اس کی جڑ سے شاخوں تک کا فاصلہ پچاس ہزار سال کی راہ ہے۔ چتے ہاتھی کے کان کی طرح۔ اور ہر پھل ٹٹکے کے برابر ہے۔ شاخوں کے درمیان ایک ایسی شاخ ہے جس میں ایک ڈال زمر کی ہے جس کی بلندی سو ہزار سال کی مسافت کے برابر ہے۔ اسی شاخ میں ایک تہ ہے جو تمام ردے زمین پر سایہ نگیں ہے۔ اس تہ پر ایک "لساط" ہے جس پر نو ہوی نور پھیلا ہے۔ اس "لساط" (فرش) پر ایک محراب ہے جو ایک عظیم سرخ یا قوت سے تراش کر بنائی گئی ہے اس کی بلندی اسی ہزار سال کی راہ ہے۔ اور یہی جبریل کا مقام ہے۔

عجائب درخت طوبی ۱۔ تنہ زمر سرخ کا۔ شاخیں مرادید کی، چتے "حلیہ" کے ہیں۔ اور پھل سبز زمر کے ہیں۔ ہر ایک تہ اتنا بڑا، کہ ساری دنیا اس میں چھپ جائے جڑیں "زبرجد" کی ہیں۔ اس کے میوے میں شہد شیریں کی علامت ہے اور مشک زمر کی طرح تروتازہ ہیں۔

اس درخت میں ستر شاخیں ہیں جن کی لمبائی سو سال کی راہ ہے بہشت کا کوئی ایسا خانہ نہیں جس میں اس کی شاخ کا سایہ نہ ہو۔

عجائب بہشت ۱۔ بہشت میں ایک دروازہ ہے جو شعلہ کی طرح سرخ سونے کا۔ اس کے بہت سے طبقے ہیں جن کا درمیانی فاصلہ سو سو سال کی مسافت کا ہے اعداد و خیالی دو ہزار سال کی مسافت۔ اس کے اوپر ایک ایمان اور ہے جس کی بلندی پچاس ہزار سال کی مسافت پر ہے۔

بہشت کے دروازے پر سبز زمر، سرخ یا قوت اور مرادید کے پھول بنے ہیں۔ اس کے اوپر سرخ یا قوت کا ایک حلقہ ہے جو چالیس ہزار شہر کی وسعت رکھتا ہے۔

عجائب دیوار بہشت ۱۔ دیواریں نفیسی، یا قوتی اور مرادیدی اینٹوں سے چھنی گئی ہیں۔

مشک اور کاغذ کے پھول ہیں اتنے وسیع کہ ان کی مسافت طے کی جائے تو پانچ سو سال لگ جائیں۔ بہشت کی خاک مشک کاغذ اور عنبر کی ہے اور پہاڑ زعفران اور ارغوان کے۔ ریزہ ہائے بہشت زمر، یا قوت اور مرادید کے ہیں۔

کنگرہ ہائے بہشت ۱۔ محلات کے کنگرے، سرخ یا قوت، سفید مرادید، سرخ زمر کے ہیں۔ بارہ ہزار دروازے ہیں۔ ایک کے علاوہ

سے دوسرے دروازے تک میل کا ٹھکانہ ہو جس میں ستر ہزار اٹھارہ خانے ہیں ستر ہزار حجرے ہیں۔ حجرے کے اندر یا قوتی اور ظانی تخت اور زلفٹ کے محلے ہیں۔ ہر تخت پر ستر ہزار ستر ہیں جن میں یا قوت کی مرصع کاری ہے اور میل بونے مانند آفتاب روشن ہیں،

حوران بہشت۔ ہر تخت پر ایک حور بھی ہے جس کے چالیس ہزار گیسو مردارید سے مزین ہیں کہ اگر اس کے بال کا ایک ٹکڑا ٹوٹ کر گرا جائے تو مشرق سے مغرب تک نور ہی نور ہو جائے۔

ان کی بڑیاں چمکتی ہوئی ہیں ہر ایک حور ہزار ہا زیب و زینت سے آراستہ ہے جن سے جدا جدا نئی قسم کی خوشبو بکھرتی ہے۔ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ لذت ہے۔ ان خنداں و شگفتہ حور میں ہر ایک کے لئے سات ہزار خادما ہیں۔

زہرۃ الیاض۔ میں مذکور ہے کہ ہر ایلی بہشت کے لئے پانچ سو حور ہیں اور ہر مرد کی قوت مباشرت ایسی ہے کہ وہ موعودوں کو مہلک کر سکے

تکلید اللطائف۔ میں مذکور ہے کہ بہشت میں منیجر کو باپ بیٹوں کے مہمان ہوتے ہیں، پیر کو استاد شاگردوں کے مہمان ہوتے ہیں۔ معلم کو استاد شاگردوں کے میزبان ہوتے ہیں، بدھ کو بھائی بھائیوں کی مہمانی کرتے ہیں۔ جمہرات کو پیغمبر و پیغمبروں کے مہمان ہوتے ہیں اور جمہد کو پیغمبران، علماء، تلامذہ، مرد، عورتیں، فرمانبردار اور گنہگار سب خدا کے مہمان ہوتے ہیں۔

عجائب اشجار بہشت۔ بہشت میں بے شمار درخت اور باغ ہیں۔ ہر باغ میں ستر ہزار تختے، ہر تختے میں ستر ہزار درخت طوبی کے ہیں ہر درخت کے درمیان ہزار سال کی راہ ہے۔ ہر درخت میں ستر ہزار شاخیں ہیں کوئی یا قوت کی اور کوئی سونے کی ہر شاخ میں ستر ہزار پتے ہیں ہر ایک پر ”کلمہ طیبہ“ لکھا ہے۔ ہر پتے کی لمبائی مشرق تا مغرب ہے۔

تکلید اللطائف۔ میں لکھا ہے کہ یہ درخت زرد سرخ کے ہیں شاخیں یا قوت اور مردارید کی ہیں۔ ان کے پھل بڑے مشکیں کے برابر ہیں۔ ہر مہرہ ستر ہزار ذائقہ رکھتا ہے۔ میوے کے اندر بجائے دانے کے حوریں بیٹھی ہیں جن کے دانتوں کی روشنی سے ماحول بقعہ نور بن جاتا ہے۔

طرفة العین۔ میں مذکور ہے کہ بہشت کا ایک خوشہ انگوڑ تمام خلق عالم کو آسودہ کر سکتا ہے۔

عجائب مرفان بہشت۔ ہر رنگ کے پرندہ، اونٹ کے برابر، انواع و اقسام کی رنگارنگ صورتیں لئے ہوئے تخت بہشت کی طرف روانہ ہوتے ہیں اور گانا شروع کر دیتے ہیں۔

عجائب انہار بہشت۔ ایک نہر دودھ کی، ایک پانی کی، ایک شراب کی اور ایک خالص شہد کی ہے اور ہر نہر کی ستر ہزار شاخیں ہیں ان کے کناروں پر سنگ مرمر کی بجائے مردارید، یا قوت اور موتی منتشر ہیں۔ بہشت کے چھ گونا گوں جواہر سے ملبوس ہیں۔

بہشت کی نہروں پر یا قوت کی سراپاں ہیں، ہر سرانے میں ستر ہزار کمرے ہیں۔ ہر کمرے میں ستر ہزار تخت، ہر تخت پر ستر ہزار فرش، ہر فرش پر ستر ہزار حویں، ہر حویں کے سامنے ستر ہزار دسترخوان، ہر دسترخوان پر ستر ہزار رنگ کے کھانے اور ہر کھانے کے ستر ہزار ڈالتے۔

عجائب و دوزخ۔ دوزخ میں ستر ہزار فرشتے کالی شکل والے ہیں جن کی آنکھیں مسر کے برابر ہیں۔ دوزخ میں آگ کے ستر ہزار پہاڑ ہیں۔ ہر پہاڑ میں آگ کی ستر ہزار دلیاں ہیں ہر دلی میں آگ کے ستر ہزار شیعے ہیں، ہر شیعے میں آگ کے ستر ہزار شہر۔ ہر شہر میں ستر ہزار آگ کے محل ہیں، ہر محل میں آگ کے ستر ہزار کمرے، ہر کمرے میں ستر ہزار آگ کے صندوق اور ہر صندوق میں ستر ہزار گوند عذاب۔

صفت عرش۔ آسمان میں ہزار اندر ہزار محل ہیں۔ اور سات ہزار برج، ہر برج دوسرے سے بارہ ہزار سال کی مسافت کے فاصلہ پر ہے۔ آسمان میں تیس سو ہزار ستون ہیں۔ ایک ستون سے دوسرے ستون کا درمیانی فاصلہ تیس سو ہزار سال کی مسافت ہے۔ ہر ستون پر بیس ہزار صفیں ہیں فرشتوں کی۔ اور ان صفوں کے درمیان بیس ہزار سال کی مسافت کا راستہ ہے۔

دامخ رہے کہ بہشت و دوزخ، ملائکہ و عرش وغیرہ کے متعلق یہ تمام معلومات احادیث پر مبنی ہیں۔
چسیت یا ران طریقت کعبہ ازین تدبیر ما!

فکر نو کا ترجمان

سہ ماہی

اقتتاحی شمارہ شائع ہوگا

مدیر۔ نسیم دوانی

پہلے شمارے کے لکھنے والے
عصمت چغتائی، ممتاز حسین، شوکت صدیقی، ڈاکٹر ابلیث صدیقی
مجتبیٰ احسن، بلونت سنگھ، ڈاکٹر وزیر آغا، جمیل جالبی
غلام ربانی تاباں، شان الحق قحقی، نسیم زبیری، احمد گلزادی، سلیم احمد، منظور حسین شورو، عبدالمعز خالد
قیمت تین روپے
حلقہ فکرنو۔ بلاک ڈی۔ شیر شاہ کالونی۔ گراچی ۲۸

پاکستان میں اردو

سید محمد باقر شمس لکھنوی

ہر ملک کی زبان اس کے جغرافیہ آب و ہوا پیداوار تہذیب و تمدن علوم و فنون اور صدیوں کے تاریخی واقعات کی حامل ہوتی ہے یعنی کسی ملک کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ سب اس کی زبان میں موجود ہوتا ہے اور اس کی بقا سے اس ملک کا کچھ اور کچھ سے قوم کی زندگی ہے۔ اس نے ہر ملک اپنی زبان کو عزیز رکھتا ہے۔

ہر ملک کے ہر حصہ کی مقامی زبان اپنے محاوروں وغیرہ کے لحاظ سے دوسرے حصہ کی زبانوں سے مختلف ہوتی ہے۔ یہ اختلاف کسی زبان سے کم اور کسی سے زیادہ ہوتا ہے اس کے باوجود ایک زبان سارے ملک میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ اور وہ پورے ملک کے جغرافیہ تہذیب و تمدن علم و فن اور تاریخ کی نمائندہ اور معیار ہی ہوتی ہے کیونکہ ایسی زبان جب ہی بنتی ہے جب اس کے پورے ملک پر چھا جانے کے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں اور یہ بھی ہوتا ہے جو قوم کی ملی طاقت کے ساتھ علم و فن تہذیب و تمدن اور ذوق سلیم اس کی پشت پر ہو۔

اس کا ایک مرکز ہوتا ہے اور ہر جگہ کے لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں۔

اس برصغیر ہندوپاک میں بھی ایک ایسی زبان ہے جو آج کے سنگ سے سنگ تک کہیں کم اور کہیں زیادہ بولی اور سمجھی جاتی ہے اور وہ ہندو سے برصغیر کے جغرافیہ آب و ہوا موسموں اور پیداوار اور اس میں بسنے والی قوموں کے رسم و رواج اور تاریخ و تمدن کی قریب دار ہے اس میں ادب کا بھی ایک ذخیرہ ہے جسے ہم دنیا کے ہر ترقی یافتہ ادب کے مقابلہ میں پیش کر سکتے ہیں اور وہ اردو ہے اس کے علاوہ کسی زبان کو یہ درجہ حاصل نہیں۔ اس زبان کا مرکز پہلے دہلی تھا اس کے بعد لکھنؤ بنا۔ شعراء اور انشا پرداز اپنے مقامی محاورے چھوڑ کر دہلی اور لکھنؤ کے محاورے استعمال کرنے اور اسی کو فصاحت کا ضامن سمجھتے تھے پھر بھی ان کے استعمال میں غلطی کرتے اس وجہ سے اہل دہلی لکھنؤ باہر کے بڑے بڑے شاعروں کی حقیقت نہیں سمجھتے تھے رفتہ رفتہ لوگوں نے بغاوت شروع کی اور مرکز کی ضرورت سے انکار کر دیا اس طرح خود اردو لکھنے والوں کی طرف سے نادانستہ اس کے معیار پر ضرب لگی۔ متعجب ہندوؤں کا دل اس کو قبول کرنے کو نہ چاہتا تھا وہ اپنی اکثریت کی بنا پر ایک ایسی زبان چاہتے تھے جو صرف ہندوؤں کی نمائندہ ہو لیکن ایسی سب زبانیں مرحلی تھیں یا مقامی تھیں ملک کی عام زبان اردو بن چکی تھی اس نے وہ مجبوراً اسے بولتے تھے۔

فریٹ ولیم کالج میں اللوال کوئی نے اردو میں عربی فارسی الفاظ کی جگہ ہندی اور سنسکرت کی لفظیں ارسال کر کے ہندی آمیز اردو میں کتاب لکھی۔ یہ ہندو ذہنیت کے مطابق تھی اس نے انھوں نے اس کو پسند کیا اور ترقی سے کرہندی کہنے لگے اور انشا کی رانی کیسکی کی کہانی اور چند ایسی چیزوں سے سلسلہ قائم کر کے ایک تاریخ مرتب کر ڈالی چونکہ انھوں نے جان بوجھ کے

اردو فارسی کے الفاظ کی جگہ سنسکرت لفظیں داخل کیں اس وجہ سے ایک نئی زبان بن گئی لیکن اردو کو کوئی نقصان نہ پہنچا سکی۔ انگریزوں کے زوال نے انھیں ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کیا جس کے نتیجے میں وہ منقسم ہو گیا اس تقسیم نے مختلف مقامات کی بولیوں کو یکجا کر دیا اس کا اثر زبان پر بھی پڑا۔ ہندوستان کے شعرا اور انشاء پرداز تو محتاط رہے لیکن پاکستان میں زیادہ تر ادھر ادھر کے اہل قلم جمع ہو گئے۔ جو نہ خود اہل زبان تھے نہ زبان و بیان کی ان نزاکتوں کو سمجھ سکتے تھے جو لکھنؤ اور دہلی نے پیدا کی تھیں اور دوسری جگہ کے صاحبان ذوق نے اس کو سمجھ لیا تھا۔ جو دو ایک صاحب زبان آئے بھی تو ان کی آواز نقار خانہ میں کسی نے نہ سنی بلکہ ان کے آنے کی مخالفت کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان میں اردو پر زوال آیا بھونڈی لفظیں اچھی بھولی ترکیبیں غلط محاورے شعرا و ادبا اخبار نویس اور مصنفین اپنی بجزری اور بے شعوری سے استعمال کرنے لگے اور کوئی معیار پیش نظر نہیں رہا اگر سہی حالت پچاس برس تک رہ گئی تو زبان اپنی سستکی سے ہاتھ دھو بیٹھے گی۔ دوچار سو برس میں ایک نئی زبان پیدا ہو جائے گی اور پراما سرمایہ ژند و اوستا کی طرح ناقابل فہم ہو جائے گا۔ اس وقت بقول پروفیسر مسعود حسن صاحب ادیب:-

زبان کے بھی خواہوں اور ماہروں کا فرض ہے کہ وہ تا امکان اسے نامناسب تغیرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کریں۔ اس کوشش کا نتیجہ تو یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ زبان میں مطلق تغیر نہ ہو البتہ یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ تغیر جزوی اور تدریجی ہو کہ ایک عہد کی زبان دوسرے عہد سے بالکل الگ نہ معلوم ہو جب کچھ مدت کے بعد زبان بالکل بدل جایا کرے گی تو ایک زمانہ کی لکھی ہوئی کتابیں دوسرے زمانہ کے لوگ سمجھ ہی نہ سکیں گے اس طرح تمام سرمایہ تصنیف و تالیف تھوڑے تھوڑے دنوں کے بعد بیکار ہو جایا کرے گا۔ اس کی روشن تاریکی مثال زبان فارسی کی سرگزشت ہے۔

عربوں نے جب ایران پر تسلط حاصل کیا تو ایرانیوں نے عربوں کا مذہب اور تمدن حاصل کر لیا اپنی مذہبی زبان بھی عربی ہو گئی اس لئے انھوں نے اپنی زبان کو عربی اثر سے محفوظ رکھنے کی کوشش نہیں کی، اور عربی الفاظ و محاورات وغیرہ بے ضرورت بھی استعمال کرنا شروع کر دیئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اصل فارسی کے بے شمار لفظ متروک ہو گئے اور زبان میں اتنا تغیر ہو گیا کہ عربوں کے تسلط سے پہلے کی فارسی آجکل کے ایرانی سمجھ نہیں سکتے۔ چنانچہ اس زمانہ کی چند کتابیں جواب تک محفوظ ہیں ان کی زبان آجکل کی فارسی سے بالکل الگ ہے۔ عربی کا اثر قبول کرنے کے بعد پھر ایرانیوں نے کسی دوسری زبان کے لفظوں اور محاوروں کو اس آزادی سے نہیں لیا اس لئے گو زبان میں تھوڑا تھوڑا تغیر ہوتا رہا مگر اس قدر کم کہ شاہنامہ فردوسی آج ہزار برس کے بعد بھی ہر ایرانی سمجھ سکتا ہے اس ایک مثال سے زبان کے معاملہ میں جدت پسندی کا نقصان اور قدامت پرستی کا فائدہ دونوں ظاہر ہو جاتے ہیں ہاشم نظام اردو ص ۲۲ تا ۲۳

زبان کو محفوظ رکھنے کی مثال ہندوستان میں اردو ہے۔ جب دہلی پر زوال آیا اور وہاں سے لوگ بھاگ کے لکھنؤ آئے تو انھوں نے اپنی زبان کو محفوظ رکھا۔ میر کا واقعہ مشہور ہے کہ لکھنؤ کے سفر میں ان کے دیہاتی رفیق سفر نے بات چیت کرنے کی فرمائش کی تو انھوں نے صاف کہہ دیا کہ تم سے بات چیت میں ہماری زبان بگڑ جائے گی۔

لکھنؤ میں ایک مدت تک دہلی کی زبان معیار کا کام دیتی رہی یہاں تک کہ ایک وقت وہ آیا کہ خود اہل لکھنؤ میں وہ صلاحیت پیدا ہوئی کہ انھوں نے زبان میں تراش خراش کر کے اس کو ترقی دی اور دہلی سے بڑھادیا کہ خود اہل دہلی کو اس کی تقلید کرنا پڑی۔ اسلئے فروری ہے کہ پاکستان میں لکھنؤ کی زبان کی پیروی کی جائے۔ جب تک کہ یہاں خود کوئی مرکز نہ پیدا ہو جائے۔ لیکن عام اہل قلم سے یہ امید نہیں کہ وہ اس گفتگو کو سمجھنا چاہیں کیوں کہ اس پر عمل ان کے بس سے باہر ہے۔ ہاں اگر حکومت کی طرف سے چند مستند اہل زبان کی ایک کمیٹی بنادی جائے جو زبان کی درستی و اصلاح الفاظ و ترکیب کے رد و قبول میں سند ہو۔ اور سب اس پر عمل کرنے پر مجبور ہوں تو شاید زبان درست رہ سکے لیکن یہ ایسا خواب ہے جو شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر موازنہ مناسب آدمیوں کی تجویز نہ ہو سکے گی اور اس کا نتیجہ شاید اس سے بھی زیادہ خراب ہو۔ زبان کے ان تغیرات کو نصف لسان کی روشنی میں ملاحظہ کیے زبان کی پیدائش پر آب ہوا کا اثر ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح مختلف ملکوں کے رہنے والے آب ہوا کے اثر سے صورت و شکل، عادت اور طبیعت میں مختلف ہوتے ہیں اسی طرح ان کے حلق، تالو، کتے جڑے زبان اور ہونٹ کی بناوٹ اور لوج میں بھی فرق ہوتا ہے۔ اور اسی کے موافق ان کی آوازیں ہوتی ہیں۔ عرب ٹو اور انگریز ٹو انہیں کہہ سکتے۔ کل ان اطلاق بالفضا سے مراد عربی بولنے والے ہیں کیونکہ خدا کو اور کی زبان سے نہیں نکلتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ملک کی زبان الگ الگ ہوئی۔

ابھی پر آب ہوا کا اثر اسی طرح ہر ملک کے باشندوں کا لہجہ بھی خاص ہوتا ہے جس کے سانچے میں اس کا تلفظ ڈھل کے نکلاں ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ ی۔ ایسے حروف ہیں جو ہر زبان میں موجود ہیں مگر ان سے جو غلطیاں جسنی زبان میں بنتی ہیں ان کا صحیح تلفظ اس کے بولنے والے ہی کر سکتے ہیں۔ لکھنؤ اور بمبئی انھیں حروف سے مرکب ہیں مگر کشمیری کو کوئٹہ اور بمبئی انگریز ٹو اور بام بے عرب لکھنا ہو اور بمبائی کہتے ہیں۔ یہ لہجہ کا زور ہے کہ حروف پر قابو ہونے کے باوجود لہجہ کے بھادیں الفاظ کا صحیح تلفظ قائم نہ رہ سکا۔

زبان کے دو اہم جزو اس سے معلوم ہوا کہ زبان کے دو اہم جزو ہیں ایک لفظ دوسرے لہجہ لفظ کا تلفظ بغیر لہجہ کے نکلاں باہر ہے اور یہ دونوں آب و ہوا سے پیدا ہوتے ہیں یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک جگہ کی زبان کے لئے دوسری جگہ کا لب لہجہ نکلاں ہو۔

اب دہوا کا یہ اختلاف ایک ملک کے مختلف حصوں میں بھی پایا جاتا ہے اس وجہ سے ہر حصہ کی ایک خاص زبان ہوتی ہے۔ ایران میں سات زبانیں تھیں۔

- (۱) ہروی - ہرات کے علاقہ کی۔
- (۲) سگزی - سرزمین رستم و سہراب یعنی سیستان (ذابل) کی زبان۔
- (۳) زاولی - قندھار و غزنی اور اس کے اطراف کی۔
- (۴) سغدی - سمرقند وغیرہ میں بولی جاتی تھی۔
- (۵) دیہستان کی زبان تھی جہاں اس کے نشان اب بھی موجود ہیں۔ نقش رستم اور خرابات استخر میں جو کتبے پائے جاتے ہیں وہ اسی زبان میں ہیں۔

(۶) پہلی زرتشت کی مقدس کتاب زنداورد اس کی شرح پاژنداورد اس کی تفسیر آدشیا آوستا اور اس کا خلاصہ خوردہ اور اس زبان میں لکھی گئی تھی۔ پرانی فارسی کی جو کچھ پونجی پارسیوں کے پاس یا ایشیا یورپ کے کتب خانوں میں ہے وہ سب اسی زبان میں۔

(۷) فارسی - صوبہ فارس کی زبان ہے جس کا دار الحکومت شیراز تھا۔

یہ اختلاف صوبوں ہی تک محدود نہیں۔ ہر بارہ کوس پر آب و ہوا میں کچھ تغیر ہو جاتا ہے۔ اتنا ہی رسم و رواج طبعیت و مزاج اور اسی قدر لہجہ و زبان کا فرق ہو جاتا ہے۔ بہت سی لفظیں اور محاورے مقامی حالات، واقعات، آب و ہوا، رسم و رواج، شخصوں اور چیزوں سے متعلق ہوتے ہیں۔

اسی وجہ سے ہر جگہ کی ایک خاص زبان ہوتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ۔

ہر جگہ کی زبان مختلف طبقوں کی معاشرت اور خصوصیات کا ایسا آئینہ ہوتی ہے کہ اسی طرح منسوب ہو جاتی ہے جیسے زنانی - مردانی - بازاری، خواص

کی - عوام کی۔

تمدن کی ترقی نے ایک جگہ کے باشندوں کو دوسری جگہ کے رہنے والوں سے میل جول اور آمد و رفت پر مجبور کیا اس وجہ سے لفظیں، محاورے، کہاوتیں، تشبیہیں استعارے، خیالات، جذبات ادا کے مطلب کے طریقے کچھ بعینہ کچھ بدل گئے کچھ بگڑ گئے ایک زبان سے دوسری زبان میں داخل ہونے لگے۔ حکومتوں کے غلبہ اور تسلط نے اس پال کو اتنا تیز کر دیا کہ ہر زبان آپ بھرنش (بگڑی ہوئی مخلوط بھاشا) بن گئی جو بعد کو ترقی کر کے پراکرت (ادبی) بنی یہ تفسیر ہر زبان میں آہستہ آہستہ ہوتا رہتا ہے اور ایک ہزار برس کے بعد اتنا فرق پیدا ہو جاتا ہے کہ ہزار برس ادھر کی زبان مردہ ہو جاتی ہے۔ اس درمیان میں اگر کوئی سیاسی انقلاب آگیا اور کوئی دوسری زبان مسلط ہو گئی تو اس تفسیر کی رفتار اور تیز ہو جاتی ہے اور بہت جلد ایک نئی زبان بن جاتی ہے۔ لیکن اس سے ایک بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ پرانی زبان کا تمام سرمایہ ناقابل فہم ہو کر بیکار اور بچھر معفود ہو جاتا ہے مسلمانوں سے پہلے کی فارسی کا بھی بچا ہوا۔

بات چیت جب تک آپس کی لین دین کا ذریعہ ہے بولی ہے اور ادبیت

بولی اور زبان کا فرق پیدا ہونے کے بعد زبان کمی جاتی ہے یہیں سے وہ تمام طبقوں کا ساتھ چھوڑ کے ان لوگوں کے ساتھ ہو جاتی ہے جو اس میں ادبیت پیدا کرتے ہیں اور وہ پڑھے لکھے ذہن اور طبع لوگ ہوتے ہیں جو لفظ اور ترکیبوں کو کاٹ چھانٹ کر کے روانی اور دلکشی پیدا کرنے اور عوام سے اپنے لفظ کو متاثر کر کے ایک فصیح زبان بناتے ہیں ایسے لوگ شہر میں ہوتے ہیں وہیم منرائی، کلپنڈیا، آن سوشل سائنس میں زیر عنوان C I T V لکھتا ہے۔

”ہر زمانے اور ملک میں قدیم معرے لیکر جدید امریکہ تک انسانی ذہنیت کی عظیم ترین ترقی جدت پسندی اور سکاگرزاری شہری زندگی بسر کرنے والوں ہی میں نظر آتی رہی ہے۔“

اسی وجہ سے شہری زبان دیہات سے متاثر ہوتی ہے اس اصول پر مختلف شہروں کی زبان میں اہل شہر کی علمی اور تمدنی ترقی کے موافق ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے اور جس شہر کے لوگ اس لیاقت میں سب سے بڑے ہوتے ہیں۔ وہاں کی زبان کو سب مستند مانتے ہیں اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ۔

زبان پر تہذیب و تمدن کا اثر | زبان کا معیار تہذیب و تمدن سے قائم ہوتا ہے جتنا تمدن ترقی کرتا جائے اتنا زبان کا معیار

پیدا ہوتا تھا۔ اس کا اور جس جگہ اس کی ترقی ہر جگہ سے زیادہ ہوگی وہیں کی زبان ملکالی قرار پائے گی۔ یہ خصوصیت

عزیز و ارسلطنت کو حاصل ہوتی ہے۔ حکومت اہل کمال کی اور وہ حکومت کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے وہاں ان کا مجمع ہو جاتا

ہندیب و تمدن کی ترقی کہاں ہوئی ہے

ہے اور وہ اپنی اصلاح سے ہر چیز میں خوبی اور دلفرینی پیدا کر دیتے ہیں کھانے میں لطافت، لباس وضع طرح نئی چیزوں کی ایجاد پرانی کی اصلاح سب وہیں ہوتی ہے۔ بچی تصرف ان کا زبان پر کبھی ہوتا ہے جس کی بدولت اس شہر کی زبان دوسرے شہروں سے ممتاز ہو جاتی ہے۔ لندن، فرانس، تہران، قاہرہ اپنی اپنی زبانوں کے مرکز ہیں، صرف شہر کی بڑائی اور رونق مرکزیت کا سبب نہیں۔ برمنگھم اور لنکا شائر کی زبان مستند نہیں، یہی جو ایشیا کا سب سے بڑا شہر ہے کسی زبان کا مرکز نہیں جہاں علم و فن اپنا گھر بنالیتے ہیں وہاں ایسی فضا پیدا ہو جاتی ہے جس سے جو درت نہایت

باریک بینی، نازک خیالی، پرکھ اور صیح ذوق لوگوں میں پیدا ہو جاتا ہے۔ ہر طبقہ اپنے اپنے کام میں ایسی ایسی خوبیاں اور دلفرینی

لنکا شہر کی زبان کیوں ملکالی ہوتی ہے

پیدا کرتا ہے کہ لوگ دنگ ہو جاتے ہیں۔ زبان و ادب سے دلچسپی رکھنے والے اپنی زبان اور اس کی فصاحت کے ان کو اس طرح سمجھ لیتے ہیں کہ ذرا ذرا سے بھونڈے پن کو نکال کے اس کو صاف اور شستہ بنا دیتے ہیں۔ یہ لوگ اہل زبان کہلاتے ہیں۔ ان کے فیصلے ہر شخص آنکھ بند کر کے مان لیتا ہے یہی اصول زندگی کے ہر شعبہ میں ہے ہر چیز کے ماہروں کے فیصلے بے جوں درجہ مانے جاتے ہیں زبان کا معاملہ اس سے بھی زیادہ سخت ہے اور باتوں میں شخصی رائے اور ذاتی تحقیق سے بھی فیصلہ ہو سکتا ہے۔ مگر زبان کے معاملہ میں تہہ رائے کوئی چیز نہیں جب تک کچھ اور اہل زبان بھی اس کو بھی مان میں اگر یہ اصول نہ تسلیم کیا جائے اور زبان جتنی دور تک بولی جاتی ہے اس حلقہ کے سب لوگوں کو اہل زبان مان لیا جائے تو لغت کی کوئی کتاب محاورات کی کوئی فرنگ صرف دیکھو کہ کوئی قاعدہ بننا زبان کا حاصل کرنا اس کا علمی ادبی، قومی اور ملکی بننا ناممکن ہو جائے۔

ہر جگہ کے ادیبوں اور شاعروں کی زبان مستند نہیں ہو سکتی اس کی کئی چیزیں ہیں

ہر ادیب شاعر کی زبان مستند نہیں

(۱) فصاحت ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے ایسے شخص کے ذوق پر کچھ دوسرے نہیں کیا جاسکتا جس نے ایک مہذب اور نفیس معاشرہ بنا لیا اور فصاحت کا معیار قائم کرنے والوں کے ساتھ اپنی عمر کا بڑا حصہ بسر کر کے زبان کے اس کیفیت کو میں سمجھا جسے فصاحت کہتے ہیں۔ تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ دوسری جگہ کے عالم، فاضل ادیب اور شاعر زبان و بیان کی ان نزاکتوں و کجی نہیں رکھے جو معمولی شے کے لئے بلکہ ان پڑھ اہل زبان بے ساختہ بول گئے۔ صرف کتابوں میں پڑھ کے ان کا زبان کا مقابلہ ہو سکتا فنانسی پڑھ کے ایرانیوں کی تقلید اور انگریزی میں کمال حاصل کر کے انگریزوں کی پیروی کی ضرورت نہ رہتی۔

(۲) مختلف مقامات کے لوگ مقامی خصوصیات کی بنا پر فطرتاً ذوق میں بھی فرق رکھتے ہیں۔ یورپ کے باشندے نیلی آنکھ کو اور صورت سمجھتے ہیں اور ایشیا کے رہنے والے کالی کواک ملک کے مختلف حصوں میں بھی ذوق کا یہی فرق موجود ہے جودہاں لباس، غذا، رسم و رواج کے اختلاف سے ظاہر ہے۔

(۳) مقامی اقلیت اور محاورے ہر جگہ کے رہنے والوں کی زبان پر بے ارادہ آتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں ہر ادیب کا ذوق اور اس کے موافق اسے اصلاحات تعزفات، متروکات اور گردش کے محاورات اس کی ایک خاص زبان بنا دیں گے جو دوسری جگہ کے لوگوں کے ذوق کے مطابق نہ ہوگی۔ کوئی اصول کی جگہ کے رہنے والوں کو اپنی زبان کے فصیح و مستند ہونے پر اصرار کرنے سے نہ روک سکے گا۔ ہر ادیب اپنی جگہ صاف زبان اور اس کے فنانس کی ایک خاص زبان ہوگی جس کا سمجھا دوسری جگہ کے لوگوں کے لئے ممکن نہ ہوگا۔

پروفیسر محمود حسن صاحب ادیب لکھتے ہیں :-

ظاہر ہے کہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی جائے پھر بھی ایک حصہ ملک کی زبان دوسرے حصہ ملک کی زبان سے کچھ نہ کچھ فرق ضرور باقی رہے گا۔ اگر زبان کی صحت و فصاحت کا کوئی معیار بنایا جائے اور اہل ملک اس معیار کو تسلیم بھی کریں تو اس طرح مقامی اختلافات کبھی نہ کبھی دور بھی ہو جائیں گے اور اگر دوسرے کی بات چیت سارے ملک میں ایک سی نہ ہو جائے تو بھی تحریری اور کتابی زبان تو ضرور یکساں ہو سکتی ہے لیکن اگر زبان کی صحت کا کوئی معیار ہی مقرر نہ کیا جائے اور ہر جگہ مخصوص الفاظ و محاورات کا استعمال جائز رکھا جائے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک مقام کے رہنے والے کی تحریر دوسرے مقام کے باشندے نہ سمجھ سکیں گے اور ایک ایک مفہوم کے لئے بے ضرورت اتنے الفاظ و محاورات زبان میں داخل ہو جائیں گے کہ ان سب سے واقف ہونا اور ان سب پر عبور حاصل کرنا کسی کے امکان میں نہ ہے۔ مختصر یہ کہ بغیر کوئی معیار مقرر کئے ہوئے اردو زبان سمجھنے والوں کا حلقہ وسیع نہ ہو سکے گا اور وہ ملک کی مشترکہ زبان نہ بن سکے گی۔ جن وجوہ سے زبان کا معیار مقرر کرنا ضروری ہے۔ انھیں درجہ سے کسی مقام کو زبان کا مرکز مقرر کرنا بھی ضروری ہے۔ دہلی اور لکھنؤ اپنی خصوصیتوں کے اعتبار سے زبان کے مرکز قرار پا چکے ہیں۔

(حاشیہ نظام اردو صفحہ)

(۴) ہر جگہ کا مخصوص لہجہ ہوگا اور کسی کو ٹھکانا یا ٹھکانا باہر نہیں کہا جاسکے گا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ جو جس طرح بولے گا وہی صحیح ہوگا ان صورتوں میں سب کی زبان سب کا لہجہ سب کی اصلا میں قبول کرنا اور ان کا یکساں کرنا ممکن ہے اب ان میں ترجیح کا اصول دھونڈنا تو ہر پھر کے اسی جگہ پہنچیں گے جہاں کی زبان سب سے بہتر ہوگی اور اسی کو اختیار کرنا پڑے گا۔

(۵) یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ زبان پھیلنے یا ترقی کرنے کے بعد مرکزی ضرورت نہیں رہتی۔ مردہ زبانوں کے لئے تو یہ ممکن ہے مگر زندہ زبان کی لفظوں و محاوروں ان کے محل استعمال اور ترکیبوں میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے اس لئے جتنا اس کا دائرہ بڑھتا جائے کام کرنا کی ضرورت اور اہمیت بڑھتی جائے گی دہلی ہر شہر کی زبان اس کے حوالہ فیہ کی طرح محدود ہو جائے۔

مرکزی قوت سے جب پٹنے گئے

(مستقی)

جس قدر بڑھتے گئے گھٹتے گئے

زبان کی صحت کا معیار

کسی زبان کی لفظیں خدا کی طرف سے نازل نہیں ہوئیں جس سے ان کا صحیح تلفظ معلوم ہو تو انکی صحت کا معیار نیز اس کے اور کیا معین ہو سکتا ہے کہ ہم کچھ لوگوں کے تلفظ کو معیار بنالیں جو لفظ جس طرح ان کی زبان سے نکلے اسی کو اسی طرح صحیح سمجھیں نہیں تو کسی کے صحیح یا غلط ہونے کا کوئی مفہوم ہی نہ رہ جائے۔ لکھنؤ کے مستند اہل زبان شیخ ممتاز حسین (ایڈیٹر اودھ پنچ) لکھتے ہیں :-

۱۹۴۶ء

(اودھ پنچ ۱۵ اپریل)

”زندہ زبانوں میں کوئی ایسی نہیں جس کا مرجع کوئی خاص قطعہ زمین نہ ہو۔“

مولانا موصیٰ نے اسی حقیقت کو یوں کہا ہے :-

صحیح عالم میں نہیں کوئی زبان بے مرکز

قرآن کو مسلمین متفقاً لفظاً و معنیاً منزل من اللہ سمجھتے ہیں لیکن وہ بھی قریش کی زبان اور ان کے لہجہ میں نازل ہونے کے قائل ہیں اور قریش کی زبان تمام عرب میں فصیح ترین مانی جاتی تھی۔

معلوم ہوا کہ ہر زبان کا ایک مرکز ہوتا ہے اعمدہ فرضی یا اتفاقی نہیں بلکہ جہاں عالم، فاضل، مہذب اور تمدن لوگ جمع ہو جاتے ہیں اور وہ دارالسلطنت ہے اس لئے زبان کا مرکز وہی ہوتا ہے اور وہاں کے رہنے والے اہل زبان کہتے جاتے ہیں ماتحت صدیوں میں بھی مرکز کی زبان سرکاری قرار پاتی ہے ہر صوبہ کے لوگ دفتری ضرورت اور اور شاہی قربت کے لئے اسے شوق سے حاصل کرتے ہیں اور اپنی زبان کو بھی اسکی لفظوں ترکیبوں تشبیہوں اور استعاروں سے ادبی بناتے ہیں اس طرح دارالسلطنت کی زبان کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ ایک زمانہ گزرنے کے بعد بجاتی زبانیں مرجاتی ہیں اور مرکزی زبان پورے ملک کی زبان بن جاتی ہے پھر بھی ہر جگہ کی زبان میں مقامی لہجہ و خصوصیات کا اثر باقی رہتا ہے جو اسے مکمل باہر کر دیتا ہے اور دارالسلطنت کی زبان ہر جگہ معیار کا کام دیتی ہے۔

زبان پر سیاسی اثر

بعض زبانیں ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ جاتی ہیں اور اس وقت تک اپنے مرکزی تابع رہتی ہیں جب تک وہاں خود مرکز نہیں بن جاتا۔ مرکز بن جانے کے بعد لفظوں اور محاوروں کے معنی ان کے محل استعمال لہجہ اور لفظ میں جو فرق پیدا ہوتا ہے وہ خود معیار ہی ہوتا ہے۔ جیسے مصر میں عربی امریکہ اور امریکا میں انگریزی۔ مصر ایک مدت کے بعد مرکز بنا، امریکہ جنگ عظیم کے بعد تک لندن کی خوشہ چینی کرتا رہا۔ آسٹریلیا اب تک لندن کا متبع ہے۔ جن بولیوں کو مرکز ملنے یا مرکزی زبان سے علمی زبان بننے کا اتفاق نہیں ہوا وہ اپنی حدود کے اندر بھی تھوڑی تھوڑی دور پر فرق سے بولی جاتی ہیں اور ان میں کہیں کی بولی معیار ہی نہیں ہوتی۔

اردو ادب کی اصل نہیں صرف زبان کی شائستگی کو ادب کہتے ہیں۔ موضوع اور اس کے اظہار میں خوبیاں دیباچیوں کے گیت اور بھانوں کے کیت میں بھی ہوتی ہیں مگر انکی ادبی حیثیت حاصل نہیں۔ بامعنی شریں اور شستہ الفاظ میں معنوی خوبیاں پیدا کرنا ادب ہے۔ اسکی تین حیثیتیں ہیں (۱) معنوی تسلسل اس کے لئے ضروری ہے کہ کوئی لفظ اور محاورہ اہل زبان کی بول چال کے خلاف نہ ہو لغات و محاورات و ضرب الامثال کی تدوین اسی لئے ہوئی کہ اہل زبان کی پیروی ہو سکے اسی سے بلاغت پیدا ہوتی ہے اور اس کی مخالفت نشانے بنت کے خلاف ہے مثلاً

اے ارض پاک تیری حرمت پکٹ مرے ہم

ہے خون تیری رگوں میں اب تک دواں ہمارا

اقبال

کٹ مرنا، جا ہانا، خونریزی کو کہتے ہیں جو یہاں مقصود نہیں۔ اس جگہ مرے مرے ہونا چاہئے۔ اگر اسے غلطی نہ قرار دیا جائے تو کسی لفظ یا محاورے کے معنی میں نہ ہو سکیں گے اس لئے ضروری ہے کہ لفظوں اور محاوروں کے معنی امدان کا محل استعمال صحیح طور پر معلوم ہو امدان میں تغیر و اصلاح کا حق اسی طبقہ کو حاصل ہو جس نے زبان درست کی ہے۔ (۲) لفظی تسلسل۔ الفاظ کی ترتیب اہل زبان کے استعمال کے موافق ہو۔

(۳) تلفظ اور لہجہ اہل زبان کے تلفظ کے مطابق ہو۔ ان سب کی پابندی سے زبان میں فصاحت پیدا ہوتی ہے اس کے لئے صنعت نحو کے قاعدے علم بجا اور فن قرأت ایجاد ہوا مگر لہجہ کی صحت نقالی پر منحصر ہے۔

ان صنعت میں زبان کو قید کرنے سے اس کا معیار قائم ہوتا ہے اگر اس قید و بند سے اس کو آزاد کر کے ہر شخص کو اہل زبان مان لیا جائے تو زبان کا شیرازہ بکھر جائے نہ صرف دھوکا کوئی قاعدہ بن سکے نہ لغات و محاورات کی کوئی فرہنگ مرتب ہو سکے۔

یہ نظری اصول ہر ملک ہر زبان کے لئے ہیں اردو کو بھی اسی کسوٹی پر کسا اور اس کا معیار معین کیا جائے گا۔

فطری قانون کے موافق ہندوستان کے ہر حصہ کی آب و ہوا مختلف اور اس کے اثر سے ہر جگہ کے رہنے والوں کی صورت و شکل عادت و طبیعت اور کلمے جڑوں کی ساخت میں فرق ہے اس وجہ سے ہر جگہ کی ایک خاص زبان اور لہجہ ہے۔ یہ زبانیں قومی حال و اپنا کے اثر سے بنی اور بگڑتی رہیں۔

پتھو برمن | آریوں سے پہلے تبتو برمن شمال مشرق سے ہمالیہ کی چوٹی پھانڈ کر ہندوستان میں آئے۔ ہمالیہ کے دامن میں آج بھی انکی نسل موجود ہے۔

کولارین | کولارین - ہمالیہ کے راستے سے آکر بنگال میں آباد ہوئے۔

ڈراویدیئن | ڈراویدیئن شمال سے آکر جنوب میں آباد ہوئے یہ سب زبان و مذہب، طرز معاشرت اور رسم و رواج میں ایک دوسرے سے مختلف تھے اور ہر ایک کا اثر زبان پر پڑا۔

آریہ | آریوں کے آنے سے ہندوستانی زبانوں میں نمایاں انقلاب آیا وہ حکمران کی حیثیت سے ایک علمی و ادبی زبان بن کر داخل ہوئے جس سے تمام زبانیں متاثر ہو کر اپ بھاشن بن گئیں مگر ایک علمی زبان کے سلطہ ہو جانے سے یہ فائدہ بھی ہوا کہ تشبیہ و استعارے الفاظ اور انداز بیان اس سے لے کر ہمارت (ادبی) بننا آسان ہو گیا اسی لئے ہندوستان کی ہر زبان سنسکرت سے نکلی ہوئی کہی جاتی ہے۔ مگر اس باہمی غلطی کے فطری نتیجہ سے سنسکرت بھی نہ بچ سکی کوئل اور درلودیدی زبانوں کی نقصان کثرت سے اس میں داخل ہو گئیں۔ ڈاکٹر چٹرجی نے ایسے الفاظ کی ایک لمبی فہرست لکھی ہے۔ جس میں سے چند یہ ہیں۔

کالا	آکٹ	صنعت
کالا	وقت	
نیلا	نیلا	
پشپا	پھول	
پوجانا	پوجا	
پھلا	پھل	
بلا	بل	
میورا	مور	
بیجا	بیج	
راتری	رات	

آریا جتنا پھیلتے گئے اتنی ہی ان کی زبان بگڑتی گئی اور ملک کے ہر حصہ میں اس کی ایک نئی شکل بن گئی جب برہمنوں کو محسوس ہوا تو انھوں نے ایسے الفاظ کو جو ہر جگہ بولے جاتے تھے انسانی قرار دے کر ایک شہسودھ عام زبان بنائی اس کے علاوہ ہر جگہ کی ایک مقامی زبان ہو گئی جو وہاں کی قدیم بولی اور سنسکرت سے مخلوط تھی اور وہ شہسودھ زبان کسی جگہ نہ رہی اور اس میں ترقی کا راستہ بند ہو گیا۔ شاعروں اور مصنفوں نے اسے دیوبانی اور امر بانی سب کچھ کہا مگر وہ نذر نہ رہ سکی اور تھوڑے ہی دنوں میں

نٹ ٹکٹ کے مرثیہ تو وہی مقامی بھاشائیں ادبی (پراکرت، بن کے نمودار ہوئیں۔

قرن وسطیٰ کی زبانیں | مہامہوا پادھیائے پنڈت گوری شنکر برہمچند جھا کے بیان کے مطابق قرن وسطیٰ میں سنسکرت کے ختم ہونے کے بعد ہندو جذیل زبانوں نے عروج حاصل کیا۔

(۱) مالگھی - مگدھ کے اور اس کے اُس پاس کی زبان

(۲) سورسینی - سورسین اور متھرا کے قرب و جوار کی۔

(۳) مہاراشٹری - مہاراشٹری یعنی دہشتہ کی بولی۔

(۴) پیشاچی - کشمیر اور ہندوستان کے مغربی و شمالی کنارے کی زبان تھی۔

(۵) اونٹنگ - اونٹنی یعنی مالوہ کی عام زبان تھی یہ اجمین اور سند میں مروج تھی۔

(۶) اپ بھرنش - اس زبان کا رواج مارواڑ، جنوبی پنجاب، راجپوتانہ، اجمین اور مندرسود وغیرہ مقامات میں تھا۔

دراصل یہ کوئی زبان نہ تھی بلکہ مالگھی وغیرہ پراکرت بھاشاؤں سے ملی ہوئی بھاشا تھی قدیم ہندی بیشتر اسی سے نکلی ہے

جنوبی ہندی بھاشائیں ان کے علاوہ ہیں۔

تامل - جنوبی ہندی زبانوں میں سب سے قدیم اور نالقی ہے۔

ملیالم - ملیبار کی زبان ہے۔

تیلیگو - اندھرا صوبہ میں مروج تھی۔

کنڑی - اس زبان کی پرداخت چنیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔

مسلمان | آریوں کے بعد مسلمان ہندوستان میں ان سے بھی زیادہ دوا سے داخل ہوئے اور یہاں کی زبانیں عربی فارسی اور ترکی کے الفاظ کے بکثرت داخل ہونے سے ہر خطہ کی ایک زبان مخلوط زبان بن گئی۔

مسلمانوں کے ابتدائی عہد میں ہندوستانی زبانوں کی فہرست امیر خسرو نے یہ لکھی ہے۔

(۱) سندھی (۲) لاہوری (۳) کشمیری (۴) بنگالی (۵) کوڑی - کوڑ بنگالی کا ایک حصہ (۶) گجراتی (۷) تملی (۸) معجی کرناٹکی

جس کو کنڑی بھی کہتے ہیں (۹) دھور مندی - کارو منڈل کا پایہ تخت (۱۰) اودھی (۱۱) دہلوی۔

ابو الفضل نے امیر خسرو کے تین سو برس بعد ہندوستانی زبانوں کی یہ فہرست لکھی ہے۔

(۱) دہلوی (۲) بنگالی (۳) ملتان (۴) گجراتی (۵) مرثی (۶) تملی یعنی تیلیگو (۷) سندھی (۸) کرناٹکی (۹) افغانی

(۱۰) بلوچستانی (۱۱) کشمیری۔

اس میں کچھ نام چھوٹ بھی گئے ہیں لیکن یہ ظاہر ہو گیا کہ اس زمانے میں ہندوستان کے ہر حصہ کی زبان الگ الگ تھی، اور عربی فارسی ترکی کی آمیزش سے پہلے کی زبان کے مقابلے میں ایک نئی زبان بن گئی تھی۔ ان میں جو سب سے زیادہ متضاد اور شستہ بنی وہ اردو تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس خطہ کی زبان تھی جہاں دنیا کے بڑے بڑے علماء اور صاحبان ذوق موجود تھے اور وہاں کی مقامی بولی بہ نسبت دوسری زبانوں کے اردو بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتی تھی۔

کرہ زمین کی ایک تعمیر جو چاند سے دیکھی جاسکتی ہے

نیاز فتحپوری

اس وقت تو خیر علوم و فنون کی ترقی نے ساری دنیا کو عجائب و زار بنا رکھا ہے، لیکن اس سے قبل بھی جینے انسان نے زیادہ ترقی نہ کی تھی۔ بعض ایسی عجیب و غریب چیزیں انسان نے بنائی تھیں جن کی نظیر عہدِ ماضی کا عہدِ حاضر بھی پیش نہیں کر سکتا۔ پھر اس عہدِ ماضی سے مراد مرثیہ پہلے در چاند ہی نہیں بلکہ پورے دو ہزار تین سو سال قبل کا زمانہ میرے سامنے ہے جب کہ حضرت عیسیٰ کی ولادت کو بھی ڈھائی سو سال کا زمانہ دیکھا اور انسانی تمدن کی کوئی تاب نہ نہ کر سکا بلکہ زمین پر نہ پڑی تھی۔

آپ نے سات عجائبِ عالم کا ذکر کرنا اکثر سنا ہوگا۔ لیکن غالباً یہ بات آپ کے علم میں نہ ہوگی کہ ان میں سب سے زیادہ عجیب چیز کیا ہے آپ نے اس سلسلے میں اب ہم مہر کا ذکر کرنا غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ انسان کی سب سے زیادہ عجیب و غریب تعمیر یا دکان یہی ہے حالانکہ یہ فخر اگر کسی تعمیر کو ہو سکتا ہے تو وہ مرثیہ دیوار چین ہے۔ یہ اتنی بڑی اور حیرت انگیز تعمیر ہے کہ اس کی نظیر زمانہ ماضی پیش کر سکتا ہے۔ اور نہ آئندہ اس کا امکان ہے حسبِ بیان بلکہ کلا کہ مندرجہ وصالہ لگتی و پڑتی آج بھی (امریکی) اس کی عظمت کا اعجاز اس سے ہو سکتا ہے۔ کہ کرہ زمین کی بھی ایک تعمیر ایسی ہے کہ جس کی نظیر و زمین کی مدد سے سطحِ قمر پر جا کر دیکھا جاسکتا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر ہم ایک ٹرولر کر اس کے پتھروں سے کام لینا چاہیں تو ان سے آٹھ فٹ اونچی اور تین فٹ چوڑی دیوار کرہ زمین کے چاروں طرف تعمیر کر سکتے ہیں۔

سن ۱۷۹۱ء میں ایک سائنسدان انجینئر نے اٹلانڈک یا تھلا کہ جتنی اینٹیں یا پتھر لیے انگلینڈ، اسکاٹ لینڈ، آئرلینڈ اور دیس کی جملہ علاقوں میں لگے ہیں ان سے کہیں زیادہ دیوار چین کی تعمیر میں مرثیہ ہیں ایک اور انجینئر (ULYSSES S. GRANT) کا بیان ہے کہ جتنے مزدوروں نے اس دیوار کی تعمیر میں حصہ لیا ہے وہ ہاری تمام مایلوں، نہروں، سڑکوں اور بڑے بڑے شہروں کی تعمیر کے لئے کافی ہے زیادہ ثابت ہوئے اس دیوار کی تعمیر میں کس سطح آپ سے بہت نیچے شروع ہوتی ہے اور تربت کے اس بلند ترین پہاڑ تک پہنچ جاتی ہے جے دنیا کی چھت کہا جاتا ہے اگر اس کے نقطہ آغاز سے نقطہ انجام تک ایک خط منبعم کھینچا جائے۔ تو اس کی لمبائی ۵۰۰۰ میل سے زیادہ نہیں لیکن چونکہ اس کی تعمیر میں دو چار مائلوں سے بھی آگے ہے اس کے پتائش پڑی ۲۵۰۰ میل ہو گئی ہے

۱۳۶۶ ق م کی بات ہے کہ چین کے صوبہ ہنسی میں ایک نو عمر شہزادہ چین شی ہواگ تخت نشین ہوتا ہے جس کی عمر صرف ۱۳ سال کی ہے۔ یہ ایک خاصہ کا لڑکا تھا اور اس کا باپ انجی منگ پوتی اور چائیلوں کے لئے خاص شہرت رکھتا تھا۔ یہ دھڑانہ تعجب خاندان چاؤ کی ۸۰۰ سالہ حکومت ختم ہو چکی تھی۔ کنگ شو شس وغیرہ صوبوں میں بھی باقی نہ رہے تھے اور سارا ملک طوائف الملوک کا شکار تھا۔ اسی زمانہ میں جن نے اپنی بامردی و فراست سے سات سال کی کوشش کے بعد ایک بڑی سلطنت قائم کر لی۔ اور اسی کے عہد کی بڑی یادگار دیوار چین ہے معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر کا غیر معمولی شوق وہ فطرت کی طرف سے ملکہ آیا تھا چنانچہ اس نے جب پہلے کام کیا کہ اس نے ملک کے تمام اطراف کو جن کی تعداد ایک لاکھ تین ہزار تھی جبراً اپنے پائے تخت میں آباد کیا اور میں مربع میں میں ہو

بڑے مکان ان کے قتل کے لیے تعمیر کرائے۔ اسی کے ساتھ ایک عظیم الشان قلعہ بنانے میں تعمیر کیا جس کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ اس کے دیواروں میں بیک وقت دس ہزار آدمی آرام سے بیٹھ سکتے تھے۔ اس قلعہ میں ہزاروں کمرے تھے۔ اور اتنے ہی مکان بیگم کے لیے جن کی تعداد اسی تھی کہ وہ اپنے لیے مرنے ایک بارہا کسی ایک کے پاس پہنچ سکتا تھا۔

جب وہ اپنی سلطنت مستحکم کر چکا تو کسی کاہن نے پیشین گوئی کی کہ اس حکومت کے مال کا سبب یہ ہوگا کہ خوشی سواروں کی ایک جماعت خال کی طرف سے آئے گی۔ اور سارے ملک کو تباہ کر دے گی۔ اور اس پیشین گوئی سے ڈر کر انہوں نے وہ دیوار تعمیر کرائی جو دیوار چین کے نام سے مشہور ہے۔

یہ دیوار کینٹر تعمیر ہوئی یہ داستان بڑی دردناک ہے ظاہر ہے کہ یہ کام نہ ایک دن کا، نہ چند روزوں کا۔ اس لیے پہلے تو اس نے ان قیدیوں کو رامو کر کیا جو لاکھوں کی تعداد میں اس وقت پائے جاتے تھے اور جب یہ بھی ناکافی ثابت ہوئے۔ تو تمام اہل علم، اہل تلم اور اہل صنو کو بھی ہتھ پڑا دیا۔ اس کام پر لگا دیا گیا۔ ان کو کوئی راحت اس محنت کی نہ ملتی بلکہ غلامی کے ذریعے خود انہیں کے ذمے۔ انجینئر اور سپاہی کوٹے سے مل کر ان سے کام لینے تھے اور جتنے بھی بار بار آفتہ و مصلح ہو کر سیکار ہو جاتا تھا اسے وہیں زندہ کاڑھ دیتے تھے اور اس طرح یہ دیوار ایک مسلسل قبرستان بن چکی تھی۔ ان مظلوم، جفاکش قیدی مزدوروں کی بیویاں خراج جانے کتنی مصیبتیں بھیننے کے بعد اپنے جرح و شر سروس، بیٹیوں اور باپوں تک گمشدگی گردانی کھاتے پینے کا سامان لے کر جاتی تھیں۔ اور سنگ لاث راستے نہ کر سکتے تھے کہ وہیں تک کہ گھر پر تھیں چنانچہ چاول کے ۲۰۰ تصیلوں میں ہر سال ایک تصیل مزدوروں تک پہنچ پاتا تھا۔

یہ دیوار ویکسٹنٹ جڑی ہے لیکن ٹھوس نہیں بلکہ علیحدہ علیحدہ ۲۰ فٹ کے فاصلہ پر دو دیواریں تعمیر کر کے درمیانی خلا کو پتھروں سے بھر دیا گیا ہے۔ یہ دیوار اعلیٰ زمین پر نہیں بنی بلکہ بے شمار نشیب و فراز سے گزرتی ہوئی آگے بڑھی ہے۔ یہاں تک کہ بعض مقام کی سطح ایک میل اونچا ہے اور ظاہر ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی لمبی تک اینٹ پتھر اور گارے جانے کیلئے ہزاروں کوکن درختوں سے گذرنا پڑا ہوگا اور انجینئروں کے کٹھن سے کتنے انسانوں کی پیٹھ برباد ہوئی ہوگی۔

اس دیوار پر ۲۰۰ گز کے بعد ایک ایک برج تعمیر کیا گیا۔ جہاں ۳۰ لاکھ تیرا اندازہ ہر وقت موجود رہتے تھے۔ اور اس طرح آخر کار وہ مقصود ہلا ہو گیا جس کے پیش نظر اس دیوار کی تعمیر میں آئی تھی یعنی کامل ۴۰۰ سال تک شمال کے حملہ آوروں سے ملک محفوظ رہا اور جب تیرہویں صدی عیسوی میں چنگیز خان نے حملہ کیا تو وہ بھی کوئی متعلق حکومت یہاں قائم نہ کر سکا۔ اس کے کئی صدی بعد جب ۱۹۴۷ء میں مینجوس نے حملہ کیا تو کامل تیس سال تک محاصرہ قائم رکھنے کے بعد مشکل کامیاب ہو سکا۔

یہ دیوار کتنے عرصے میں مکمل ہوئی اس کا صحیح اندازہ مشکل ہے تاہم یہ بات بالکل یقینی ہے کہ چن کا سالانہ حکومت (۲۶ سال) اسی دیوار کی تعمیر میں صرف ہو گیا۔

حسب بیان شہرہ جی (مورخ چین) جن کا انتقال ۱۲۸۰ء ق۔ م میں ہوا اور اسی مقبرہ میں دفن ہوا ہے اس نے اپنی زندگی ہی میں تعمیر کیا تھا۔ اس مقبرہ کی تمام دیواروں پر پتھر کی چادریں جڑی ہوئی تھیں۔ چھتہ ہر کوئی آسمانی منفوش تھے۔ اور فرش پر عسکرت چین کا پورا نقشہ۔

جب چین دفن کیا گیا تو اسی کے ساتھ اس کی بہت سی لڑکیاں بیویاں بھی دفن کر دی گئیں اور مزدوروں کی بھی ایک کثیر تعداد تاکہ اس مقبرہ کی تعمیر کا راز کسی پر ظاہر نہ ہو۔

اس وقت جو دیوار موجود ہے وہ بالکل دہی نہیں ہے جو چن نے تعمیر کرائی تھی منگ (Ming) خاندان ۱۳۶۸ء کے زمانہ میں اس دیوار کی مرمت بھی ہوئی، آج بھی کچھ اندازہ نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ کتنی اونچی تھی۔ اس کے ختم ہونے کے بعد ان کے لاکھوں سالہ جانی پنے خاندان نے کچھ کچھ دیکھا۔

شہادتِ عظمیٰ

اسلام کا دوسرا ثانی

محمد سلیمان اختر شاہ آبادی

جناب سلیمان اختر شاہ آبادی کا یہ مقالہ عرصے سے میرے پاس محفوظ ہے۔ جس کے متعلق ان کا یہ دعوئے ہے کہ اس موضوع پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر حشو و زوائد سے پاک ہے اور اس کی ترتیب میں صحت انھیں ماخذوں سے کام لیا گیا ہے جن کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں۔ میں نے اس کی اشاعت کو اس وقت تک حریف اس لئے ملتوی رکھا کہ اس واقعہ کے جزئیات کو میں نے ہمیشہ مشکوک سمجھا اور ان کی صراحت کو ایک حد تک غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں۔ خیال تھا کہ جب اس کو شائع کروں گا تو ایک تنقیدی نوٹ بھی شامل کر دوں گا۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کی فرصت مجھے تا ایندم لعیب نہیں ہوئی۔ اس لئے اب میں اس مقالہ کو بحسنہ شائع کر رہا ہوں تاکہ فاضل مضمون نگار کی محنت رائیگاں نہ جائے اور اسی کے ساتھ ان حضرات کو جن کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع ہے متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ وہ اپنے خیالات پروری آزادی سے ظاہر فرمائیں کیونکہ اس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔ ممکن ہے میں بھی اخیر میں کچھ کہنے کی جرأت کر سکوں۔

نیاڑ

حضرت حسین کی شہادتِ عظمیٰ کا واقعہ تاریخ اسلام میں ہمیشہ غلغلہ کو درخیزوں میں لکھا گیا اور اشکبار آنکھوں سے ٹرا گیا لیکن جن بے شمار دھبہ کے حصول کے لئے شہادت واقع ہوئی افسوس کہ اس طرف نسبتاً کم توجہ کی جاتی ہے۔ عام وقائع کے قطع نظر خاص طور پر ان حالات اور واقعات کو روشنی میں لانے کی ضرورت ہے جو بعینہٴ انفرادی اور عبرت آموز ہیں چونکہ اس درد انگیز واقعہ کے اندر مسلمانوں کے لئے جہاں بیشمار سبق پوشیدہ ہیں وہاں ہزاروں نمونے بھی مخفی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ واقعہ باندر شہادت کا شریعت اسلامیہ کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے۔ کیونکہ حضرت حسین علیہ السلام کی شہادت پر ماتم کرنے کا بھی ایک نتیجہ طریقہ ہے۔ اپنے بزرگوں کی یاد منانا دنیا میں ہر قوم کا اور ہمیشہ کا طریقہ رہا ہے۔ اور ہر قوم اپنے بزرگوں کی یاد مختلف طریقوں سے مناتی رہتی ہے۔ تاکہ ان کا عمل آنے والی نسلوں کے لئے عبرت اور سبق آموز ہو۔ مگر سب طریقوں میں جو طریقہ زیادہ مقبول تھا اور پسند

کیا گیا۔ وہ وہی تھا جو بت پرستی کی تعلیم دیتا ہے۔ اور اصل میں بت پرستی کی ابتداء اسی طرح ہوئی کہ لوگ اپنے بزرگوں اور ملک و قوم کے خدمت گزاروں کے مجسمے بناتے اور ان کو اس لئے نصب کرتے کہ ان کے ذریعہ قوم کو ان کی یاد دلائی جائے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی ہدایت ہو۔

ہر چند طریقہٴ اسلاف بت پرستی نہایت قدیم تھا اور حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے تک اس قسم کے مجسمے قائم ہو چکے تھے اور انکی علانیہ پرستش کی جاتی تھی۔ لیکن یونان اور مصر والوں نے ان مجسموں پر تہذیب و تمدن کا رنگ چڑھایا۔ آج یورپ بھی تہذیب کے مانیوں کی نمائش مجسموں کی شکل میں کر رہا ہے۔ وہ یونان ہی کا اثر ہے۔ اور ہندوؤں کی بت پرستی کی اصل بھی یہی اسلاف بت پرستی ہے۔

لیکن اس کے بالکل اسلام ایک خالص دین ہے جو خالص توحید قائم کرنا چاہتا ہے۔ اسی لئے اسلام نے ہر عمل کی حقیقت اور مدح اور مناسب حجم و صورت کو لے لیا اور غیر مناسب اجزاء کو نظر انداز کر دیا۔ مگر یہی ہے جس روشنی کو تاریک پردوں میں چھپا دیا تھا اسلام نے اسے چاک کر دیا تاکہ حقیقت آفتاب کی طرح بے پردہ ہو کر ہر انسان کو نظر آنے لگے۔ جس واقعے نے اسلام کی دینی، سیاسی اور اجتماعی تاریخ پر سب سے زیادہ گہرا اثر ڈالا ہے۔ وہ یہ ہے۔

علی کی شہادت کے بعد عربوں نے ان کے بڑے فرزند حضرت حسن کی خلافت کا اعلان کر دیا اور معاویہ کے خلاف اپنے والد کی مہموں کو جاری رکھنے پر اصرار کیا۔ لیکن حضرت حسن جو نیکو فطرتا بڑے صلہ پسند تھے اس لئے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے۔ اسی خیال کے ماتحت انھوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو سفیر (عمر بن سلمہ - محمد بن الاشعث) شرائط معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجے تاکہ سلطنت کے نئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرنے ہوئے حسن کو لکھ بھیجا کہ میرے بعد خلافت تمھاری طرف منتقل ہوگی۔ بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے اور ایران کے دو ضلعوں کا خرچ بھی تم اپنے عمال کے ذریعہ وصول کرتے رہو گے۔

اسی معاہدہ کے بعد لوگوں کے کہنے پر حسن کو خیال آیا کہ یہ تو سب کچھ ہو گیا لیکن ان علویوں کے تحفظ کا مسئلہ رہ گیا جنھوں نے معاویہ سے جنگ کی تھی۔ اس لئے اب انھوں نے عمارت بن نوفل کو امیر معاویہ کے پاس یہ کہنا بھیجا کہ اگر تم علویوں کے تحفظ جان کا معاہدہ کرو تو میں بیعت کے لئے تیار ہوں۔ امیر معاویہ نے اس کے جواب میں ایک سادہ کاغذ پر اپنی مہر لگا کر بھیج دیا جو شرائط چاہو لکھ دو گے سب منظور ہیں۔ حسن اب بالکل مطمئن ہو گئے لیکن اپنی دلی مہمندی کی جگہ یہ لکھ دیا کہ معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو دلی عہد نامہ دے کر نہیں گئے، بلکہ اس مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دیں گے۔ اس معاہدہ کے بعد حسن آٹھ نو سال زندہ رہے اور ۳۵ھ میں انتقال کر گئے۔

حضرت امام حسن کی وفات کے بعد امیر معاویہ کے دل کو اطمینان ہوا اور وہ بلا شریک غیرے امامت کے سردار بن گئے۔ یہ ایک سوراخ اتفاق تھا کہ اس زمانے میں عرب کے سب نامور دماغ ان کے مشیر کار تھے۔ یعنی عمر بن العاص، مغیرہ بن شعبہ اور زید بن ابیہ۔ اہل الذکر فارغ مہر۔ اور ثانی الذکر دالی کو نہ تھے۔ یہ دونوں اپنے عہد کے مشاہیر تھے۔ اہل ایک زمانہ میں نمایاں اسلامی خدمات انجام دے چکے تھے مگر افسوس کہ ان کا طریقہ کار اس موقع پر نہایت نامناسب تھا۔ حسن ابھری کا قتل ہے کہ "امت کے کام کو دو شخصوں نے بگاڑا ایک عمر بن حاص نے نیرود پر قرآن بلند کر کے اور حکیم یعنی فیصلہ نالابی میں چال اور جھلسازی کر کے۔ اور دوسرے مغیرہ بن شعبہ نے معاویہ کو نیرید کی دلی مہمندی کا مشورہ دے کر "وفات حسن کے معاہدہ ہی امیر معاویہ نے شام میں مایہ دیکھ خلافت کی بیعت یعنی شروع کرادی اور تمام اطراف و جوانب میں اس کی خبر بھی کرادی اور حکم مدینہ (معاویہ بن حکم) کو بھی اہل مدینہ سے

بیعت لینے کے لئے گیا۔

مدینہ منورہ میں کئی افراد ایسے بھی تھے جو خود صحابی اور صحابی زادے تھے اور اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے اعتبار سے اہمیت میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ اور بالخصوص حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ۔ دوسرے عبداللہ بن عمر فاروق تیسرے عبدالرحمن بن ابی بکر صدیق جو تھے عبداللہ بن زبیر یا نجوس عبداللہ بن عباس۔ امیر معاویہ۔ ان حضرات سے فرداً فرداً ملے اور اپنا ملای الضم کہا۔ لیکن ہر ایک نے ان کی تجویز سے اختلاف کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے کہا یزید کو کیا حق پہنچتا ہے جب کہ اس سے بہتر افراد موجود ہیں۔ کسی نے ٹوکا باپ کے بعد بیٹے کا تقرر قصور و کسریٰ کی سنت ہے۔ کسی نے بتایا کہ آپ شیخین کے طریق پر عمل کیجئے۔ کسی نے رائے دی کہ آپ پہلے دست بردار ہو جائیے پھر یزید کی جانشینی کا نام لیجئے۔ اس کے بعد امیر معاویہ نے یزید کی جانشینی کے متعلق ڈوہ سب کچھ کیا جو اسلامی اصولوں کے بالکل مغائر تھا۔ رشوت کی بھرمار، تشدد کی تلوار غرض کہ جائز و ناجائز طریقہ پر لوگوں کو ہموار کر کے اپنی ذہنی آسودگی کا سامان پیدا کیا۔ اس معاملہ کو تین سال گزرنے نہ پاسے تھے کہ جب ستمبر ۶۵۷ء کو وہ سفر درمیش ہو جس سے بڑے بڑے زمانہ ساز و بدلہ بر کو بھی مغرب نہیں۔ انتقال سے پہلے انھوں نے یزید کو وصیت کی کہ میں نے تری راہ کے تمام کانٹے صاف کر دیے ہیں اب صرف دو شخصوں سے خطرہ ہے۔ حسین بن علی اور عبداللہ بن زبیر۔ میرا خیال ہے کہ حسین اللہ عزوجل کے انکسار پر ہرگز تیرے خلاف اقدام کریں گے۔ اگر تجھے ان پر قابو حاصل ہو تو ان سے حسن سلوک کرنا کیونکہ ہماری ان سے قربت آ رہے ابن زبیر اس پر تری دسترس ہو تو مکر سے ڈاڈینا۔

یزید نے تخت نشین ہونے کے بعد سب سے پہلا کام یہ کیا کہ اپنے والی مدینہ (ولید بن عقبہ) کے نام تاکید دی حکم بھیجا کہ ان لوگوں سے مری بیعت لیا اور اگر تامل کریں تو ان پر سختی کرو۔

یوں تو شرمناک ہی سے حضرت حسین علیہ السلام امیر معاویہ اور بنی امیہ کی رخصت کا مطالعہ کر رہے تھے اور خصوصاً معاویہ کا جو ناروا سلوک ان کے پدر بزرگوار اور برادر گرامی حسین کے ساتھ رہا اس کا ان کو بخوبی علم تھا۔

ایک تو یزید کی تخت نشینی عہد نامہ کے خلاف تھی اور دوسرا یہ کہ اسلام کا وہ جمہوری نظام ٹوٹ جانا جس کے ماتحت حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، اور عثمان غنیؓ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم چاروں کے چاروں مسلمانوں کی عام رائے سے منتخب ہوئے اور جمہور مسلمانوں نے انھیں اپنا خلیفہ تسلیم کر لیا۔ اور تیسری بات یہ تھی کہ یزید علانیہ شراب پیتا تھا اور طرح طرح کے فسق و فجور میں مبتلا تھا۔ اس کے باوجود بھی اگر حسین۔ یزید کی اطاعت قبول کر لیتے تو اسلام کا سب سے اعلیٰ جمہوری انتخاب کا مسئلہ زیر و زبر ہو کر رہ جاتا اور ایک طرف دنیا ہستی کہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا۔ اور دوسری طرف جمہوری انتخاب اسلامی مسکن نہ رہتا چونکہ اسلامی دستور کی بنیاد شوریٰ ہے قرآن میں **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** کا ارشاد آیا ہے۔ یہ تھا وہ نقشہ جو دستور کے متعلق حضرت امام علیہ السلام نے دیکھا کہ قائم ہو رہا تھا اگر معاملہ اشخاص کا ہوتا تو خیر توقت بھی کیا جاسکتا تھا کیونکہ اشخاص کی عمر بہر حال ٹھوڑی ہی ہوتی ہے۔ مگر وہ دیکھ رہے تھے کہ یہ نظام ہی جلی رہا ہے۔ اور اگر ایک مرتبہ یہ غلط نظام قائم ہو گیا تو پھر اس کا برتنا ناممکن ہو جائے گا اور حقیقت و حدیث کے لئے کم ہو کر رہ جائے گی اور یہ بھی ایک سبب ہو جائے گی کہ رسول اقدس کے نواسے نے ایک فاسق و فاجر کی بیعت کر لی۔ انھیں واقعات کے پیش نظر امام حسین نے محض اسلامی دستور کی حفاظت کی خاطر یزید کی بیعت و اطاعت سے انکار کر دیا۔ خدا بخیر اسے حسین اگر یزید کی بیعت کو قبول کر لیتے تو یہ ایک طرح کی مذہبی خودکشی تھی۔

اگر حسین نے خلافت تسلیم نہیں کی تو یہ ان کے ضمیر کی صداقت و جرات تھی اور یزید کے خلاف ان کا خروج اسلامی فرض تھا۔

جسے انھوں نے لہا کیا اور اس طرح لپٹ لپٹا کر اسکی دوسری مثال تاریخ اسلام میں ہم کو نہیں ملتی۔

کوثر اصرہ ددو قحی چلاؤ نیاں نہیں۔ کوثر کی چھاؤنی میں امام حسین کے والد علی مرتضیٰ نے اپنا دار الخلافہ بنایا تھا اس وجہ سے ہزار ہا کوثری اہل کے طرفدار وہی خواہ تھے۔ اہل کوثر کو جب یہ معلوم ہوا کہ حسین نے یزید کی اطاعت سے انکار کر دیا تو انھوں نے حضرت حسین کو مدینہ منورہ میں خط بھیجا کہ آپ کو ذرا آئیے۔ ہم آپ کی حفاظت کریں گے اور یزید آپ کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے گا۔ مزید برآں اہل عراق نے بیت کے لئے تین ہتھوں پر خطوط لکھے۔ ایک دفعہ حضرت امام حسن کی وفات کے بعد دوسری دفعہ جبکہ عمر بن عبد قیس قتل کئے گئے۔ تیسری مرتبہ جب امیر معاویہ کی وفات ہوئی اور تیسری دفعہ جو خطوط لکھے گئے ان میں یزید کی بیعت سے انکار اور اس کی بجائے حضرت امام حسین کی بیعت کا پختہ وعدہ اور یزید کی چیر و دستوں اور ستم راینوں سے بچانے کی درخواست کی گئی تھی جس میں خدا اور اس کے رسول کا واسطہ دیا گیا تھا۔ علاوہ ازیں خطوط لکھنے والوں میں وہاں کے رئیس، دوستانہ، اہل اقویٰ اور بڑے بڑے نامور لوگ تھے جو آپ کے والد کے رفتار میں سے تھے جیسے سلیمان بن صرد وغیرہ۔

قیام کو میں اہل کوثر کے بکثرت خطوط آئے تھے کہ ہم یزید اور اس کے عمال سے تنگ آچکے ہیں۔ آپ آئیے اور ہماری رہنمائی کیجئے ورنہ خدا کے یہاں آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے۔

ایک بات یہ بھی تھی وہ یہ کہ دنیا دی طاعتی حکومتیں ہمیشہ وہی کرتی رہی ہیں جو یزید نے کیا۔ لیکن جادو وہ جو سر چڑھ کر لوے کی مصداق یزید کو دنیا دی نہیں۔ مذہبی پیشوا ہونے کا دعوے تھا۔ چنانچہ اب تک اس کے حامی ہی باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں محض یہ کہ اہل عراق کے اصرار پر حضرت امام عالی مقام نے یزید کے خلاف خروج کا ارادہ کیا۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ کوثری علی ندہ طاعتی۔ انھوں نے اسے چاند بھائی مسلم بن عقیل کو اپنا قائم مقام بنا کر کوثر بھیجا تاکہ وہاں جا کر حالات کا جائزہ خود مطالعہ کریں اور خود بھی سفر کی تیاری کرنے لگے۔ ہزار ہا کوثریوں نے جناب مسلم کے ہاتھ پر حضرت امام حسین علیہ السلام کی اطاعت کا عہد کیا اور کہا کہ امام حسین کو بلائیے۔ تو جناب مسلم نے حضرت حسین کو اطلاع دی کہ اب تک اٹھا رہا ہزار کوثری میرے ہاتھ پر رکھنے اطاعت کا عہد کر چکے ہیں آپ کو خود یہاں آجانا چاہیے۔ چنانچہ حضرت امام حسین نے کوثریوں کی امداد پر بھر دوسرے کے ذی الحجہ سنہ ۶۱ میں حج سے فارغ ہو کر اپنے خاندان و اہل و عیال (جو بہتر آزاد پر مشتمل تھے) کو لے کر مدینہ سے کوثر کی طرف روانہ ہوئے۔ مقام صفحہ پر مشہور شاعر اہلبیت سے ملاقات ہوئی، حضرت حسین نے پوچھا کہ تیرے پیچھے کوثر کا کیا حال ہے۔ تو اس نے کہا کہ اہل کوثر کے دل بے شک آپ کی طرف ہیں مگر تلواریں بنی امیہ کی طرف۔ یہ خبر یزید کو پہنچی، جمید اللہ بن زیاد کو کوثر کا گورنر بنا کر بھیجا جس نے نہایت سفاکی اور بے دردی سے حکومت کے انتظامات شروع کئے۔ اور چن چن کر اور میں تمام کوثری جناب مسلم سے برگشتہ ہو کر ان زیاد کے ہموار ہو گئے بالآخر ان زیاد نے مسلم کو گرفتار کر کے شہید کر دیا۔

مقام زور و پر جب آپ پہنچے تو معلوم ہوا کہ آپ کے نائب مسلم بن عقیل کو شہید کر دیا گیا۔ بعض ساتھیوں نے واپسی کا مشورہ دیا۔ چونکہ حضرت حسین بخوبی جانتے تھے کہ بالعرض یزید کی بیعت بھی کر لی جائے تو بھی وہ اور اس کے عمال آپ کے وجود کو اپنی راہ کا شائبہ سمجھتے رہیں گے۔ جیسا کہ حضرت امام حسن کے ساتھ کیا گیا۔ چنانچہ آپ نے فرمایا کہ مجھے ڈر نہ صرف مکہ میں ہے نہ مدینہ میں بلکہ یہاں جو وہی خود یزید اور اس کے عمال کے لئے ناقابل برداشت ہے۔ یہی ایک وہ وجہ تھی جس کے سبب آپ نے اپنے خیر خواہوں کے مشوروں پر عمل نہیں کیا۔ کیونکہ رائے دہندگان کی تمام پیلوں پر نظر نہ تھی۔ آگے بڑھے اور سمجھ کر کفالمیں کے ساتھ زندہ رہنا بجائے خود ایک جرم ہے۔ اس کے بعد آپ نے خطبہ دیا اور کوثر والوں کی بے وفائی کے واقعات

سنا کر فرمایا جہاں ساتھ چھوڑنا چاہتے ہیں چھوڑ دیں۔ تو اِدھر اُدھر سے جو لوگ ساتھ ہوئے تھے یہ سن کر منتشر ہو گئے، بالآخر وہ گئے دیوی لوگ جو مکے سے چلے تھے۔

قاوسیہ سے آگے بڑھتے ہی عبید اللہ بن زیاد کی طرف سے حر بن یزید رباحی ایک کثیر فوج لے کر نمودار سوا اور حضرت امام حسینؑ پر ٹکرائیں رہا۔ کیونکہ اسے حکم تھا کہ حسینؑ کو گھیر کر ابن زیاد کے پاس پہنچایا جائے۔ اس سے پہلے آپ قیس بن مسہر کو کوثر بھیج چکے تھے اور اس قاصد کی واپسی کا انتظار تھا۔ چار سوار آتے دکھائی دئے انھوں نے اطلاع دی کہ ابن زیاد نے قیس کو قتل کر ڈالا۔ دفعتاً آپ کی آنکھوں سے آنسو ٹپک پڑے۔ ان سواروں کے قاید طرح بن عدی نے حالات کے خطرناک ہونے کا اور واپس ہونے کی رائے دی اور کہا کہ میرے ہمراہ بنی طے کے علاقہ میں چلئے میں بیس ہزار بہادر مع اسلحہ کے آپ کی حمایت میں کھڑا ہو جاؤں گا۔ مگر آپ نے جواباً فرمایا کہ خدا تمھیں جزائے خیر دے۔ لیکن ہم نے جو عہد کر لیا ہے اس کو نہیں توڑ سکتے تیری جو قدم اٹھو چکے ہیں وہ ہرگز پیچھے نہیں ہوں گے۔

مقامِ میسر بنی مقابل سے کوچ کرنے سے پہلے آپ کو ایک اونٹ لگاؤنی۔ آپ نے چونکہ کرتیں بار انا اللہ وانا الہ راجعون اور الحمد للہ سب العالمین فرمایا۔ صا جزا دے علی اکبر نے عرض کی کہ کیا بات ہے تو فرمایا: جانِ پدر! خواب میں دیکھتا ہوں کہ ایک سوار یہ کہتے ہوئے آ رہا ہے کہ لوگ چلتے ہیں اور موت بھی ان کے ہمراہ چلتی ہے میں سمجھ گیا کہ یہ ہماری موت کا پیغام ہے علی اکبر نے کہا خدا آپ کو یہ ودفہ بد نہ دکھائے۔ کیا ہم حق پر نہیں ہیں؟ فرمایا بے شک ہم حق پر ہیں۔ علی اکبر نے کہا جب ہم حق ہیں تو موت کا کوئی خوف نہیں۔

بادی النظر میں حضرت ابراہیمؑ نے بھی ایک خواب دیکھا تھا جو اسمعیلؑ کے ذبح کی نسبت تھا جس کو آپ نے دیکھا تھا کہ اس کی تعمیل کرنی چاہی مگر روک دئے گئے۔ شاید اس دیرینہ خواب کی تعمیل دو ہزار برس بعد حضرت اسمعیلؑ کی اولاد اور محمد رسول اللہؐ کے نواسے حسینؑ کی تقدیر میں کئی جو پوری ہو کر رہی۔ حضرت حسینؑ کو اپنی ہلاکت کا ہر چند یقین ہو چلا تھا اس لئے آپ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کیا۔ اور لوگوں کو حق کی حمایت کرنے اور جو دستور کے مقابلے کی ترغیب دی۔ بنی طے کے وعدہ امداد کے باوجود آپ نے اس کے علاقہ میں جانے سے انکار کیا اس لئے کہ دستور اسلامی کی حفاظت واجب، مقتولین کا بدلہ واجب، مقتولین کے ورثاء سے جو وعدہ کیا تھا اس کا پورا کرنا واجب۔ غرض کہ آپ قضا و قدر کے تیار رکھے ہوئے راستہ پر آگے بڑھتے ہی چلے۔ اگرچہ کم بہت لوگوں کے نزدیک جانوں کا بچا لینا خواہ کیسا ہی قیمتی ہو مگر عالی ہمت راہِ حق میں جان دینا سب سے اہم فریضہ اور کامیابی سمجھتے ہیں۔

چونکہ حر کے گھیرنے اور روکنے کی کوشش جاری تھی۔ زمیر بن یقین نے کہا کہ حضرت! ان لوگوں سے (جو موجود ہیں) مقابلہ کرنا آسان ہے۔ نسبتاً اس فوج گراں کے جو بعد آنے والی ہے۔ مگر آپ نے لڑائی میں پہل کرنے سے انکار کیا۔ پھر زمیر نے کہا کم از کم اس سامنے والے گاؤں میں جو بدیائے فرات کے کنارے ہے چل کر قلعہ بند ہو جائے۔ آپ نے گاؤں کا نام پوچھا تو معلوم ہوا کہ اسے حقیر (کاشا) ہے۔ آپ منغصب ہو گئے۔ اور فرمایا حقیر سے خدا کی پناہ! آخر کار پانی سے دوسرے زمین پر پہنچے اور پوچھا کہ اس کا کیا نام ہے۔ جواب ملا کہ کربلا۔ یہ میدان ایک ہو کا میدان تھا دور دور تک ریت کے تو دسے ریت و بلند پچھلے ہوئے تھے۔ اور اسے مجلس دینے والی دھوپ اور نیچے سے نبتی موٹی ریت۔ ریگستان کی گرمی۔ موسم کی سختی۔ بادِ موم کا زور ذراتِ ریگ کی پرداز جو چنگاریوں کی طرح فضا میں اڑ رہے تھے۔ آپ نے یہیں پڑاؤ کیا۔

دوسرے دن عمرو بن سعد چار ہزار مزید فوج لے کر آ پہنچا۔ ہر چہ مددہ اس جہم پر آنے سے ناراض تھا۔ مگر ابن زیاد کے چہرے آگیا عمرو کی خواہش یہ تھی کہ کسی طرح اس امتحان سے کی جگہ اور معاملہ رفع دفع ہو جائے۔ اسی لئے آتے ہی حضرت حنین کے پاس قاصد بھیجا اور دریافت کیا۔ آپ کیوں تشریف لائے ہیں آپ نے وہی جواب دیا جو حنین مزید کو دے چکے تھے کہ میں از خود نہیں آیا تھا مارے اس شہر کے لوگوں ہی نے مجھے بلایا ہے۔ اب اگر وہ مجھے ناپسند کرتے ہیں تو واپس جانے کے لئے تیار ہوں۔ عمرو بن سعد نے فوراً ابن زیاد کو لکھ بھیجا مگر اس ظالم نے کہا ہمارے بچے میں پھنس جانے کے بعد نکلنے کا سوا ہی پیدائش نہیں ہوتا۔ حسین سے کہہ دو کہ پہلے اپنے ساتھیوں کے ساتھ مزید بن معاویہ کی بیعت کر لیں۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا، اور لکھا کہ ایسا انتظام کیا جائے کہ عمرو بن کے پاس قطرہ پانی نہ پہنچے پائے جس طرح عثمان بن عفان اس سے محروم کر دے گئے تھے۔

چنانچہ ریحرم سلمہ سے اہل بیت پر دریا لے فزات کا پانی بند ہو گیا۔ اور پھر سے نکادے گئے۔ حضرت امام علیؑ نے کئی بار عمرو بن سعد سے غماش کی لاد فرمایا یا تو مجھے دیں جانے دو جہاں سے آیا ہوں، یا مجھے خود مزید کے پاس لے چلو یہ بھی نہ ہو سکے تو مجھے مسلمانوں کی سرحد پر کہیں جانے دو کہ وہاں کے مسلمانوں پر جو گزرے گی مجھ پر بھی گزرے۔ عمرو بن سعد نے یہ سب باتیں لکھ کر ابن زیاد کو کسی ایک راضی ہونے کی ترغیب دی۔ لیکن شمر بن ذی الجوشن کی مخالفت کی وجہ سے ابن زیاد راضی نہ ہو سکا اور قطعی حکم لکھ بھیجا کہ حسین اپنے آپ کو ہمارے حوالے کر دے تو بہتر ہے ورنہ لڑائی شروع کی جائے اور خود شمر کو نگرانی کے لئے میدان میں بھیج دیا۔

حضرت امام علیؑ مقام نے ریحرم کی لڑائی خالی کر رات کو اپنے ساتھیوں اور جانثاروں میں خطبہ دیا۔ فرمایا خدا کی جرات لیں کرتا ہوں۔ ریح و راحت ہر حال میں اس کا شکر گزار ہوں۔ الہی تیرا شکر ہے کہ تو نے ہمارے گھرنے کو نبوت سے منور کیا۔ قرآن کا فہم عطا فرمایا۔ دین کی سمجھ بخشی اور ہمیں دیکھنے، سننے اور عبرت حاصل کرنے کی قوتوں سے سرفراز فرمایا۔ اب بعد! لوگوں میں نہیں جانتا کہ آج روئے زمین پر میرے ساتھیوں سے افضل اور کوئی موجود ہیں یا میرے اہل بیت سے بڑھ کر بہتر اور غمگسار کسی کے اہل بیت ہیں۔ لوگو! اللہ تم کو جزائے خیر دے۔ میں سمجھتا ہوں کہ کل میرا ان کا فیصلہ ہو جائے گا۔ غور و فکر کے بعد میری رائے یہ ہے کہ تم سب خاموشی کے ساتھ نکل جاؤ رات کا وقت ہے میں تمہیں بخوشی رخصت کرتا ہوں۔ یہ دشمن صرف مجھ کو چاہتے ہیں، میری جان لے کر تم سے غافل ہو جائیں گے۔ یہ سن کر آپ کے اہل بیت بہت رنجیدہ ہوئے بلکہ حضرت عباسؑ نے کہا۔ یہ کیوں کیا اس لئے کہ ہم آپ کے بعد زندہ رہیں۔ خدا ہمیں وہ دن نہ دکھائے۔

پھر حال اس رات حضرت امام علیؑ مقام عبادت الہی میں مصروف ہو گئے۔ ایک مرتبہ آپ کے اشعار پڑھنے سے حضرت زینبؑ بے قرار ہو گئیں تو حضرت امامؑ نے فرمایا اے بہن! کہیں ایسا نہ ہو کہ نفسِ شیطان کی بے مبریاں ہمارے ایمان و استقامت پر غالب نہ آجائیں۔ فرمایا صبر کرو۔ مشیت کا یہی فیصلہ ہے۔ دنیا کی ہر شے فانی ہے۔ دیکھو ہمارے اور ہر مسلم کے لئے رسول اکرم صلیم کی زندگی خود اسوۂ حسنہ ہے اور یہ نمونہ ہمیں ہر حال میں صبر و توکل تسلیم و رضا کی تعلیم دیتا ہے۔ حضرت امام علیؑ مقام نے خندقوں میں آگ روشن کئے جانے اور صفت بندی کا حکم دیا حسینؑی قافلہ صرف ۳۲ سوار اور ۴۰۰ پیدل کل بہتر افراد پر مشتمل تھا۔ مہمہ پر زہر بن یحییٰ کو مقرر کیا۔ میرہ جمیع بن مظاہر کے سپرد کیا۔ اور مسلم

اپنے بھائی عباس کے ہاتھ میں دیا۔ آپ ناقہ پر سوار ہوئے سائے قرآن دکھا اور صفت دشمن کے سامنے ہو کر بلند آواز سے خطبہ دیا قالوا اگر کچھ حضرت عیسیٰ کا گدھا بھی زندہ ہوتا تو عیسائی اس کی تعظیم کرتے۔ حضرت موسیٰ کی کوئی نشانی ہوتی تو یہودی اسے آنکھوں سے لٹاتے مگر بتاؤ تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اپنے رسول کے نواسے کے قتل پر ہنستے ہوئے ہو۔ یہ دنیا چند روزہ ہے آخر کار روزِ خدا کو منہ دکھانا ہے۔ لیکن نہ تمہیں خدا کا ڈر ہے اور نہ اس کے رسول کا پاس۔ مجھ پر نہ کسی کا قصاص ہے نہ قرض پھر میرا خون تم نے کیوں حلال سمجھ لیا ہے۔ مگر ان بد خصلوں پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ البتہ جب فوج دشمن حرکت میں آئی تو حرمین یزید نے ابن سعد سے پوچھا کہ خدا آپ کو نیک توفیق دے۔ کیا آپ واقعی لڑیں گے؟ آپ نے کہا ہاں! اس کے بعد کچھ گفتگو ہوئی۔ حرمین یزید کو اب شک یقین نہ تھا کہ حضرت امام عالی مقام کے ساتھ ایسا معاملہ ہو گا۔ وہ صرٹ دھمکیاں سمجھ رہا تھا۔ اب جبکہ اس کو یقین ہو گیا تو اس کے ایمان نے جوش کھایا۔ اپنی حرکات پر پچھتا یا اور اس غلطی سے کفار و کفری سمجھا کہ حضرت حسین کی حمایت میں لڑ کر جان دے دے۔ ادھر عمر دین سعد نے بھی تیاری کی اور اپنے خاص لوگوں کو تعینات کیا۔ حضرت امام عالی مقام کے جیوں کی چاروں طرف جب دشمن کے سپاہیوں نے چکر لگایا اور دیکھا کہ جیوں کے پیچھے خندق میں آگ روشن ہے تو شمر بن ذی الجوشن نے حضرت امام عالی مقام کو لٹکارا اور کہا کیا تو نے قیامت سے پہلے ہی دنیا میں آگ قبول کر لی، تو جواب میں حسین نے کہا کہ آگ تو تیری قسمت میں لکھی ہوئی ہے۔ شمر کی اس بد تمیزی پر مسلم بن عسود اس کو بہت غصہ آیا اور انھوں نے کہا حضور اجازت دیں تو ابھی اس کبخت پر تیر چلا دوں مگر حسین نے فرمایا ہمیں جنگ کی ابتداء میری طرف سے نہیں ہونی چاہئے۔

سب سے پہلے جو شخص لڑنے کے لئے بڑھا ایسا رانامی ابن زیاد کا ایک غلام تھا اور امام حسین کی طرف سے اس کے مقابلہ کے لئے عبداللہ بن عمر کلبی نے پیش قدمی کی۔ دوسری محرم کو جس روز معرکہ کربلا وقوع پذیر ہوا دوپہر تک تو حضرت حسین کی طرف سے زبردست مقابلہ کیا گیا۔ نماز ظہر کا وقت ہو گیا تو امام عالی مقام نے نماز کی مہلت چاہی تو حسین بن نمیر نے کہا کہ تری نماز قبول نہ ہوگی۔ بلکہ لڑائی اور بے دری تیزی سے جاری رہی البتہ معصوری دیر میں نماز خوف پڑھی گئی اب علی اکبر کی باری آئی۔ رجز بڑھتے ہوئے بڑے اور ہتھول کو تیرے تیغ کرتے ہوئے جام شہادت پہنچا۔ حضرت حسین نے لاش اٹھائی اور خیمہ کے سامنے لا کر رکھ دی۔ پھر اور لوگ بنی ہاشم کے لڑتے اور کھتے رہے۔ آخر ایک جوان رعنا مذکور ہوا۔ شیر کی طرح چھٹا اور دشمن پر ٹوٹ پڑا عالم نے اس کے سر پر تنواری وہ پکارا یا ٹملا اور زمین پر گر پڑا۔ حضرت حسین بھوکے باز کی طرح اس کے قاتل پر چھٹے اور تنوار سے اس کا ہاتھ قلم کر دیا۔ گھبراہٹ میں اسی کی فوج نے اسے رد نہ دالا۔ دلوئی کہتا ہے جب یہ غبار چھا تو کوئی کھتا ہوں کہ حضرت حسین اس لڑکے کے سر ہانے کھڑے ہیں اور وہ ایڑیاں رگڑ رہا ہے۔ آپ فرماتے ہیں اُنکے لئے ہلاکت ہو جنھوں نے مجھے قتل کیا۔ قیامت کے دن یہ لوگ تیرے نانا کو کیا جواب دیں گے۔ واللہ تیرے چہلے کے لئے بڑا ہی حسرت کا مقام ہے کہ تو اسے پکارے مگر وہ جواب نہ دے یا اگر جواب دے بھی تو اسے نہ سن سکے۔ لاش اپنی گود میں اٹھائی اور علی اکبر کی لاش کے پہلو میں لٹا دیا۔ یہ قاسم ابن حسن علیہ السلام تھے۔ امام عالی مقام پھر اپنی جگہ واپس آ گئے تو ایسے میں آپ کا نوموود کچھ لایا گیا۔ آپ اس بچہ کے کان میں اذان دے رہے تھے کہ بنی اسد کے ایک شخص عقبہ بن بشر نے ایک تیر مارا اور وہ علی الصفر کے حلق میں پیوست ہو گیا۔ رُوح اُسی وقت پرواز کر گئی۔ آپ نے تیر کھینچ کر فرمایا واللہ تیرے نزدیک حضرت صالح کی اذنی سے زیادہ عزیز ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی نظر میں صالح سے زیادہ عزیز اور افضل ہیں۔ الہی

اگر تو نے ہم سے نصرت ہوگئی تو وہی کر جس میں بھڑی ہے۔

بالآخر حسینیؑ سیسہ کے سپہ سالار حبیب بن مظاہر کے قتل ہوئے ہی گویا فوج کی مکر ٹوٹ گئی۔ حضرت عباسؑ کو جب دشمنوں نے گھیر لیا تو تنہا مقابلہ کرنے لگے جب وہ زخموں سے بہت چمرا اور گھائیں ہو کر رہے تو یزید بن ورقاء اور حکیم بن طفیل سیسی نے انہیں شہید کر دیا۔ عرض جی ہاشم ایک ایک کر کے جنت سدھارے۔ اب حضرت امام عالی مقام ہر طرف سے نرغے میں تھے۔ ہر طرف سے تبر و تلوار برس رہے تھے آپ جس طرف رخ فرماتے تھے صفیں کی صفیں الٹ دیتے تھے۔

عبداللہ بن عماد ایک ظالم بیان کرتا ہے میں یزید سے حضرت پر حملہ کرنے کے لئے قریب پہنچا اگرچہ اپنا تو قتل کر سکتا تھا مگر گھر بیٹ کر گیا دیکھا کہ ہر طرف سے آپ پر حملے ہو رہے ہیں واللہ! میں نے کبھی کسی شکستہ دل کو جس کا گھر کا گھر خدا کے سامنے تاراج کیا جا کر قتل کیا ہو۔ ایسا شیعہ ثابت قدم، مطمئن و مدجری نہیں دیکھا۔ حالت یہ تھی ہر طرف دشمن اس طرح سہاگ جاتے تھے جس طرح شیر کو دیکھ کر بکریاں سہاگ نکلتی ہیں۔ ویرک یہی حالت تھی اس دوران میں آپ کی بہن زینب خیمہ سے باہر نکلیں ان کے کان میں بلایاں پڑی تھیں وہ چلائی تھیں کہ لاؤ! آسمان میں پہلوٹ پڑے۔ عمرو بن سعد پاس ہی کھڑا تھا کپڑا کپڑا کر کہا اے عمرو کیا حضرت حسینؑ تمہاری آنکھوں کے سامنے قتل ہو جائیں گے۔ یہ سن کر عمرو نے مارے مدامت کے منہ پھیر لیا مگر اس کے رخسار اور داڑھی پر آنسو بہنے لگے۔ حضرت حسینؑ دشمنوں کو بھگاتے ہوئے پیاس کی شدت سے بھیجیں ہو کر فرات پر پہنچ گئے۔ اسی پانی بھی پینے نہ پایا تھا کہ ایک تیر آپ کے حلقوم میں بہت ہو گیا۔ آپ نے تیر کھینچ لیا۔ اور ہاتھ منہ کی طرف اٹھائے۔ تو دونوں چلو زخموں سے بھر گئے خون آسمان کی طرف اچھالا اور کہا۔

سینفی میری زبان ہر نادعلی کی ہے کیا بد دعا کروں مجھے خاطر نبی کی ہے

الہی تیرا شکوہ تجھی سے ہے دیکھ حیرے رسول کے نواسے کیا بتاؤ ہر بابا ہے۔ پھر آپ خیمہ کی طرف آئے۔ حضرت کو فحشوں ہوا کہ غیرت دشمن زانا خیمہ کو لوٹنا چاہتے ہیں تو فرمایا! اگر تم میں دین نہیں ہے۔ اور آخرت سے نہیں ڈرتے تو کم از کم دنیاوی شرافت پر قائم رہو میرے خیمہ کو اپنے جاہلوں اور بائٹوں سے محفوظ رکھو۔ شمر نے کہا اچھا ایسا ہی کیا جائیگا۔ پھر ہر طرف سے بوجھاؤ ہوئے گی۔ یزید کے ۳۳ اونٹنوں کے ۲۴ زخم کھانے کے بعد آپ بہت زخمی ہو گئے۔ زعفر بن شریک خیمہ نے آپ کے ہاتھ کو زخمی کیا۔ پھر شمر نے پرتلواری ملی۔ آپ کمزوری سے لوٹھرا گئے۔ عین اسی وقت سنان بن انس نے کھینچ کر لیا یزید مارا کہ وہ عرش کا تارہ زمین پر لوٹ کر گرامشہور روایت کے لحاظ سے شمر بن جہل نے اور زیادہ صحیح روایات کی بنا پر ہاشمی سنان بن انس نے وہ سر مبارک جسے تاجدار حسینؑ پوشیدہ کرتے تھے تن اقدس سے جدا کر لیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ۛ

فصل نم ہوتا ہے یہاں مثل حسینؑ لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

عمرو بن سعد کو حکم تھا کہ حسینؑ کی لاش کو گھر ٹول کی ٹاپوں سے روند ڈالا جائے۔ اب اس کا وقت آیا تو اس نے پکار کر کہا اس کام کے لئے کون تیار ہے تو دس آدمی تیار ہو گئے۔ آخر امامؑ تشنہ کلام کو شہید کرنے کے بعد سنگدل اندویشی شامیوں نے اس جسم اقدس کو جسے سرور کائنات نے اپنے جدمبارک کا ٹوکھا کہا تھا گھوٹول کی ٹاپوں سے ہال کیا گیا یہاں تک کہ ساری ہڈیاں یزید پر ہون گئیں۔ شہادت کے بعد اسی دن عمرو بن سعد نے سر حسینؑ علی بن یزید یا بھی امام محمد بن مسلم ازوی کی معرفت ابن زیاد کے پاس بھیج دیا۔ پھر دوسرے شہداء کے سر قلم کر کے شمر بن ذی الجوشن، قیس بن اشعث، عمرو بن حجاج اور عروہ بن قیس کی معرفت عبداللہ بن زیاد کے یہاں مداف کیا۔

مفتی مہارکے بلا کا واقعہ اسلام ہی کا نہیں بلکہ دنیا کا ایک بہت بڑا احیاء ترین واقعہ ہے اللہ ملازمین کیلئے تو ایک نیا عہد ہے جس میں کاہن الہیہ صرف مسلمان ہی کے لئے نہیں بلکہ ان تمام انسانوں کے لئے ایک نیا ماہ کی حیثیت رکھتا ہے جو حق و انصاف کی حمایت کا دعوے کرتے ہیں۔ چنانچہ ابصرین بنات کہتا ہے۔

طالحین الذی ائى الموت فی العیر
حیاة والعیش فی الین قسلا

(حضرت حسینؑ نہ ہیں جن کے لئے ایک عہد کی موت زندگی اور زلت کی زندگی موت ہے۔) (باقی)

تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الار تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتدا، مذہب کا فلسفہ دار تقار مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغادت کے اسباب پر

سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت - ایک روپیہ ۷۵ پیسے غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت - دو روپے

عرض لغزہ نیگور کی گیتا نغلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ معہ ایک قیمت - ایک روپیہ ۷۵ پیسے

ترغیبات جنسی مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الار تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری و غیر فطری قسموں کے حالات ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت - پانچ روپے ۵۰ پیسے

تاریخ کے گمشدہ اوراق حضرت نیاز کے جو میں انسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں، ان انسانوں کے مطالعے سے واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت - دو روپے

جذبات بھاشا مولانا نیاز فتحپوری نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تمہید کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کیے ان کی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی گئی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی اور جس میں ہندی کلام کے پیش نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت - ایک روپیہ ۷۵ پیسے

ایک شاعر کا انجام حضرت نیاز کے عبقان شباب کا لکھا ہوا طویل افسانہ جس سے افسانہ نویسی میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا اس کا ایک ایک جلد جن و عشق کی تمام شہ بخش کیفیات سے معمور ہے یہ افسانہ اپنے بلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ اس کی نظیر نہیں ملتی۔ قیمت - ایک روپیہ

نقاب اٹھ جانے کے بعد حضرت نیاز کے تین انسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیانِ طریقت اور علماء کرام کی زندگی کیلئے انسان کا وجود جاری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ ہم قابل ثابت ہوتا رہا ہے۔ زبان۔ بلاٹ۔ اور انشائے لحاظ سے جو مرتبہ ان انسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے متعلق رکھتا ہے۔ قیمت ۷۵ پیسے

منیجر نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

باب الانتقاد

الطلاق مرتان

نیاز فنیجوری

تصنیف ہے جب مولانا تمنا عماری کی جے غور انھوں نے ڈھاکہ سے شائع کیا ہے اس مسئلہ طلاق کے باب میں غالباً سب سے پہلی تہنیت ہے جس میں خالص قرآنی نقطہ نظر سے اس مسئلہ کی مذہبی حیثیت کو پیش کیا گیا ہے۔

طلاق کے متعلق برہانائے کتب فقہ عماما یہ خیال قائم ہو گیا ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں۔ رجعی۔ بائنہ۔ مغلطہ رجعی طلاق تو وہ ہے شوہر مروت منسوخ کر سکتا ہے، دوسری بائنہ وہ جس کو منسوخ کرنے کی صحت میں دوبارہ رسم نکاح اور کفنا ہوگی۔ اور تیسری (مغلطہ) جس کے بعد مطلقہ بیوی سے صرف اس شرط پر دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے کہ اس کی شادی کسی اور سے ہو جائے اور خلوت صحیح کے بعد وہ اس سے طلاق حاصل کرے۔

اسی کے ساتھ عام طود پر یہ خیال بھی قائم ہو گیا ہے کہ اگر ایک ہی وقت میں تین بار طلاق دیدی جائے تو وہ طلاق مغلطہ سمجھی جائے گی۔ اسی طرح مسئلہ عدت اور خلع وغیرہ کے باب میں بھی بعض مخصوص خیالات ذہن نشین ہو گئے ہیں اور اس کتاب میں انہیں تمام مسائل پر لنگوکی لگی گئی ہے اور ان دلائل کی بنا پر جو کسر کلام مجید سے ماخوذ ہیں ثابت کیا ہے کہ عدل نے صرف دو طلاقیں کا ذکر کیا ہے اور تیسری طلاق غلط تعبیر ہے آیات قرآنی کی۔ اسی سلسلے میں انہوں نے عدت و خلع وغیرہ کے بھی تمام مسائل پر مفصل گفتگو کی ہے اور فقہ کی مروجہ کتابوں میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں ان کا بھی منہا ذکر کیا ہے۔

مولانا تمنا کا شمار ان علماء میں نہیں ہے جو صرف رسم و تار بندی کی بنا پر عالم کہلاتے ہیں بلکہ وہ ان اکابرِ علم و فضل میں سے ہیں جنہوں نے اپنی ساری عمر مطالعہ و تحقیق میں بسر کر دی ہے اور تقلید محض کسی رہنما شعار نہیں بنایا اس لئے انہوں نے اس مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے وہ صرف ان کی ذاتی تحقیق کا نتیجہ ہے اور اگر ان کی تصریحات و توجیحات کو سامنے رکھا جائے جن کا تعلق سیاق و سباق قرآنی کے علاوہ عربی لغت سے بھی ہے تو یقیناً ان سے اختلافات مشکل ہے۔

اس میں شک نہیں۔ الطلاق مرتان کی پہلے صراحت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق صرف دو بار دی جاسکتی ہے اور مطلق ایسا ہوتا ہے کہ اس سے قبل جو تین یا اس سے زیادہ طلاقیں دینے کا دستور تھا ان کو منسوخ قرار دینے کے لئے یہ انداز بیان اختیار کیا گیا ہے اور میں اس باب میں مولانا تمنا سے بالکل متفق ہوں۔ ہمارے فقہانے تیسری طلاق کا مفہوم تیسری بار احسان سے پیدا کیا جو قطعاً قیاس سے انکار ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ایک اور ڈیڑا اہم سوال سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگر طلاق قطعی کے بعد ایک شخص پھر اپنی حقیر رکھ نکاح کرنا چاہے تو اس کی صحت کیا ہو سکتی ہے۔ فقہاء کا فتویٰ یہ ہے کہ اسکی صورت صرف ایک ہی ہے یعنی وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے اور وہ اسے طلاق دیدے۔ لیکن مولانا تمنا کا خیال یہ ہے کہ یہ حکم عام نہیں ہے بلکہ ان عورتوں کے لئے ہے جنہوں نے خود اپنے امرار سے اپنے

بعض حقوق کی قربانی دے کر چھٹا ماہ حاصل کیلئے اور میں بھی اس سے متفق ہوں کیونکہ دیکھنا صرف یہ ہے کہ ذات طلاق کا علم منہل لہذا بعد ازاں حقیقت کے تحت رجوع کا حق نہیں ملتا۔ میں طلاق کی منہر لے کر تائید کا مرجع کیلئے ظاہر ہے کہ مرجع کو منہر سے قریب تر ہونا چاہئے اور نہ مرجع وہی ہے جو فیما اختلا ت میں پرشیدہ ہے یعنی وہ عورت جو عدت کے بعد طلاق حاصل کی ہے۔ اگر اس سے مراد یہ عورت ہوتی جو تیسری بار حان "دیا بقول فقہاء۔ طلاق ثلاثت یا مغلظہ کے بعد نکاح ہو جاتی ہے تو پھر نہ طلاق کا علم منہل لہذا آیت اس کے بعد ہی آتا چاہیے تھی۔ تاکہ یہ حکم عام ہو جائے اور فیما اختلا ت میں نہ ہوتی۔

لیکن اس شخص سے بحث کرنا کہ اب میں مولانا سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر یہ حکم عام نہیں ہے تو وہ عورت (جو حصول طلاق کے لئے اپنے حقوق سے دستبردار نہیں ہوتی) قطعی طلاق کے نفاذ کے بعد اپنے طلاق دینے والے شوہر سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں اور اگر کر سکتی ہیں تو اس کی کیا صورت ہے؟ اگر حسب خیال مولانا تھا، ان کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے شادی کر کے طلاق حاصل کریں تو قرآن نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی جب کہ یہ رسم حلالہ (جو قبل از اسلام عربوں کے یہاں بکثرت رائج تھی، خود رسول اللہ کو بھی پسند نہ تھی۔ کلام مجید میں طلاق کا ذکر سورۃ بقرہ کے علاوہ دوسری سورتوں میں بھی پایا جاتا ہے لیکن طلاق کی تعین پوری قرآن کے ساتھ سورۃ بقرہ کی ان آیات میں کی گئی ہے جن پر مولانا نے گفتگو کی ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ رسم حلالہ کی مخالفت پوری صراحت کے ساتھ اسی جگہ کر دی جاتی اور اس کی اجازت کسی صورت میں نہ دی جاتی خواہ عورت نے خود ہی کچھ لے دے کہ طلع یا طلاق کیوں نہ حاصل کی ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ سزا ہے اس عورت کی جس نے از خود طلاق حاصل کی ہے تو پھر اس سزا کا یہ ہوگا جس نے اپنی بیوی کو تکلیف پہنچائی کہ اس صدمہ کو بردہ کر دیا کہ وہ طلاق حاصل کرنے کے لئے اپنے حقوق سے بھی دستبردار ہونے پر راضی ہو گئی۔ غالباً کچھ نہیں! اگر اس استثناء کے سلسلہ میں واللہ جل جلالہ عنہ جب تک آیت پیش کر دی جائے جس میں مردوں کا حقوق عورتوں پر ظاہر کیا گیا ہے تو وہ بات ہے!

اس میں شک نہیں کہ مستطلاق اسلام کا بٹلا بھلا ہوا مسئلہ ہے اور اس الجھن کا بڑا سبب وہ احادیث ہیں جن کے پیش نظر ہم کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچے ہو۔

مولانا کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ ایک یہ کیا تمام مسائل شرعہ میں موضوع احادیث کے انبار نے نہ صرف فقہ اسلامی بلکہ تمام عقاید اسلامی کو مروج کر کے رکھ دیا ہے اور ان کو سلنے رکھ کر ہم یقیناً کوئی حتمی فیصلہ نہیں کر سکتے، لیکن ان سے مفرک کبھی نہ صورت نظر نہیں آتی، کیونکہ قرآن مجید تمام فقہی مسائل کو محیط نہیں ہے اور فقہاء کو مجبوراً احادیث ہی کا سہارا لینا پڑتا ہے جن میں صحیح و غیر صحیح بھی شامل ہیں۔ مثلاً اسی مسئلہ طلاق کو لیجئے کہ قرآن میں اس کی رسمی صورت تو متعین کر دی گئی ہے لیکن جذباتی حیثیت سے جسکی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں کوئی گفتگو نہیں کی گئی۔ اگر یہ کہا جائے کہ آیات قرآنی طلاق و خلع کی تمام امکانی صورتوں کو محیط ہیں تو پھر سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ انہیں کیوں ایسی زبان میں پیش نہیں کیا گیا کہ باہمی اختلافات کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

بات یہ ہے کہ قرآن کی تشریحی حیثیت صرف اصول تک محدود ہے اور فروعی مسائل میں سنت نبوی یا عمل صحابہ سے استناد ضروری ہو جاتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اگر اس باب میں برہنہ کے اختلاف احادیث یا عمل صحابہ ہم کسی قطعی نتیجہ تک نہ پہنچ سکیں تو ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ اس کا جواب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں خود ہم کو اجتہاد سے کام لینا چاہیے جو قیاس، رائے اور جماع سے بھی زیادہ بلند چیز اور جس کو قرآن پاک علم وحکمت کہتا ہے

یہ کتاب دعوہ میں، حوزہ آرٹ پریس ۲۰۰۶ لال باغ روڈ ڈھاکہ سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

باب الاستفسار

تقویم ساکا و بکراجیت۔ دینار و درہم وغیرہ

(سید علی مرتضیٰ صاحب۔ کالیادیہ۔ امین)

سنہ عیسوی و سنہ ہجری کا تطابق تو بعض کتابوں سے معلوم ہو جاتا ہے لیکن تقویم ساکا و تقویم بکراجیت کا تطابق اگر سنہ عیسوی سے مقصد ہو تو کیا کیا جائے۔ اسی طرح دینار و درہم وغیرہ مختلف قدیم کون اور پیمانوں کا بھی صحیح حال مطلوب ہے۔

اُردو میں ایک لفظ جتہ بھی رائج ہے۔ جیسے۔ ایک جتہ نہ دوں گا۔ وغیرہ سو مطلع فرمائیے کہ

اس سے کیا مراد ہے ؟

(لنگار) قدیم ہندوستان میں (تصانیف سنسکرت کے مطابق) زمانہ یا عہد کی تقسیم جگوں پر کی جاتی تھی اور ہر چار ہزار سال کا زمانہ ایک جگ کہلاتا ہے۔ موجودہ عہد کو وہ کل جگ کہتے ہیں جس کی مدت بھی چار ہزار سال سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اس بات پر سب متفق نہیں ہیں۔ چنانچہ بعض کا خیال ہے کہ کرشن جی کے بعد ہی (جوشاسق۔ م میں پائے جاتے تھے) اخلاقی زوال اور کل جگ شروع ہو گیا۔ لیکن یہ تقسیم وہ نہیں ہے جس کا تعلق سال یا مہینوں کے تقیمن سے ہے۔ ہندوستان ہمیشہ سے مختلف رجواڑوں میں بٹا رہا ہے اور سب نے اپنی اپنی جگہ مختلف جتہیاں بنا رکھی تھیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ان راجاؤں میں کسی ایک راجہ نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی اور اسی کے زمانہ سے جتہ کا شمار ہونے لگا، مثلاً پہلی صدی قبل مسیح میں جب Sanyasana نے ہندوستان پر حملہ کیا اور شمال و مغرب کے علاقہ پر قابض ہو گئے تو یہ زمانہ حکومت سکسا یا ساکا کا کہلایا جانے لگا جو گجرات میں چوتھی صدی عیسوی تک قائم رہا۔ اس کے مورثہ اعلیٰ کا نام سالیواہن بتایا جاتا ہے اور اس کے زمانہ کی تقویم کو قدیم ساکا یا سالیواہن کہتے ہیں جس کا آغاز ۳۰۶ عیسوی میں ہوا۔ اس لئے اگر آپ اس کا تطابق سن عیسوی کرنا چاہیں گے تو ۷۷۷ سال تین ماہ کا اضافہ کرنا پڑے گا اور ۳۰۶ عیسوی، ۷۷۷ سالہ ساکا کے مطابق ہو گا۔

دوسری تقویم جو زیادہ مقبول ہوئی وہ تقویم سمیت ہے جس کا آغاز وکراجیت فرما زوئے امین (یعنی شہر ق م)

ہوتا ہے۔ اس لئے سمیت سال معلوم کرنے کے لئے عیسوی سن میں ۷۷۷ کا اضافہ کرنا پڑے گا اور ۳۰۶ عیسوی برابر ہو گا۔

عقبت سبب سال کے - شہنشاہ اکبر نے بھی سن الہی جاری کیا تھا جس کا آغاز اس کے سال تخت نشینی (۹۶۳ھ ہجری یا ۱۵۷۴ء عیسوی) سے ہوا تھا۔

(دوبلار) یہ اصل میں غلامی سکے تھا باز لطیفی عبد کا جسے Demachme کہتے تھے۔ آغا محمد اسلام میں (مرقاۃ) اموی کے زمانہ تک ایرانی اور رومی دونوں کے رائج تھے۔ اس لئے اس رومی کے کو بھی انھوں نے لے لیا اور اسے رنارہنے لگے۔ تیرھویں صدی عیسوی میں اس کا رواج ختم ہو گیا۔ لیکن عراق میں وہ پھر رائج ہوا اور اب تک اس کا چلن باقی ہے۔ اس کی قیمت انگریزی سکہ کے حساب سے ایک پونڈ اسٹرلنگ ہے۔ اس کا وزن ۶۶ گرام کا ہوتا ہے۔ وزن کی حیثیت سے اس کو ایک مثال کے برابر سمجھنا چاہئے۔

(درہم) چاندی کا سکہ ایران کی ساسانی حکومت کا جسے عربوں نے بھی اپنے ہاں رائج رکھا یونان میں اسے Drachme کہتے تھے اس کا وزن قریب قریب تیس گرام کا ہوتا تھا۔ اور دنیا دو درہم کے وزن میں ۵ اور ۱۰ کی نسبت پائی جاتی تھی۔ (قیصر ط) وزن ہے دنیا ۲۴ درہم حصہ کے برابر۔

(سریال) چاندی کا بڑا اور چھوٹا سکہ جو اٹھارویں، انیسویں صدی میں ممالک اسلامی میں رائج ہوا۔ موجودہ ایران میں اس کی قیمت ڈیڑھ پینس کے برابر ہے۔

(دائق) جسے دانگ بھی کہتے ہیں۔ درہم کا ۱/۲ ہوتا تھا۔ (تنگر) چاندی کا چھوٹا سکہ۔ عہد مغلیہ کا ہندوستان میں سوہوئیں صدی تک رائج رہا اور ایران میں انیسویں صدی تک۔ اس کا وزن ۵ گرام تھا۔

(محبوب) عربی زبان میں دانگ کہتے ہیں جو بہ لحاظ وزن درہم کا ۱/۲ تصور کیا جاتا تھا۔ اسی سلسلہ میں ادقہ، قیقز، د، ماع، قنار، رطل وغیرہ مختلف اوزان و پیمانے اور بھی ہیں اور ان میں رطل بہت مشہور ہے جو ایک پونڈ یا نصف سیر کے برابر ہوتا ہے۔

مکتبہ ادب جدید کی عظیم پیشکش

(دومامی)

آرگس

ایڈیٹر - عزیز جاوید

☆ اردو زبان میں علم و ادب اور اعتقاد کا منفرد نمائندہ ☆ اعلیٰ اخلاقی اقدار اور عظیم تعمیری ادب کا صحیح ترجمان
☆ انسانی عظمت و شعور کا بے باک ادبی نقیب ☆ علم و فن، تہذیب و ثقافت، تمدن و معاشرت اور ادب و زندگی کے متنوع موضوعات پر محیط۔

جس کا ہر شمارہ ایک مستقل حیثیت کی ادبی دستاویز ہے اور جس کے ۲۵ صفحات ہیں

دفتر آرگس (مکتبہ ادب جدید) ۱۵-بل روڈ - لاہور

۱۰ روپیہ
پندرہ روپیہ
دو سال کی غلطی پر ۳۰ روپیہ

بفرض نامی
ادب کا بیج

منظومات

شفقت کاظمی ڈیرہ غازی خان

ہمارے حال پہ کس دن جفا نہیں کرتے یہ اور بات ہے وہ برملا نہیں کرتے
یہ رنگ و نور کی دنیا نظر نواز سہی ترے فقیر مگر اعتنا نہیں کرتے
ضرر کوئی خطا ہم سے بھی ہوئی ہوگی وہ بے سبب تو کسی پر جفا نہیں کرتے
کبھی تو ان کو ہمارا خیال آئے گا ہم اس امید پہ ترک وفا نہیں کرتے
انہی سے ہم کو محبت کی داد ہے مطلوب وہی جو پاس محبت ذرا نہیں کرتے

در حسیب پہ جاتے ہیں بارہا شفقت
در حسیب پہ لیکن صدا نہیں کرتے

الطاف شاہد

ہر سچی مائیگاں ہے مگر جی رہے ہیں ہم دل خود سے ہدیگاں ہے مگر جی رہے ہیں ہم
کھایا ہے ہر فریب بہادوں کے نام پر ہر زخم جاوداں ہے مگر جی رہے ہیں ہم
شاہد ہمارے عزم تمنا کی داد دو خود زیت سرگراں ہے مگر جی رہے ہیں ہم

بے خودی جاتی رہے گی بے دلی رہ جائے گی ساقیا اک جام، ورنہ تشنگی رہ جائے گی
میری آشفۃ سری کا ذکر گر شامل نہ ہو داستانِ زندگی بے کیف سی رہ جائے گی

کسے حدیثِ الم سناؤں، نہ راز داں میں جہاں ہیں بسا ایشِ حارب جو اٹھی، تو ہنشینوں نے ساتھ چھوڑا
یہ راز موجِ فنا ہی اٹھ کر تیا سکے تو بتائے شاید کہاں پہ نیند آئی ناخدا کو کہاں غینوں نے ساتھ چھوڑا
چلے تو ہو تنگدے سے لیکن مگر ذرا یہ بتاؤ شاہد خدا کر دہ اگر کسی دن حرم نشینوں نے ساتھ چھوڑا

اکرم دھولپوری

قدم لرزیدہ بزم عشق میں اہل نظر آئے
ہماری لاش پر خاموش کیوں ہے استعد رمل
ہر اک داغ کہن میں تازگی محسوس کرتا ہوں
خرام موج گل سے جان اب اڑنے لگی اپنی
یہ اس جرأت یہ ارباب خرد کیا سوچ کر آئے
یہ کیا کم ہے کڑوا فانی کا قہقہہ ختم کر آئے
بہار آنے سے پہلے ہی نہ دل کی چوٹ ابھر گئے
قفس سے چھوٹ کر ہم کس قدر بے بال و پر آئے
کسی سے آج پھر کہنے چلا ہوں ہوش کی باتیں
مقابل میں نہ پھر اکرم دل شوریدہ سر آئے

جائزہ لیں بھی تو ارباب گلستاں کس کا
ہم تو ساقی ترے کہنے سے چلے جائینگے
کہیں دنیائے وفا میں نہ اندھیرا چھا جائے
فیض اٹھاتے نہیں جو اہل صفا سے اکرم
موسم گل میں سلامت ہے گریباں کس کا
یہ بتا میکہ ہو جائے گا ویراں کس کا
دل بھجاتی ہے تو اے شدت حمال کس کا
ان سے کیوں پوچھے کوئی اسمیں سے نقصاں کس کا

منظر صدیقی اکبر آبادی

حسن کا بھی عجیب عالم ہے
اپنے غم کا بنا دیا محرم
عشق سلجھا رہا ہے صدیوں سے
حسن اور عشق کے مراتب میں
گاہ شعلہ ہے، گاہ شبنم ہے
یہ نوازش بھی ان کی کیا کم ہے
کتنا پُر بیج زلف کا خم ہے
فرق تو ہے۔ مگر بہت کم ہے
اپنی ہی وسعت نظر کم ہے
جلوہ فرما یں وہ ہر اک شے میں

انجم صدیقی اعظمی

شاد کامی کی جب سے بات ہوئی
غمرہ و نازِ حسن سے چل کر
جس کو انجم نہ کر سکے روشن
زندگی نذر حادثات ہوئی
رقصِ بسمل پہ ختم بات ہوئی
میری مونس و غم کی رات ہوئی

مطبوعات موصولہ

اوراق مصور ٹائپ میں دیدہ زیب سرورق کے ساتھ شائع کیا ہے۔

دہد گزشتہ ۳۵ سال سے شعر کہہ رہے ہیں اور اپنے مخصوص انداز فکر و اسلوب سخن کے سبب وہ کسی تعارف کے محتاج نہیں رہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ رسم عام کی تقلید میں انھوں نے اپنے کلام پر کسی سے تعارف یا پیش لفظ لکھانا پسند نہیں کیا، اس سے پہلے بھی ان کے دو مجموعے ”لہو ترنگ“ اور ”آفتاب تازہ“ منظر عام پر آچکے تھے۔ ”اوراق مصور“ دراصل ان دونوں کی از سر نو ترتیب دہن کا دوسرا نام ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ دہد کو گرد پیش کی نیرنگیوں زندگی کی اخلاقی قدردن اور شعر و ادب کی کلاسیکل روایتوں کا شدید احساس و پاس ہے اور حقیقتاً ہی احساس ان کے انداز سخن میں دلکشی اور انفرادیت کا رنگ بھرتا ہے۔

یوں تو اس مجموعہ کی غزلیں بھی خوب ہیں لیکن حصہ نظم پر خوبتر کا اطلاق ہوتا ہے۔ گوارہ مسج۔ ایلورا۔ موسیقی۔ مزدوں کا بیجام۔ رقاصہ اور کاروان زندگی وغیرہ ایسی پاکیزہ نظمیں ہیں جو نظم جدید کے سرمایہ میں اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن جس نغمہ کو ”دہد“ کا شاہکار کہہ سکتے ہیں وہ ”نقش و نگار“ ہے، کتاب مکتبہ جامعہ لیتھو جامہ نگر نئی دہلی ۱۹۵۲ء سے سات روپیہ میں مل سکتی ہے۔

آب خضر شعرائے اڑیسہ کا تذکرہ ہے جسے کرامت علی کرامت نے مرتب کیا ہے۔ تذکرہ نگاری کا رواج و مذاق آب متناجا رہا ہے۔ لیکن اگر شعر و ادب کی جزوی اور تفصیلی تاریخ مرتب کرنا ہے تو پھر اس سلسلے کو کسی نہ کسی اور پر باقی رہنا چاہئے۔ تذکرہ سے عصری رجحانات اور تہذیبی روایات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور تاریخ نگار و نقاد دونوں کو ایسا مستند مآخذ و مواد ہاتھ آجاتا ہے جو کسی اور طرح میسر نہیں آسکتا۔ شاید مولف نے اسی افادیت کے پیش نظر یہ ذکر ترتیب دیا ہے۔

لیکن اس تذکرہ کے انداز قدیم تذکروں سے بہت مختلف ہے اور یہ ہونا بھی چاہئے تھا۔ پہلے انھوں نے اڑیسہ کے شعرا ایک عمومی تبصرہ کیا ہے۔ اس کے بعد ہر شاعر کا انتخاب کلام دے کر آخری صفحات میں ان کے مختصر حالات زندگی درج کر کے ان کو اس میں تنقید، انتخاب اور سوانح، تینوں کی خصوصیات شامل ہیں۔

اڑیسہ میں، اڑیا، بنگالی، تیلگو۔ اور اردو۔ بھی دہا بن بولی جاتی ہیں۔ لیکن اڑیا کے سوا کسی اور زبان کا حلقہ اثر کچھ اور وسیع نہیں ہے۔ پھر بھی یہاں کا اردو خواں طبقہ زبان و ادب کی خدمت سے فاضل نہیں رہا۔

گرامت علی صاحب نے اس تذکرے کے ذریعہ اس خدمت کو سراہا ہے اور شعرائے اولیہ کی ادبی کاوشوں کا ریکارڈ ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا ہے۔

تذکرہ ۱۷۵ صفحات پر مشتمل ہے اور تین روپے میں اولیہ اردو پبلشرز دیوان بازار، کلکتہ سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

ناشر - حقہ نگر نوکراچی ۱۷

مدیر - نسیم درانی

سیلپ (سرمایہ)

صفحات ۱ - ۲۷۲

قیمت ۱ - تین روپے

”سپ“ کا اختیاجی شمارہ جس آب و تاب کے ساتھ سامنے آیا ہے وہ صرف یہی نہیں جناب نسیم درانی کی ادارتی فکر کا منظر ہے بلکہ مسلسل مونی رونے کے امکانات کو بھی مدشن کرتا ہے۔

زیر نظر شمارے میں مقالات - افسانے - غزلیں - تبصرے - مذاکرے - دوہے - گیت اور ترجمے، سب کی نمائندگی موجود ہے۔ یہ نمائندگی محض ظاہری یا سطحی نہیں بلکہ انفرادی و معیاری ہے۔ اور اس بنا پر کسی ایک حصے کو دوسرے پر ترجیح دینا آسان نہیں رہ جاتا۔ پھر بھی مضامین کے حصے کو ”سپ“ کا سب سے قیمتی مونی کہہ سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اس معیاری دوسری چیزیں تو بعض دوسرے پرچوں میں بھی دیکھنے کو مل جاتی ہیں لیکن اس درجہ متنوع اور معیاری مقالہ کہیں ایک جگہ ذرا مشکل سے نظر آتے ہیں۔ سارے مقالات صرف یہی نہیں کہ گہری علمی و فنی و تحقیق کے حامل ہیں بلکہ فکر انگیز اور نتیجہ خیز بھی ہیں۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی - شان الحق حقی - جمیل جاہلی اور شمیم احمد کے مقالات بالخصوص اس لئے قابل توجہ ہیں کہ وہ اپنے پڑھنے والوں کو صرف جھجھوڑتے نہیں ہیں بلکہ مقالہ نگاری بمطابق کرنے پر مجبور بھی کر دیتے ہیں ترجمے کے حصے میں اگر علمی و فنی تحریروں کے ترجمے بھی شامل کر لئے جاتے تو یہ حصہ اور بھی وزنی ہو جاتا۔

مرتبہ - ڈاکٹر فہیم احمد صدیقی

ناشر - مکتبہ جامعہ لیسٹن ٹی ڈہلی

دیوان درد

صفحات ۱ - ۲۷۲ صفحات - کتابت و طباعت پسندیدہ - کاغذ سفید

قیمت ۱ - تین روپے پچاس پیسے

شعرائے دہلی میں میر درد کی ایک ذات ایسی ہے جن کے تقدس کا بلا استثنا سب سے اعتراف کیا ہے یہاں تک کہ میر تقی میر انہیں ”سرسید خدا پرستان“ اور خضر قلم اہل عرفان کہنے پر مجبور ہو گئے۔ ان کی خود اعتمادی کا یہ عالم تھا کہ نادر شاہی ہنگامہ میں تمام اکابر دہلی اور اہل پریشاں کی طرح ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ لیکن یہاں تک جگہ سے نہ بے اور شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اس درجہ مقبول ہوئے کہ اساتذہ سخن کی سرفہرست میں میر اور درد دونوں کا نام ایک ساتھ نظر آتا ہے۔

درد کو مونی شعراء کا امام سمجھا جاتا ہے لیکن اس لئے نہیں کہ وہ ایک مدلل باپ کے جانشین تھے بلکہ اس بنا پر کہ وہ خود بڑے صاحب دل و دلش تھے۔

ان کے کلام کا بیشتر حصہ وحدت الوجود کے جذبات پر مشتمل ہے اور اس انداز سے کہ ہم اسے بہ آسانی، عشق مجازی پر غلبہ کر سکتے ہیں۔ حقیقت کو مجاز کے پردے میں بیان کرنے اور مشاہدہ حق کا وہ دماغ کے نگ میں پیش کرنے کا یہی اسلوب دراصل ان کے کلام میں دلکشی کا سامان پیدا کرتا ہے۔

افسوس ہے کہ دردِ دل بھی کچھ زیادہ کام نہیں ہوا۔ چند مضامین اور ایک دو مقدموں کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ مقنن کے مکمل صحت کے ساتھ ان کے دیوان کا نسخہ بھی دستیاب نہ ہوا۔ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی نے آخر الذکر ادبی غلو کو بڑی خوش اسلوبی سے پر کر دیا جو کہ انہوں نے متعدد قدیم مخطوطوں کے تقابلی مطالعہ سے زیرِ نظر دیوانِ درد کا متن درست کیا ہے۔ اس لئے اب تک جتنے نسخے دیوانِ درد کے شائع ہوئے ہیں ان میں اسے سب سے بہتر خیال کرنا چاہئے۔

مقدمہ میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے تصوف کی وجہ تسمیہ، اس کے اہم مسائل اور درد کے شرع محمدی کی وضاحت کے ساتھ ساتھ رد کی شخصیت اور شاعری پر بھی نہایت پاکیزہ بحث کی ہے۔ یقین ہے کہ ان کی یہ کاوش حلقہ علم و ادب میں بہ نظر استحسان دیکھی جائے گا۔

از: محمد حفیظ اللہ بھٹلوی

مسلمانوں کی ایجاد

صفحات ۴۸ - قیمت ۸

ملنے کا پتہ: محمود عالم - ایچ، سعود آباد کراچی ۷۷

اس کتابچہ میں مولف نے متعدد تاریخی حوالوں کی مدد سے یہ بنایا ہے کہ سائنس اور دوسرے علوم فنون کی بہت سی ایجادات مثلاً گھڑی - پنڈولم - محکمہ ڈاک - دقیقہ پیمائش - جہازی میٹر - طیارہ سازی - دوربین اور مصنوعی چاند وغیرہ جنہیں آج مغربی اقوام کے افراد سے منسوب کر دیا گیا ہے حقیقتاً مسلمانوں کی ایجادات ہیں۔

یقین ہے کہ یہ کتابچہ ان نوجوانوں اور طلب علموں کو احساسِ کمتری سے نکات دلائے گا جو اپنے اسلاف کے کارناموں سے ناواقف ہونے کے سبب، مغرب ہی کو ساری ایجادات و تخلیقات کا سرچشمہ خیال کرتے ہیں۔

ڈاکٹر عزیز احمد کے مکتوبات و ابہامات کا مجموعہ ہے جو دفتر بین الاقوامی روحانی کانفرنس سری لنکر کشمیر سے شائع ہوا ہے۔ اس میں مصنف نے اپنی ۲۷ سالہ روحانی زندگی کے تجربات بنام بدیلے صداقت درج کئے ہیں۔ بقول مصنف، آخر کی روحانی دائری جس میں خوابات و کشوف وغیرہ درج ہیں، کا دیا چہ ابھی بالاقساط شائع ہو رہا تھا کہ ہائف کی جانب سے اطلاع ملی کہ عنوان بجائے زینت الکشف کے حجۃ السالکین رکھا جائے۔ چنانچہ اس روحانی دائری کا نام بجائے زینت الکشف کے حجۃ السالکین رکھا جاتا ہے۔

حجۃ السالکین
مع
زینت الکشف
(جلد اول)

ابتدائی حصہ جس میں مصنف نے "بشارت کے درجہات، الہام و کشف - دیدار و کلام - مکالمہ و مخاطبہ - انوار و تجلیات" اور اس طرح کے متعدد روحانی مباحث پر قلم اٹھایا ہے۔ زینت الکشف کے تحت آتا ہے۔

حجۃ السالکین میں مصنف نے اپنے مکتوبات و ابہامات کی تفصیل دی ہے۔ بقول مصنف انہیں قوتِ روحانی نامید القادریہ جیلانی کے سلسلہ سے اور فکرِ جدید مرزا غلام احمد قادیانی سے ملی ہے۔ مصنف نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ وہ روحانی نظام سے تعلق رکھتے ہیں وہ خالص اسلامی ہے اور اس کی برتری وہ دنیا کے سارے روحانی نظاموں پر مدبرِ مناظرہ و مکاشفہ ثابت کر سکتے ہیں۔

کتاب پر قیمت درج نہیں ہے۔

فردوس گوش

حضرت جوش ملیح آبادی کا مجموعہ کلام ہے۔ اس میں قطعات، رباعیات، غزلیں، نظمیں، قطعات تاریخی، تصنیفی طے، اور مزاحیہ اشعار سب ہی کچھ شامل ہے اور اس لحاظ سے یہ ایک "ماندہ لذت درد" ہے جس میں بقدر لب و دندان ہر صاحبِ دل کی دلہبستگی کا سامان موجود ہے۔

بنیادی طور پر جوش ملیح آبادی غزل کے شاعر ہیں اور شاید اسی لئے اس مجموعہ میں غزل کی تعداد، دوسرے اصناف کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ ان غزلوں میں زبان و بیان کی صفائی، خیالی کی پاکیزگی اور اسلوب کی پختگی کے آئیے آثار ملتے ہیں کہ جو شاعر کے استاد بن ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ چند اشعار دیکھ لیں۔

دامن کے چاک ہوتے ہی ابھرے پھل کے دلف / جو نکے ہیں یہ بھی صبح کے آثار دیکھ کر
دیکھ تو رحمتِ بادی کے کرشمے ساقی / زندہ مینا نے میں آئے تو گمشا بھی آئی
مخلِ میث میسر ہے جنوں میں بھی مجھے / رقص کرتے ہیں بگوئے مرے درانے میں
مری رسوائی کا حال لے داور محشر نہ پوچھ / میں بھری محفل میں یہ تعذہ سنا سکتا نہیں
بچوں، اسے آئے نہ آئے یہ مقدر کی ہے بات / چھاؤں تو نخلِ تنہا کی گھٹی ہوتی ہے

اس قسم کے پاکیزہ اشعار کی اس مجموعہ میں کمی نہیں ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی جوش ملیح آبادی کی غزلوں میں وہ مرکز کش نظر نہیں آتا جسے روحِ تغزل "کا نام دیا جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جوش نے زیادہ تر طرحی مصرعوں اور قدیم اساتذہ کی زمینوں میں طبع آزمائی کی ہے۔ اس میں شک نہیں ریاضتِ فن کے لئے ایک خاص عمر تک یہ طرزِ سخن گوئی مفید ثابت ہوتا ہے اور اس کے بغیر کلام میں سنجیدگی و پختگی نہیں آتی، لیکن آخر آخر شعر و سخن کے باب میں ہمیں اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ

بھلا تر دے جاے اُن میں کیا حاصل / اُٹھا چکے ہیں زمیندار جن زمینوں کو

اس مجموعہ کی نظموں میں "لسنت"، "برسات"، "کالی داس"، "جنوبی افریقہ اور برسات آگئی ہے"، "خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔" رباعیات کا حصہ اس سے بھی بہتر ہے۔ اس لئے کہ اس میں غزل و نظم دونوں کی خصوصیات سمٹ آئی ہیں، کتاب چھ روپیہ میں مرکز تصنیف و تالیف نیوکلے سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

انتقادات

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکہ الٰہا ادبی - تحقیقی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی ہر حال اپنی جگہ حوتِ آخر اور معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اردو زبان اور ادبی شعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔

قیمت - ۴ روپے ۵۰ پیسے

نگار پاکستان - ۳۲ مارٹن مارکیٹ کراچی

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ

علی خیر خاں، محلہ کھڑا نہ کلاں - رائے بریلی - یوپی

ڈیو

ٹائلٹ صابن

لطیف اور معطر

ٹائلٹ صابن کی بھنی بھنی مسورکن خوشبو نے بیشتر خواتین و حضرات
پیارا و پرہ بنا لیا ہے۔ اس کے لطیف اور چمکے جھاگ آپ کی جلد کو
نرم و لطیف بنائے گا اور صاف ستھرا رکھنے کے علاوہ دیرپا بادی اور لذت
دے گا۔ آپ بھی ڈیو ٹائلٹ صابن آزمائیے۔

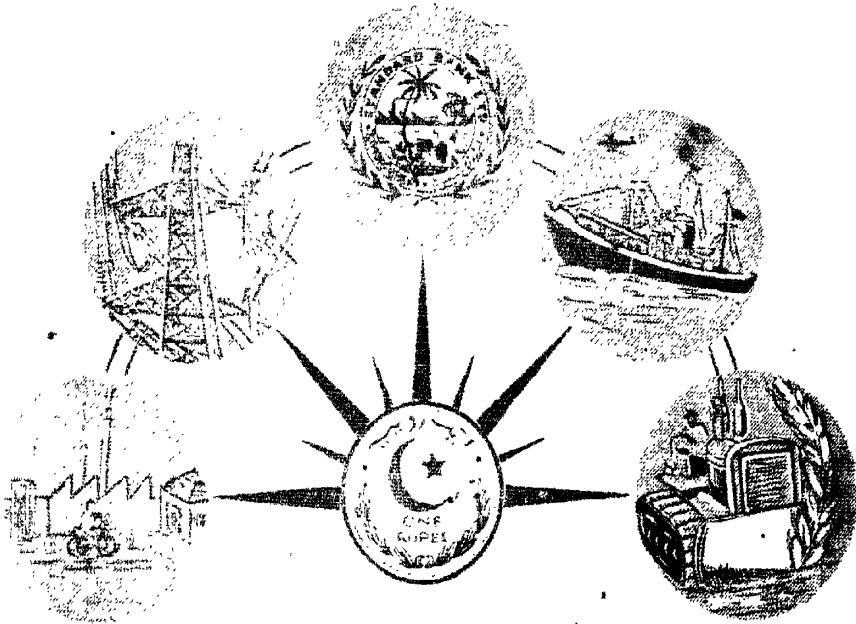


ت ۶۰ پیسے

و صابن کی کارائی کو برسرِ در کھئے کئے
عہ نگار بھی ہیں ہریت دیکھنا ہے!



یسر و ز منیر
بیساریشترین لیڈر
ہمسہ، محسنی پاکستان



ساری اقتصادی ترقی دولت ہی کی مرہون منت ہوتی ہے

پاکستان اقتصادی ترقی کی دوڑ میں بڑی تیز رفتاری کے ساتھ آگے بڑھ رہا ہے اور اس رفتار ترقی میں اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ بحوالہ امانت اور خدمت کا نہایت ہی اہم فریضہ انجام دے رہا ہے۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ کی ملک کے دونوں بازاروں میں پھیلی ہوئی
۲۶ شاخیں

جس جہاں بینکنگ سے متعلق ہر قسم کے کاروبار بشمول زرمبادلہ با حسن انجام دیئے جاتے ہیں۔

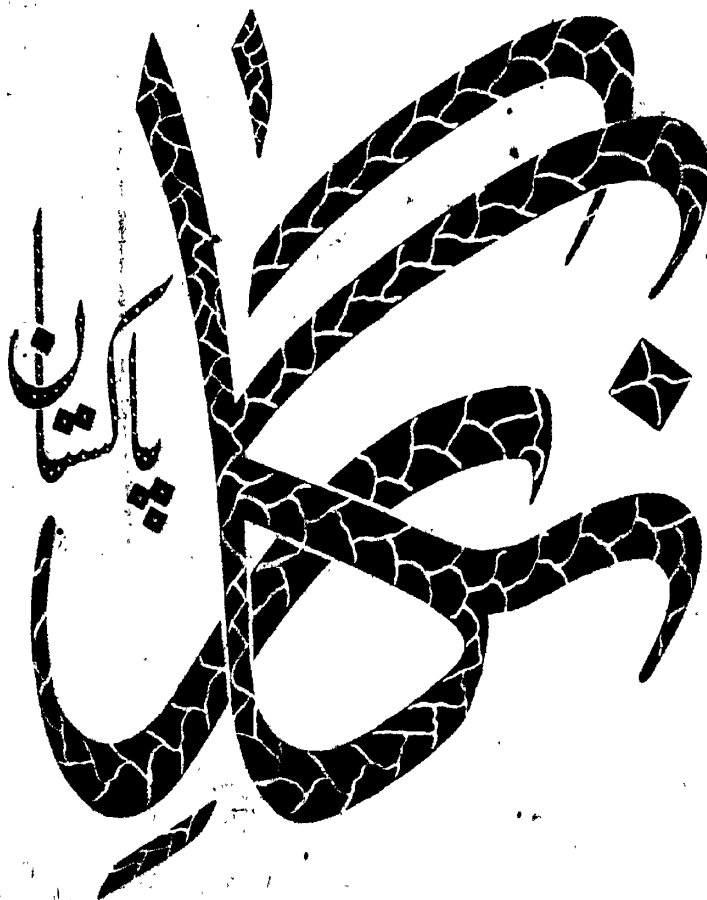
پانچ مزید شاخیں انشاء اللہ عنقریب ہی مغربی پاکستان میں منٹگمری اور جھلم اور مشرقی پاکستان میں نرائن پور، گھٹک اور موتی جھیل ڈھاکہ میں کھل رہی ہیں۔

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

ہیڈ آفس: محمدی ہاؤس سیکلوڈ روڈ - کراچی

۱۹۶۲ء

مدرسہ اسلامیہ - نیاز فتح پوری



قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

سالانہ
درجہ

ہنگامہ پاکستان کا خاص شمارہ

نظیر نمبر

مرتبہ:۔ نیاز فتحپوری

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی وارڈو کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صناعت و طباع شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادب کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کے ترتیب میں بڑی دماغ سوزی، جگر کاوی اور قابل قدر تحقیق و ترقی سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیحد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت:۔ فی کاپی تین روپے۔

ادارہ ادب عالیہ کراچی

صحت اور دانت



صحت کا دار و مدار دانتوں پر ہے۔ دانتوں کو مضبوط اور مسوڑھوں کو صحت مند رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ انھیں کیڑا لگنے سے محفوظ رکھا جائے کیونکہ اس سے بڑی بڑی بیماریاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ ہمدرد منجن جسے بے شمار تجربوں اور تحقیقات کے بعد مکمل کیا گیا ہے دانتوں کے لئے بے حد فائدہ مند ہے۔ مندرجہ ذیل اسباب کی بناء پر آپ کو اسی کا انتخاب کرنا چاہئے۔

صفائی اور مالش :- ہمدرد منجن اندر تک پہنچ کر دانتوں کو اچھی طرح صاف کرتا ہے۔ انکی مہ دے مسوڑھوں کی بھی مالش اور ورزش ہو جاتی ہے جو دانتوں کے لئے بے حد ضروری ہے۔

ہمدرد منجن کے باقاعدہ استعمال سے ٹھوئیں وغیرہ کے دھبے دور ہو جاتے ہیں اور دانتوں میں قدرتی چمک پیدا ہو جاتی ہے۔

خوش ذائقہ :- ہمدرد منجن خوش ذائقہ ہے اور اس کے ٹھنڈے اثرات بچے اور بڑے سب پسند کرتے ہیں۔

خوش گوار :- ہمدرد منجن کی دیرپا خوشبو منہ کی بدبو کو دور کر دیتی ہے۔



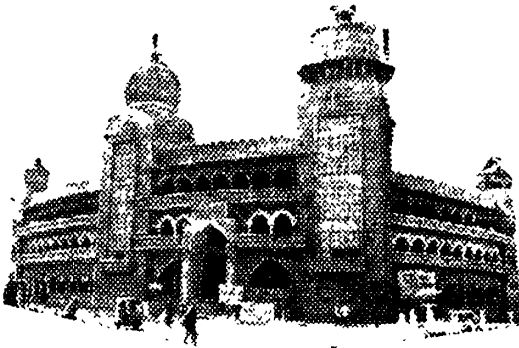
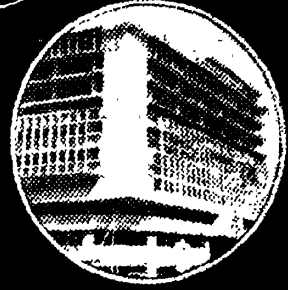
ہمدرد منجن

مسکراہٹ میں کشش اور دانتوں میں بچے موتیوں کی چمک پیدا کرتا ہے

ہمدرد دواخانہ (وقف) پاکستان
کراچی - لاہور - ڈھاکہ - چٹاگانگ

ہمدرد

ترقی کا سنگ میل

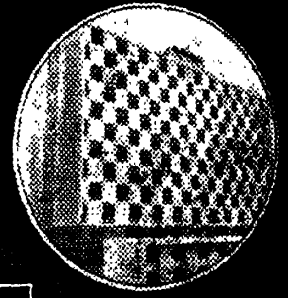


Cement

پاکستانی سیمنٹ کی صنعت سے روز ایک فنی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیر پاک و میل لیف سیمنٹ

دنیا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سیمنٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن



ہنسی خوشی کھیلتا ہے.... آرام سے سوتا ہے!



اِس شکستہ والے بچہ کو بہت سانس اور تپیں ملنے پونے ہیں۔ آپ بھی اپنے بچے کو دیکھو۔ گلیکسو ایک خاص اُمیناں مِلے اور آمودہ دودھ سے تیار کیا گیا ہے۔ جو بچہ اس دودھ سے پیتا ہے وہ بچہ ہوتا ہے۔ اس میں وہ مِس وُنی، اور فولادش میں ہیں۔ بچہ خون کی تہریاں اور دانت چھوڑ دیتا ہے اور وہ خون کی کمی (انیمیا) سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ آپ کو یہ بھی یاد رہے کہ گلیکسو پر اعتماد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی۔ آپ کے بچے کو دودھ نہیں پتا سکتا تو گلیکسو پر اعتماد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی۔ آپ کے بچے کو دودھ نہیں پتا سکتا تو گلیکسو پر اعتماد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی۔ آپ کے بچے کو دودھ نہیں پتا سکتا تو گلیکسو پر اعتماد کیجئے۔ آپ خوش ہوگی۔



بچوں کے لئے کتنا
عمدہ دودھ ہے

گلیکسو

گلیکسو لیباریٹریز پاکستان، لیسڈز، کراچی، لاہور، چٹاگانگ، ڈھاکہ

Build with the strength of

SCOP

STEEL

Products manufactured:

BARS

(Round and Deformed)

ANGLES

TEES

JOISTS

CHANNELS

SQUARES

FLATS

BALING HOOPS

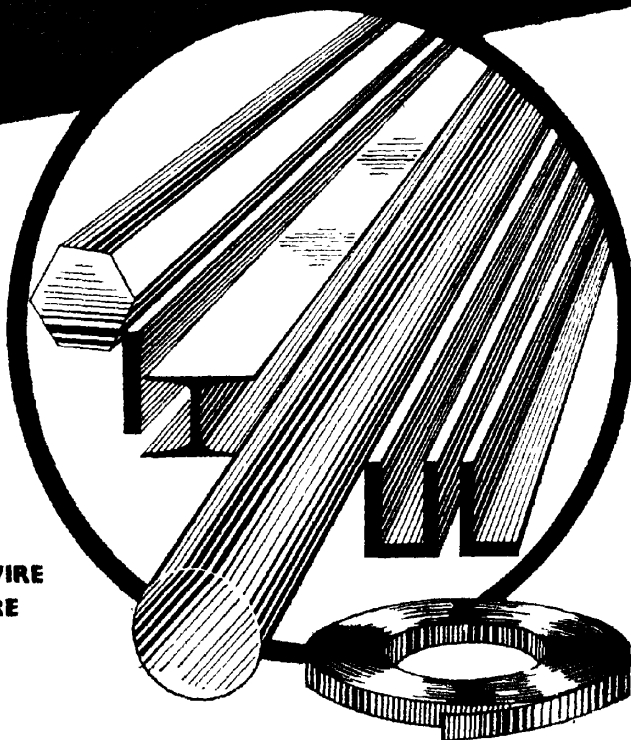
(Hot & Cold Rolled)

GALVANIZED WIRE

HARD DRAWN NAIL WIRE

BLACK ANNEALED WIRE

BARBED WIRE.



For your requirements contact

STEEL SALES LIMITED

Sole Selling agents.

STEEL CORPORATION OF PAKISTAN LTD.

Jubilee Insurance House, McLeod Road, Karachi. Phone: 31641-8. Cable Address "STEELSALES" Karachi
Czernin Palace, Bank Square, The Mall, Lahore.

Deliveries can be effected either Ex-Mill Landhi or West Wharf Godowns

مارچ ۱۹۶۲ء

نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتنچوری

نائب مدیران

عارف نیازی

فرمان فتنچوری

قیمت فی پرچہ
پچھتر پیسے

زرد سالانہ
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکل نمبر ڈی رابٹ یو - پی - بی - ۳۶۶۹ - ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی
پرنٹر پبلشر - عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا - کتابت - عالم عظیم

ملاحظات

کانگریس اور گاندھی جی میری نگاہ میں اب ۲۵ سال قبل جب میں ہندوستان میں تھا

ایک جماعت کی تنظیم کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں ایک اس کا نظریہ، دوسرے اس کا عمل، یعنی پہلے ہم یہ متعین کر لینے ہیں کہ ہمارا مقصد کیا ہے اور پھر اس کے لہداس کے حصول کے لئے تاک و دو شروع کرتے ہیں۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ اصول و عمل دو چیزیں ہیں جن پر حصول مدعا کا انحصار سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصول بالکل بیکار چیز ہے اگر ان پر عمل نہ کیا جائے اور اسی لئے دنیا میں جب کوئی انقلاب رونما ہوا تو وہ اصول کا نہیں بلکہ شخصیتوں کا مرحون منت تھا اور جب وہ شخصیتیں نہ رہیں تو اصول بھی بیکار ہو گئے۔

اس کی کھلی ہوئی مثالیں ہم کو تاریخ مذاہب میں ملتی ہیں۔ اسلام کے اصول آج بھی دہی ہیں جو تقریباً چودہ سو سال پہلے بنائے جاتے تھے لیکن چونکہ شخصیتیں وہ نہیں ہیں اس لئے وہ اصول بالکل بے روح ہو کر رہ گئے ہیں۔ الغرض ہر جماعتی ادارہ میں ہمیشہ انھیں دو پہلوؤں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کیا جاتا ہے۔ اب آئیے اس کلیہ کو پیش نظر رکھ کر کم کانگریس کا بھی تجزیہ کریں۔ کانگریس نے ہمیشہ اس کا اعلان کیا کہ وہ ہندوستان کے مکمل آزادی چاہتی ہے اور یہ ایسا اعلان ہے کہ اخلاقی و اصولی حیثیت سے دشمن کو بھی اس کی مخالفت نہیں ہو سکتی، لیکن اس وقت تک جتنی شخصیتیں اس مقصود کے لئے اٹھیں، ان میں سوا دو چار کے سب دہی تھیں، جن کی حلق سے تو یقیناً آزادی کی آواز نکلتی تھی، لیکن دل میں ان کے کچھ اور تھا جسے وہ ظاہر نہ کرتی تھیں۔ وہ کچھ اور کیا تھا؟ — اس کو میں آگے چل کر بیان کروں گا۔ سب سے پہلے ہم کو یہ سمجھنا چاہئے کہ مکمل آزادی کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔

سیاسیات کا مرطال علم واقف ہے کہ اب دور ملوکیت آخری سانسیں لے رہا ہے اور اس کی جگہ ڈمارکسی نے لے لی ہے لیکن ڈمارکسی سے میری مراد وہ ڈمارکسی نہیں جس کے سامنے ارشاد کرکسی کی عیش پرستیاں اور عیاشیاں بھی خرابا جاتی ہیں بلکہ وہ حقیقی ڈمارکسی جو ملک کے تمام افراد کو انسانیت کی ایک ہی سطح پر دیکھنا چاہتی ہے۔ اس کا نام آپ چاہے جمہوریت رکھیے یا اشتراکیت۔ ذنویت رکھئے یا عدمیت۔

نوع انسان کی غلامی کا ذمہ دار صرف یہ جذبہ ہے کہ ایک جماعت اپنے آپ کو دوسری جماعت سے بلند سمجھے اور اس جذبہ کی پرورش سب سے زیادہ دو چیزوں نے کی۔ ایک مذہب اور دوسری دولت، اس نے اگر دنیا میں کوئی حکومت ایسی ہے جس میں مذہب و سرمایہ داری دونوں کی رعایت کی جاتی ہے تو چاہے وہ اتنی ہی حکومت ہی کیوں نہ ہو، لیکن ہے غلامی کی حکومت اور ہم کبھی اس کو آزاد حکومت نہیں کہہ سکتے۔ پھر جس وقت کانگریس کی طرف سے پورنا سوراخ کا اعلان ہوا تو میں نے غور کیا کہ کیا واقعی ہندوستان

دولت کی دنیا سے علیحدہ صرف "الانیت" کے اصول پر عمل کرے گی اور کیا ممکن ہے کہ "یہ خلائق ہند" کسی وقت حکومت کے اس فرد کی تحلیل کو بروئے کار لائے۔ لیکن قبل اس کے کہ میں کس نتیجہ پر پہنچتا، خود کانگریس ہی کے طرز عمل نے بتا دیا کہ اتنی بلند منزلتیں اس کو نسبت دینا درست نہیں اور وہ قوم جو صدیوں سے غلامی کی زندگی بسر کرتی چلی آرہی ہے اس کی بلند ترین آزادی کا تصور ہی غلامی کی بو سے پاک نہیں ہو سکتا۔

میں اس وقت کانگریس کی ابتدائی یا درمیانی تاریخ سے بحث کرنا نہیں چاہتا اور یہ ذکر مناسب ہے کیونکہ یہ زمانہ محض "ہندو جہاد کا تھا۔ بلکہ اس دور کو لیتا ہوں جب کوشش کے بعد نتائج پیدا ہونے لگتے ہیں اور آپ بھی میرے ساتھ غور کیجئے کہ کیا کانگریس واقعی "مکمل آزادی" کی طلبکار ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس وقت ہندوستان میں صرف ایک ہی شخصیت ہے جو کانگریس کے عودق میں خون کی طرح درڑ رہی ہے اور جسے عرصے سے ڈکٹیٹر کی حیثیت حاصل ہے پہلے کانگریس چاہے جو کچھ رہی ہو، لیکن اب وہ بالکل اسی کی آواز ہے اسی کی صحابہ ہے اور اسی کی مرضی پر اس کی کارگاہ قائم ہے۔ اسی نے اگر ہم کو گاندھی جی کی ذہنیت کا اندازہ ہو جائے تو کانگریس کا اصول کار آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔

"پورا سورا ج" غالباً گاندھی جی کا وضع کیا ہوا لفظ ہے اور اس کی جو تفسیر انھوں نے بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ترجمہ "آزادی کامل" ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ لفظ پورنا کی جو عملی صورت گاندھی جی کے ذہن میں ہے، وہ بالواقعی ناقص ہے کہ ہم اس کا ترجمہ "کامل" کر ہی نہیں سکتے یا پھر وہ اتنی انتہا پسند ہے جسے ہم صرف عصبيت کہہ سکتے ہیں یا زیادہ واضح الفاظ میں "ہندو راج"۔

میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں کہ ایک ملک کی کامل آزادی ایک کامل ڈما کرسی چاہتی ہے اور صحیح ڈما کرسی میں "مذہب و دولت" دونوں کا گزر نہیں لیکن گاندھی جی بذات خود نہایت شدید قسم کے بت پرست انسان ہیں اور مذہب کا کوئی ایسا بلند نظریہ ان کے سامنے نہیں ہے جو ملتوں کے اختلاف کو نظر انداز کر دے۔ اسی کے ساتھ وہ سرمایہ دار طبقہ کے بھی حامی ہیں۔ ہر چند ان کی زندگی شیروں کی اسی زندگی ہے جس میں دنیاوی تعلقات سے کنارہ کشی اختیار کرنی جاتی ہے، لیکن بسا اوقات دنیا سے احتراز کرنا ہی شدید دنیاوی تعلق بن جاتا ہے اور اس طرح جو اقتدار انسان کو حاصل ہو جاتا ہے اس پر قیصر و کسریٰ کی حکومتیں بھی قربان ہیں۔ دولت کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے زیادہ سے زیادہ انسانوں کو اپنا فرمانبردار بنایا جاسکے اس لئے جب دولت سے احتراز اس مقصد کو پورا کرنے والا ثابت ہوتا ہے تو کچھ فریب نفس کے لئے کسی اور دولت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ اس صورت میں خالص ذاتی اغراض متعلق نہیں ہوتیں لیکن ان کی جگہ اجتماعی اغراض لے لیتی ہیں اور عصبيت کی وہ صورت پیدا ہو جاتی ہے جس میں فرد کا مقابلہ فرد سے نہیں بلکہ ایک جماعت کا دوسری جماعت سے ہوتا ہے۔ ان فرض گاندھی جی کا ضمیر کیسا ہی پاک و صاف ہو لیکن جو راہ انھوں نے کانگریس کے لئے متعین کی ہے اس میں ضرور ایسی آلودگیاں نظر آتی ہیں جو صحیح ڈیما کرسی کے لئے ناقابل برداشت ہیں۔

گاندھی جی کے ڈپلومیٹ ہونے میں شک نہیں، لیکن ان کی ڈپلومیسی میں وہ بلندی نہیں پائی جاتی جو خالص انسانیت پرست انسان کی راہ عمل میں پائی جانا چاہئے۔ ان کے عزائم میں ایک شیر کا سا دلولہ نہیں ہے بلکہ گھات میں لگے رہنے کا سا انداز ہے تاکہ کم سے کم خطرہ میں پرکھ زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ ان کی ستیاگرہ، ان کا جہاد اور ان کا کھدر

الغرض ان کی ہر اسکیم میں، مطالبہ کا وہی انداز ہے جو ایک دھڑنا دے کر بیٹھ جانے والے سائل کا ہوا کرتا ہے۔ ہر چند مقابلہ کی یہ صورت بہت سخت ہوا کرتی ہے اور دشمن ایک اخلاقی دباؤ محسوس کر کے پریشان ہو جاتا ہے، لیکن اس کا میاں بگاڑ عمل ہمیشہ تنگ نظری ہوا کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کی دیگر مشرب نے کانگریس کی طرف سے ملک کے بعض طبقوں کو فوجیں کر دیا ہے اور کانگریس حکومت میں انھیں وہ صاف باطنی نظر نہیں آتی جو مختلف انجیال جماعتوں میں اعتماد پیدا کر کے مرکزیت پیدا کر دیتی ہے یہ درست ہے کہ ملک کی اصلاح کے لئے گاندھی جی نے بہت کوشش کی لیکن یہ اصلاح بھی صرف اسی طبقہ تک محدود رہی جس نے وہ اہستہ ہیں، انھوں نے ہر یکجہ تحریک سے ہندو جماعت کی اکثریت کو قوی کر کے کوئی فائدہ پہنچایا ہو تو پہنچایا ہو لیکن اسے ملک کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ اگر بجائے گاندھی جی کے کوئی ایسا شخص لیڈر ہوتا جو مذہب و سرمایہ داری سے متاثر نہ ہوتا تو سب سے پہلے وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی تفریق کو دور کرتا جو ہر یکجہ تحریک سے زیادہ ضروری تھا۔ لیکن چونکہ گاندھی جی سخت قسم کے ہندو ہونے کی بنا پر خود بھی مسلمانوں کے ساتھ کھانے پینے کو اچھا نہیں سمجھتے اور سرمایہ دار ہندوؤں سے بگاڑنا بھی مناسب نہیں سمجھتے اس لئے انھوں نے ذات پات مٹانے کی تحریک اسی جماعت میں شروع کی جو پھر نوع ہندو یعنی یا ہندویت سے قریب تر اور مسلمانوں کو بدستور ملش کر رہے دیا۔ الغرض گاندھی جی نے پورنا سورا ج کا قوا اعلان کر دیا لیکن اس کے حصول کے لئے جو اور عمل انھوں نے متعین کی وہ مستعمراتی آزادی کی منزل سے آگے نہیں جاتی، اور حقیقت یہ ہے کہ ہندو جماعت جس کا ذہن آزادی کا مل کے تصور سے بالکل خالی ہے۔ اس سے زیادہ کی تمنا کر بھی نہیں سکتی۔

اب دیکھئے کہ قبول وزارت کے بعد کیا ہوا اور کانگریس حکومت سے پہلک کو کیا فائدہ پہنچا۔ دنیا کی اور چیزوں کی طرح حکومت کے بھی دو پہلو ہوا کرتے ہیں، داخلی و خارجی۔ خارجی پہلو کے متعلق تو خیر کچھ کہنا ہی فضول ہے۔ کیونکہ صفائی دپاکیزگی کا جو مفہوم ہندو قوم نے متعین کیا ہے وہ بالکل علیحدہ ہے اور اس لئے اگر ہم کو کانگریس حکومت کے دفاتر میں ظاہری بدترتیبی، گندگی اور پھوٹھن نظر آتا ہے تو حیرت نہ کرنا چاہئے، لیکن افسوس تو یہ ہے کہ اس کا داخلی پہلو بھی قابل تعریف نہیں اور یہی وہ چیز ہے جو ہمیں یہ سمجھنے میں مدد دیتی ہے کہ ہندوؤں کا واقعی منشاء کیا ہے اور گاندھی جی کی رہنمائی میں کونسی ذہنیت نشوونما پاری ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ان صوبوں میں جہاں کانگریس کی حکومت ہے، ہندوؤں کے حوصلے بہت بڑھ گئے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو انھوں نے ستایا تو حکومت ان کی مدد کرے گی۔ یقیناً کانگریس حکومت نے کبھی سرکاری طور پر اس کا اعلان نہیں کیا کہ وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں ہندوؤں کا ساتھ دے گی لیکن اس کے عمل سے یہی نتیجہ پیدا ہوتا ہے۔ اس باب میں سب سے بڑا الزام جو کانگریس حکومتوں پر قائم کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کی پیدا کی ہوئی ذہنیت مسلمانوں کے ساتھ اتحاد کے بجائے اور زیادہ افتراق کی صورتیں پیدا کرتی چلی جا رہی ہے۔ یہ ہم اس سے پہلے بھی کئی بار لکھ چکے ہیں اور اب پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی تہذیب و معاشرت ہندوؤں سے بالکل مختلف ہے اور ہندوؤں نے اگر ان کی خصوصیات قومی کو ملحوظ نہ رکھا تو اتحاد ناممکن ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ زبان کا ہے لیکن بدقسمتی سے اسکو بہت معمولی سمجھا جاتا ہے۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی اعلان کرتی ہے کہ وہ ایک مشترک زبان "ہندوستانی" کے نام سے رائج کرنا چاہتی ہے جو اردو و ہندی رسم الخط دونوں میں لکھی جائے گی۔ لیکن کانگریس حکومتوں کو جو مطلب اس کا بتایا جاتا ہے وہ کچھ اور ہے۔ چنانچہ ہمارے صوبہ کو حکومت کا طرز عمل ملاحظہ ہو کہ جب کسی مضمون یا قانون کا ترجمہ انگریزی سے ہندوستانی میں کیا جاتا ہے تو اردو میں علیحدہ اور

ہندی میں علیحدہ، یعنی ان دونوں ترجموں میں صرف رسم الخط کا اختلاف نہیں ہوتا بلکہ الفاظ کا بھی ہوتا ہے اور ایسا نامائیاں اختلاف کہ دونوں ترجمے دو مختلف زبانوں کے معلوم ہوتے ہیں۔ کیا مشترک زبان پیدا کرنے کی یہی صورت ہوا کرتی ہے۔ ہندوستانی مشترک زبان کی خصوصیت صرف یہ ہونی چاہئے کہ ہر شخص اس کے الفاظ کا مفہوم آسانی سے سمجھ سکے خواہ وہ الفاظ عربی فارسی کے ہوں یا انگریزی دستکرت کے۔ لیکن ہمارے صوبہ کی کانگریسی حکومت نے ہندوستانی زبان کا معیار یہ قرار دیا ہے کہ ہر لفظ جو فارسی یا عربی الاصل ہے خارج کر دینے کے قابل ہے خواہ وہ کتنا ہی عام فہم کیوں نہ ہو۔ اس سے بحث نہیں کہ ان کے تجویز کئے ہوئے ترجمے مقبول ہوئے یا نہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ کیا ذہنیت تھی جس نے انھیں اس گل افشانی پر مجبور کیا۔

یہ حال ہے اگر ان وزارت اور اکابر کانگریس کے تعصب کا جو کونسل چمبر کے ہال میں دن دہار سے برتا جا رہا ہے اور اس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ دفاتر میں جو پہلے ہی سے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیا کچھ نہ ہونا ہو گا۔ کانگریس کی وزارت سے پہلے جب کسی مسئلہ میں مجسٹریٹ ضلع کی رپورٹ اسٹنڈاڈ آپیش کی جاتی تھی تو کہا جاتا تھا کہ اس رپورٹ کا کیا اعتبار، لیکن آج جب بدامنی یا ہندو مظالم چھپانے کی ضرورت ہوتی ہے تو اسی مجسٹریٹ کی رپورٹ کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے اور معترض کو مجبور کیا جاتا ہے کہ وہ اس کا یقین کرے۔

میں نے بہت غور کیا کہ ایسا کیوں ہے تو اس کا سبب سوا اس کے کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ مسلمانوں سے بالکل علیحدہ ہو کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں اور ہندوستان میں اسی کو زندہ رہنے کا مستحق سمجھتے ہیں جو گائیکری کی جاب کر سکتا ہے اور گائے کی بوجا — ہندو مہاسیحا اور اس جماعت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ وہ علی الاعلان مسلمانوں کی مخالفت ہے اور یہ گھات سے کام لے رہی ہے۔

کانگریس بظاہر دفاق کی مخالفت ہے، لیکن جب وقت آئے گا تو وہ ضرور اس میں شریک ہو جائے گی۔ گاندھی جی اور لارڈسن گتھگو کی ملاقات کا بھی یہی مقصد تھا اور اب مسٹر جینا سے جو گفتگو ہو رہی ہے وہ بھی اسی غرض کی تکمیل کے لئے ہے۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو بعض مخصوص رعایتوں کا سبز باغ دکھا کر دفاق کے لئے راضی کر لیا جائے، لیکن اس سے مسلمانوں کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہندوؤں کا زور یہ نظر حکومت کے باب میں بدل گیا ہے۔ وہ اگر مستعمراتی آزادی پر راضی ہیں تو اس لئے کہ برطانیہ عظمیٰ کی "کامن ویلتھ" سے متعلق ہوئے بغیر وہ یہاں اپنے ہندو راج کے خواب کو پورا ہوتے نہیں دیکھ سکتے اور وہ اس وقت کچھ کھونے کے بعد بھی یہ سودا کرنے کے لئے تیار ہو جائیں گے۔

اقبال نمبر

حسین اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام تعلیم اخلاقی و تصوف اس کا آئینہ نظر انداز کی جات معاشقہ پروردشمنی ڈالی گئی ہے۔

قیمت - تین روپے
مینیجر - نگار پاکستان - گارڈن مارکٹ - کراچی

تاریخ اسلام میں کنیزوں کا اثر و اقتدار

نیا فتح پوری

ایک انسان کا دوسرے انسان کو غلام بنا کر رکھنا تاریخ انسان کی نہایت قدیم یادگار ہے اور اس کی ابتدا کا سراغ اس وقت سے چلتا ہے جب دو افراد انسانی میں سے ایک نے اپنے آپ کو قوی اور دوسرے نے ضعیف محسوس کرنا شروع کیا غلامی نام ہے صرف قوت کے امتزاج اور قوت کا محبوب تر بننے کا نام ہے کہ وہ مطلوب و کمزور پر حکومت کرے، اس کو ستائے اور خدمت دے گا کر کی صورت میں بلا لاپتی قوت کا امتزاج کرنا ہے۔

اس لئے دنیا میں غلامی کی ابتدا اسی وقت سے ہوئی جب اول اول انسان میں قبائلی زندگی کا آغاز ہوا اور سرداران قبیلہ نے جنگ و مقابلہ کے بدفع و نفرت کا علاج انسانی خدمت کو قرار دیا۔ پھر حج مکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ حرب و جنگ بھی ترقی کرتی رہی، اس لئے دنیا میں اکی نسبت سے غلامی کا رواج بھی وسیع ہوتا گیا۔ اول اول اسیران جنگ کو غلام نہیں بناتے تھے بلکہ قتل کر ڈالتے تھے البتہ عورتیں محفوظ رکھی جاتی تھیں اور ان سے ہر طرح کی خدمت لی جاتی تھی۔ بعد کربہ رواج اس قدر وسیع ہوا کہ زمانہ امن و صلح میں بھی لوگ غلام بنائے جاتے تھے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں تھا جہاں یہ رسم قائم نہ ہوئی ہو۔ چنانچہ قدیم مصر میں، اہل استورہ، ہندوستان میں جینیوں، یہودیوں، یونانیوں اور رومیوں وغیرہ تمام اقوام مشرق و مغرب نے مستقل بازار بردہ فروشی کے قائم کئے جہاں دوسری اجناس کی طرح انسان کی خرید و فروخت بھی ہوتی تھی اہل عرب عہد جاہلیت میں اسیران جنگ کو بھی غلام بناتے تھے۔ اردان کو بھی جینیوں وہ پڑوس کی قوموں سے خریدتے تھے چنانچہ غلاموں کے تاجر حبش وغیرہ کی طرف سے نوڈی غلاموں کی ایک جماعت ہر موسم میں عرب لے جاتے تھے اور وہاں کے بلادروں میں فروخت کرتے تھے۔

قریش اس باب میں زیادہ مشہور تھے اور غلاموں کی تجارت وہ اسی طرح کرتے تھے جیسی دوسری چیزوں کی، چنانچہ اس قبیلہ کا سردار ابوہریرہ بن حبیب عہد جاہلیت میں نہایت مشہور تاجر غلاموں کا مانا جاتا تھا۔ (المسعودی صفحہ ۲۸۲ جلد ۱)

وہاں غلام بطور برید کے بھی دیئے جاتے تھے اور دوسری ملکیت کی طرح وراثت میں بھی منتقل ہوتے تھے۔ جب کوئی شخص غلام خریدتا تھا تو اس کی گردن میں حائلہ کی طرح سی ڈال کر گھر کر لے جاتا تھا۔ (المعارف لاہر قصبہ ص ۱۱۲)

قمار بازی کے سلسلہ میں بھی بعض لوگ غلام بنائے جاتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابوبہ اور عاصی بن ہشام نے آپس میں جو اھیلا اور شرطیہ قرار پائی کہ جو ہارے گا وہ دوسرے کا غلام ہو جائے گا۔ چنانچہ ابوبہ جیتا اور اس نے عاصی بن ہشام کو غلام بنا کر اونٹ پر اٹھائے کی خدمت اس سے لی (الاعانی ص ۱۰۰ ج ۱)

جب اسلام کا آغاز ہوا تو بردہ فروشی کا عرب میں انتہائی عروج تھا اور دنیا کی تمام دوسری قوموں کی طرح یہ بھی پوری طرح اس لعنت میں مبتلا تھا غلام ہر کسی قوم کا رسم و رواج جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے دفعہ نہیں مٹایا جاسکتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ رفتہ رفتہ اس میں اصلاح ہوتی ہے۔ اس لئے اسلام فوراً اس کو نہ بند کر سکتا تھا لیکن اس نے بعض اہول قوانین ایسے پیش کئے جن پر عمل کرنے سے اس ٹہم رواج کا کم ہونا اور غلاموں کی حالت میں اصلاح کا ردی ہونا لازم تھا۔ چنانچہ بردہ فروشی کے دائرے کو تنگ کرنے کے لئے اسلام نے صرف انہیں لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت دی جو اسیران جنگ کی حیثیت سے ہاتھ آئیں اور جو نہ مسلمان ہوں نہ جزیہ ادا کریں۔ ہر جزیہ صورت بردہ فروشی

کی وصیت کو کم کرنے والی تھی۔ لیکن پھر بھی مسلمانوں کی فتوحات کے ساتھ ساتھ اس کو وسیع ہونا تھا، اور ہونی چھاپچھوٹے بعض جنگوں میں ایک ایک سپاہی کو دس سو غلام اور سو کینزین تقسیم نہیں اور امراء و سرداران کو ہزار ہزار خلیفہ ثالث حضرت عثمان بن عفان غلاموں کے مالک تھے اور واقعہ تاریک کے بعد ایک ملک درہم میں نو ہڈی غلاموں کو فروخت کیا گیا۔ غلاموں کی کثرت کا ایک سبب عہد اسلام میں یہ بھی تھا کہ بربروں کے بعض ذمی جریدہ کے عوض غلاموں کی کو پیش کرتے تھے۔

اسلام نے ایک طرف غلامی کا دائرہ تنگ کرنے کی کوشش کی تو دوسری طرف ان کی تعلیم و تہذیب کی ہدایت کر کے سوسائٹی میں ان کے مرتبہ کو بلند کرنا چاہا۔ چنانچہ رسول اللہ کا ارشاد ہے:-

من كانت لها جارية فاعلمها واحسن اليها وتزوجها
كان لها اجران احبها بالزوج والتعليم واجرا
بالعتق۔

یعنی اگر کوئی شخص اپنی کینز کو تعلیم دے گا، اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے گا اور شادی کرے گا تو اس کے لئے دو اجر ہیں ایک اجر نکاح و تعلیم کے عوض میں، دوسرا آزاد کرنے کے صلہ میں) چنانچہ اسی تعلیم کا اثر تھا کہ غلاموں کو ملاد اسلامیہ میں وہی حقوق حاصل تھے جن سے آزاد لوگ متمتع ہوتے تھے اور معاملات میں اتنی رعایت ملحوظ تھی کہ ایک غلام کو بہ نسبت آزاد کے نصف سزا ملتی تھی۔

نوادیوں کے ساتھ نکاح کرنے اور ان کو آزاد کر دینے کی ہدایت کرنا، اسلام کی بڑی زبردست حکمت تھی اور عربوں کے حالات افتاد طبیعت کو دیکھتے ہوئے اس سے بہتر طریقہ اس رسم قبیح کے اسناد کا کوئی اور ہو ہی نہ سکتا تھا، چنانچہ تاریخ اسلام میں کثرت سے ایسے واقعات ملیں گے کہ نوادیوں سے نکاح کرنے کے بعد ان کی اولاد نے سوسائٹی میں کتنا عظیم مرتبہ حاصل کیا اور لوگوں نے کس قدر کثرت کے ساتھ غلاموں کو آزاد کیا۔

جہاں تک اسلام کی تعلیم کا تعلق ہے، کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس نے اس رسم کے دور کرنے کی پوری کوشش نہیں کی۔ البتہ سلطنت اسلامی نے اس ہدایت کی غایت کو نظر انداز کیا اور بردہ فروشی کا سلسلہ امارت و سیادت کی اور بہت سی ناچار خواہشات کی طرح بدستور قائم رہا۔ تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ باوجود اس رسم کے قیام کے اس کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی اور کینز جو عہد اسلام قبل ایک جنس ناکارہ سمجھے جاتی تھی اس کی ذہنی و ماعنی و معاشرتی ترقی کس حد تک پہنچ گئی

گذشتہ بیان سے معلوم ہوا ہو گا کہ عربوں میں بعد آغاز اسلام کینزوں کی کثرت کا سبب فتوحات کی وسعت تھی کہ باوجود ہزاروں کی تعداد میں آزاد کر دینے کے بھی ایک کثیر تعداد ان کے پاس رہتی تھی۔ جب امارت و حکومت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے تمدن و معاشرت تک و تہذیب، جاہ و جنت، شوکت و جلال میں ترقی ہوئی تو امراء و خلفائے حصوں کینزوں کے پیش کئے جانے کا دستور قائم ہو گیا اور وہ بھی نہ بدحواس کی طرح ایک جزیرہ کے قابل سمجھے جاتی تھی۔ اگر معلوم ہوتا تھا کہ کس امیر کو شہادت کی طرف توجہ ہے تو اس کے سامنے صنایع کینز پیش کی جاتی تھی اور اگر جمال و عنایہ کی طرف کوئی خلیفہ مائل ہوتا تھا تو انھیں خصوصیات کی حامل کینز ڈھونڈی جاتی۔ رفتہ رفتہ یہ دستور بہت وسیع و عام ہو گیا اور عہد بنی عباس میں تو اس کے تمام جمالیاتی پہلو کھل کر رہ گئے۔ کینزوں کے ساتھ جب خلفاء و نخلح کر لیتے تھے تو انھیں آزاد کر دیتے تھے اور پھر ان کا مرتبہ بلند ہو جاتا تھا۔ کہا جاتا کہ متوکل کے پاس ۴۰۰ کینزین تھیں (المسعودی ص ۲۷۹ ج ۲) اور ہارون الرشید کے پاس ۲۰۰۰، جن میں سے ۳۰۰ اباب

نشاہ میں شامل تھیں اور لگاتار بچانے کی ماسر تھیں۔ (الافانی ص ۸۸ ج ۲) محض زینت و آرائش اور نمائش جاہ و جلال کے لئے بھی کنیزوں کو رکھا جاتا تھا چنانچہ زبیدہ اور ام جعفر برکی کے پاس ہزاروں کنیزیں صرف اس لئے تھیں کہ ان سے شان و شوکت کا اظہار ہو۔

جب فتوحات کا سلسلہ محدود ہو گیا اور لڑائیاں بند ہوئیں تو کنیزوں کی فراہمی بھی کم ہونے لگی۔ لیکن چونکہ لوگ ان کے رکھنے کے عادی ہو گئے تھے اس لئے ایک جماعت بردہ فروشوں کی پیدا ہو گئی جو بلا درنگ و عقاب، مہند، آرمینیا، روم، اور افریقہ وغیرہ سے نوجوان لڑکیاں کسی نہ کسی طرح لاتے تھے اور یہاں فروخت کرتے تھے۔

اس تجارت کے لئے یہاں بڑے بڑے بازار قائم تھے جہاں کنیزوں کی خرید و فروخت نہایت کثرت سے ہوتی تھی۔ بغداد کا بازار اس باب میں خاص اہمیت رکھتا تھا۔ یہ بہت کھلے ہوئے میدان میں تھا اور اس کا نام "سوق الکفی" یا "سوق النکاح" تھا۔ اس میں متعدد مکان، دوکانیں اور احاطے تھے جہاں مختلف ملکوں کی کنیزیں، عمر و رنگ زبان و لباس، تہذیب و علم کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ رکھی جاتی تھیں۔ یوں تو یہاں سرکیشیا، روم، جارجیا، قسطنطنیہ، ایران، ارمینیا اور حبش وغیرہ تمام اطراف ملک کی کنیزیں آتی تھیں، لیکن سب سے زیادہ قیمتی وہ کنیزیں ہوتی تھیں جو مدینہ، طائف، لہرہ، کوفہ، بغداد و مصر سے حاصل کی جاتیں کیونکہ یہ نہایت ہی شیریں کلام اور حاضر جواب ہوتی تھیں۔

اس بازار کا ایک حصہ صرف ان کنیزوں کے لئے وقف تھا جو بالکل تازہ وارد ہوتی تھیں اور غیر تربیت یافتہ حالت میں فروخت کر دی جاتی تھیں۔ بالکل عربیہاں حالت میں لائی جاتی تھیں۔ اس حال میں کہ ان کے بال کھلے ہوتے تھے اور زینت و آرائش کا کس نام نہ نہ تھا۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ ان کا طبیعی حسن جو صنعت آرائش سے علیحدہ ہو شخص کو معلوم ہو سکے۔ بڑے بڑے تاجران کی شکل صورت اور عنائی و دکشی کا اندازہ کر کے مختلف دھموں میں خرید لیتے تھے۔ چنانچہ عبدالاسلام کی بہت سی مشہور ماہر موسیقی، صاحب علم و فضل اور سیاست دان عورتیں انھیں کنیزوں سے لطف رکھتی تھیں۔

اول اول جب یہ بازار میں آتی تھیں تو ان کی وحشت و خشونت کا وہی عالم ہوتا تھا جو ایک نوگزتاہر فی کے اضطراب کا لیکن جب تعلیم و تربیت کے بعد مکلف لباس سے آراستہ، اور فن دلربائی کی گھاتوں سے واقف ہو کر ہاتھ میں رباب، زبان پر نغمہ شریف، نگاہوں میں دلربا یا زلفوں اور جسم میں حرکات رقصیہ کا لوچ لے ہوئے نکلتیں تو طبقہ امرا میں تہلکہ مچ جاتا اور وہی کنیزیں جو چند دھموں میں خریدی گئی تھیں لاکھوں میں فروخت ہوتی تھیں۔

اگر لطف بردہ فروشی کی کرامت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اہل عرب کنیزوں کے ساتھ جو سلوک کرتے تھے وہ ان کے قول سے ذمہ کو ثواب کرنے والا نہ تھا بلکہ ان کو مہذب نہ بناتے والا تھا۔ اس سلسلے میں جس قدر وحشی و نازناشیہ عورتیں زبور علم و فضل سے آراستہ کی گئیں ان کا شمار شکل ہے اور انھیں کنیزوں میں جیسی جیسی صاحب علم و فضل عورتیں ہوئیں اور خود ان کے لطف سے جیسے جیسے خلفاء و عظام اور علماء کرام پیدا ہوئے ان کے حالات سے تاریخ عرب کے صفحات مالا مال ہیں۔

۱۔ ان کے تغزل و غنا کا صحیح رنگ کیا تھا اس کا اندازہ اس وقت کے گیتوں سے ہو سکتا ہے۔ صاحب آغانی نے جا بجا ان گیتوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے دو نہایت مشہور و محبوب وہ تھے جن کی ابتدا ان فقروں سے ہوتی ہے "من کان لنا، لنا لہ"، "یعنی جو ہمارا ہے ہم اس کے ہیں" وضع الخن للہوی عین "فرط محبت سے گال پر گال دیکھ دینا کس قدر پیاری بات ہے)

ان بازاروں میں گنیزیں علی العموم نیلام کی صورت سے فروخت کی جاتی تھیں یعنی جب گنیزوں کے خریدار خواہ وہ امراد ہو یا تجارتی جمع ہو جائے اور بازار مختلف ممالک کی گنیزوں سے بھر جاتا تو گنیزیں فروخت کرنے والے کھڑے ہو جاتے اور نہایت لمبدا آواز سے اپنی گنیزوں کی تعریف ان الفاظ میں کرتے۔۔

یا تجارتی، یا ارباب الاموال، ماکل مد ورجوزہ و
کل مستطیلة موزة دلاکل عمرا دلحمہ دلاکل سبضاء
شمعة دلاکل صہبا دحمرة دلاکل سمر ادمرة یا تجارت
هذه الدرقة الیتمہ التي لا تقی الا موال لها الیتمہ بکھر
تفتقون باب الثمن

(اے تاجرو، اے دولت مندو، نہر گول چیز اُخر دے ہوتی ہے، نہ ہر مستطیل چھیر کیا۔)

ہر وہ چیز جو سرخ ہے گوشت نہیں کہلاتی اور نہ ہر سپید چیز چربی۔ اس طرح نہ ہر صہبا شراب ہوتی ہے اور نہ ہر زرد چیز کھجور۔ اے تاجرو، یہ ایک بے بہا مونی ہے کہ نہ خلیج بھی اس کی قیمت نہیں ہو سکتا۔ پھر تاؤ کو تم کیا قیمت اس کی لگاتے ہو)

اس آواز پر لوگ بازاروں طرف سے گھیر لیتے اور بولی شروع ہو جاتی۔ کوئی چار ہزار دینار کہتا تو کوئی پانچ ہزار، کسی طرف سے چھ ہزار کی آواز آتی اور انہیں آٹھ ہزار کی الغرض اخیر میں سب زیادہ قیمت لگانے والا وہ دے رہے بہا پا جاتا اور اپنے گھر کو چلا جاتا۔

یہ بھی قاعدہ تھا کہ (قدیم اہل رومہ کی طرح) غلاموں اور گنیزوں کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کر دیتے اور لوگ آکر انھیں دیکھتے اور ہاتھوں سے چھوتے۔ چونکہ یہ لوگ لونڈی غلاموں کے عیوب کو بالکل اسی طرح چھپاتے تھے، جیسے گھوڑوں کے عیوب چھپائے جاتے ہیں اس لئے خریدار کو یہ حق بھی حاصل ہوتا تھا کہ وہ ان کو بالکل غریباں حالت میں دیکھ سکے۔

اہل عرب نے مختلف ممالک کی گنیزوں کی علیحدہ علیحدہ خصوصیات متعین کر کے اس موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں جہاں وہ کہا کرتے تھے کہ اگر سجات کی جستجی ہے تو فادس کی لونڈیاں لی جائیں۔ اگر خدمت مقصود ہے تو رومہ کی گنیزیں تلاش کی جائیں۔ یا طرح کھاٹا بنانے کے لئے حبش کی گنیزیں اور بچوں کی تربیت و رضاعت کے لئے آرمینیا کی لونڈیاں مخصوص سمجھی جاتی تھیں۔ حسن ظاہری کے لحاظ سے چہرہ ترک کی کا، جسم روم کا، آنکھیں حجاز کی، مکرمن کی پسند کرتے تھے۔

حال ہی کی بات ہے کہ بردہ فردوسی کے السداد سے قبل آستانہ، دمشق، قاہرہ وغیرہ کے بازاروں میں سرکیشیا کی گنیزیں عام طور پر بالکل غریباں حالت میں فروخت کی جاتی تھیں۔ بعد کو جب ایک بین الاقوامی قانون اس تجارت کے خلاف سر جگہ نافذ ہو گیا تو لوگوں نے پیچھے طور پر اپنے گھروں میں اس تجارت کو جاری رکھا۔

قدیم زمانے میں بھی کوئی قوم بردہ فروشوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھتی تھی۔ لیکن اسلام نے جس قدر اس پلٹہ کی حقارت کی ہے شاید کسی نے نہیں کی۔ رسول اللہ کا ارشاد تھا کہ التجارة فی الرقیق محققة، (یعنی بردہ فروشی قوم کو تباہ کرنے والی ہے) کتاب الولید میں بردہ فروش اور شیطان کو ایک مرتبہ میں رکھا ہے۔ اسی لئے عساکر اسلام کے ساتھ ان تاجروں کے رہنے کی سخت مخالفت تھی تاکہ وہ دشمن کے بچوں کو پکڑ کر غلام نہ بنائیں اور ان کی حوروں کو اہل لشکر کے سامنے پیش نہ کر سکیں جیسا کہ اہل لہم

لا دستور تھا۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بغداد اس تجارت کا بہت بڑا مرکز تھا اور جیل ترین کینزیں یہیں کے بازار میں آتی تھیں اور نہایت گراں قیمت میں فروخت ہوتی تھیں۔ ان کینزول کی تعلیم و تربیت کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ تاجر اور خصوصیت کے ساتھ اس عہد کے مشہور مفتی کسی کینز کو اس کا ذہین قیادہ دیکھ کر خرید لیتے، پھر اس کو قرآن حفظ کراتے ادب و خوشی تعلیم دیتے، مگر لی تہذیب سکھاتے، اشتہار یاد کراتے، موسیقی کا ماہر بناتے اور پھر بازار میں لاکر سگے ہزار وصول کرتے۔ خوبصورت کینزوں کو موسیقی کی تعلیم دینے کا بہت رواج تھا کیونکہ وہ کینز جن میں ان دولوں کا اجتماع ہوتا۔ ہمیشہ ہاچیز سمجھی جاتی تھیں علی الخصوص مولدات (یعنی کہ وہ طائفہ کینزیں) کہ ان کی گرائی کی تو کوئی انتہا نہ تھی۔

ایک مرتبہ ہارون الرشید نے ایک کینز کی قیمت ایک لاکھ دینار ادا کی (ابن خلکان ص ۶۰۶ ج ۱) اسی طرح سلیمان بن عبد الملک کے بھائی سید نے اپنی مشہور کینز زلفا کو قیمت ستر ہزار دینار ادا کی۔ (الطبری ص ۳۳ ج ۲) جعفر بن یحییٰ نے ایک کینز ۳۰ ہزار دینار میں خریدی (العقد الفرید ص ۳۰ ج ۳) ہارون الرشید نے عثمان خلافت ہاتھ میں لینے کے بعد سب پہلا حکم یہ نافذ کیا کہ خلکان کینز ایک لاکھ دینار میں خرید کر لی جائے۔ اس کے وزیر یحییٰ بن خالد نے عذر کیا، رشید اس پر برسہم ہوا تو یحییٰ نے بیت المال کی تمام چیزوں کو فروخت کر کے ۵ لاکھ درہم کی صورت میں اس کمرہ کے اندر رکھوا دیا جہاں سے خلیفہ گذرنا کرتا تھا۔ اسے ترکیب سے خلیفہ کو معلوم ہوا کہ اس نے کینز کے خرید کرنے میں کتنا بے جا صرف کیا تھا۔

ایک بار امین نے جعفر بن ہادی کو حکم دیا کہ ایک کینز جس کا نام بذل تھا خرید لیا جائے۔ جعفر نے انکار کیا تو امین نے برسہم ہو کر دوسرا حکم دیا کہ سونے کے برابر اس کو وزن کر کے قیمت ادا کی جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیل ہوئی اور دو کور درہم ادا کئے گئے۔ عہد سیدی امیہ و سیدی عباس میں کینزوں کا مرتبہ اس قدر بلند ہو گیا تھا اور اتنا زبردست اثر ان کا خلفاء پر قائم تھا کہ حکومت و سلطنت گویا انھیں کے ہاتھ میں تھی۔

چنانچہ یزید بن عبد الملک کا عشق حبابہ کے ساتھ اور رشید کا ذات الحال کے ساتھ حبسی بیگم کی بہت کٹھن سب پر بظاہر رشید کی ماں خیر زادہ ان خود کینز تھی۔ اسی طرح خلیفہ مقتدر کی ماں سیدۃ الزکریا لوندی تھی، لیکن جہاں ان کا سیاسی اثر تھا وہ کسی سے مخفی نہیں۔

الغرض عہد اسلام میں کینزوں کے اثر و نفوذ اور قوت و اقتدار کا یہ عالم تھا کہ ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ خلفاء کی لونڈیاں تھیں درست نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ خلفاء ان کے غلام تھے۔

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ -۱-

علی شیر خاں

محکمہ کھزانہ کلاں۔ رائے بریلی۔ یو۔ پی۔ -

پاکستان کا سجدہ اخلاقی موقف

(پروفیسر) نظیم صدیقی

انسانی تاریخ کے جس دور سے ہم گزر رہے ہیں وہ بیک وقت انسانی تاریخ کا بہترین دور بھی ہے اور بدترین دور بھی۔ اس دور کی بیشتر برکتیں مغربی قوموں کے حصے میں آئی ہیں اور بیشتر لعنتیں مشرقی قوموں کے حصے میں۔ مشرق کی جو قومیں سیاسی اقتصادی اور مذہبی نقطہ نظر سے حدود درجہ خستہ حال ہیں اس میں پاکستانی قوم بھی شمار کی جاسکتی ہے بشرطیکہ قومی وقار کا جتن احساس مائع نہ آئے۔ پاکستان کو دنیا کی بعض غیر ترقی یافتہ اور پس ماندہ قوموں سے بہتر کہا جاسکتا ہے اور ثابت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ موازنہ کچھ ایسا ہو گا جیسا کہ آج کے اس شعر میں ہے۔

حقیقت میں ہو تم دنیا سے اچھے

حقیقت میں مگر دنیا ہی کیا ہے

بدترین کے مقابلے میں اپنے آپ کو اچھا یا بہتر کہہ لینا خود اطمینان کے تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے لیکن حقیقت پسندی کے مطالبات کو ہرگز مطمئن نہیں کر سکتا۔ قومی اعتبار سے ہم پاکستانیوں کی سب سے بڑی کمزوری غالباً یہ ہے کہ ہم حقیقت پسند نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم میں سے جب کوئی شخص ملک کی بد حالی اور قوم کی سست رفتاری کا اندازہ دیتا ہے تو اس بد حالی اور سست رفتاری کو قومی جرحی اور گندہ ذہنی کا نتیجہ تسلیم کرنے کی بجائے یہ کہہ کر اپنے آپ کو جھوٹی تسلی دے لیتے ہیں کہ ابھی پاکستان کی پیدائش کو حق ہی کہتے چمکے ہوئے ہیں۔ پھر یہ کہ جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا تو ہمارے پاس کچھ بھی نہ تھا اب خدا کے فضل سے بہت کچھ ہے۔ شروع میں ہمارے پاس دختر دے کے لئے میزبیں اور کرسیاں تک نہیں تھیں اب ہر شعبہ کا شاندار دفتر موجود ہے۔ جہاں پہلے کپڑے کی چار طیں تھیں وہاں اب بیس طیں ہیں مثلی ہڈ القیاس۔ لیکن ہم اس بات پر غور نہیں کرتے کہ ہماری طرح دنیا کی بعض اور قوموں نے بھی آج کس پندرہ سال پہلے از سر طے زندگی شروع کی تھی ان کے پاس بھی آج سے دس پندرہ سال پہلے کچھ نہیں تھا یا کچھ نہیں رہ گیا تھا۔ پھر بھی وہ کہاں ہیں اہم کہاں۔ شلہ جینی، جاپان، روس اور چین کو لے لیجئے۔ فیڈرل رائٹل موٹ کو میری اپنی کتاب *Principles of Economics* میں لکھتے ہیں: "ماسکو اب اس شہر سے بہت مختلف ہے جب میں وہاں جنوری ۱۹۳۷ء میں گیا تھا۔ ان دنوں پوری روسی قوم ہٹلری جنگ کی آزمائشوں اور مصیبتوں سے نکل رہی تھی۔ ۱۹۳۱ء کے جرمین حملے اور جنگ سے پیدا ہونے والی تباہی نمایاں تھی۔ لوگ نہایت معمولی کپڑے پہننے ہوئے تھے۔ خوراک کی بڑی قلت تھی۔ مسکانوں کی گھسٹت حال حد درجہ بری تھی اور یہ سلسلہ تقریباً لائینل معلوم ہوتا تھا۔ لندن واپس آکر میں نے برطانوی حکومت کو اطلاع دی کہ روس پندرہ بیس سال سے پہلے کوئی ایسی بڑی جنگ نہیں چھیڑ سکتا جس میں اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہو۔ وہ زمانہ اسٹالن کی حکومت کا تھا۔ لوگ دل شکستہ اور خوف زدہ نظر آتے تھے لیکن اب (متذکرہ کتاب ۱۹۵۷ء میں بھی) حالات بدل چکے ہیں، اسٹالن

مملکت ختم ہو چکی ہے۔ اشیائے خورد و نیاد کی کثرت سے دستیاب ہیں۔ بچے خوش نظر آتے ہیں۔ مکانوں کے مکے کو بڑی مستعدی کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں فلیٹس کے بڑے بڑے بلوکس ابھر آئے ہیں۔ لوگ پہلے کی بہ نسبت بہت اچھے بننے لگے ہیں۔

تو یہ اس دور کا حال ہے جو دوسری جنگ عظیم میں بالکل تباہ و برباد ہو گیا تھا۔ نہ صرف یہ کہ وہ دس بارہ سال کے اندر نقادی طور پر بحال ہو گیا بلکہ گزشتہ سترہ اٹھارہ سال کے اندر وہ دنیا کی دو عظیم ترین سیاسی اور فوجی قوتوں میں شمار ہونے لگا ہے۔ جرمنی جس کے حصے میں نہ صرف تباہی آئی تھی بلکہ شکست بھی اسی پندرہ سولہ سال کے اندر دنیا کا نہایت خوش حال ملک بن گیا ہے۔ میں ڈھاکے کے جرمن کچلر انسٹیٹیوٹ کو دیکھتا ہوں تو ایسا لگتا ہے کہ جرمن امریکہ سے بھی زیادہ دولت مند ہے۔

چین جس کی سیاسی عمر پاکستان سے بھی کم ہے اور جس کی آبادی پاکستان سے سات گنی زیادہ ہے وہ اسی چودہ پندرہ سال کے اندر دنیا کی تیسری بڑی قوت بننے کی دھمکی دے رہا ہے۔ جاپان بھی دوسری جنگ عظیم کے بلے سے نکل کر دنیا پر چھا جانے کی کوشش میں مصروف ہے۔ یعنی جس طرح یہ تینوں ملک اپنے بنیادی مسائل کو کم سے کم عرصے میں حل کر کے جس قدر آرام و آسائش کی زندگی بسر کر رہے ہیں اس کا عشر عشر بھی پاکستان کو حاصل نہیں۔ آخر اس کی وجہ ؟

ہماری محرومیوں کا بنیادی سبب یہ نہیں کہ ہمیں ہندوستان کے مقابلے میں امریکی تعداد کم مل رہی ہے۔ غالباً ہماری سادگی، کم کاری ہے کہ ہمارے اندر اجتماعی ترقی کا جذبہ ہی نہیں ہے۔ ہر شخص ذاتی ترقی، ذاتی خوش حالی اور ذاتی کامیابی کے لئے کوشاں ہے۔ لوگ انفرادی طور پر ترقی اور کامیابی کی لمبی لمبی جست ضرور لگاتار رہے ہیں۔ لیکن ملک میں اجتماعی ترقی اور اجتماعی خوش حالی ناپاید ہے۔ یہ کہ پاکستان جس قدر ابتری کے دور سے گزر رہا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ خواب دیکھنے والے اسی ملک میں خلافت راشدہ ملک کے دور کو دہرائے لانے کا خواب دیکھ رہے ہیں لیکن جو لوگ خواب دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہیں انھیں ایسا محسوس ہو رہا ہے جیسے وہ کسی ملک میں نہیں جنگل میں رہ رہے ہیں کیونکہ یہاں کسی متمکن ملک سے زیادہ جنگل کے قوانین کا درمیان ہے۔ وہ کوئٹہ برائی ہے جس کی روک تھام کے لئے پاکستان میں قانون موجود نہیں۔ لیکن وہ کوئٹہ برائی ہے جو اس قانون کے باوجود کثرت کے ساتھ قوی پیمانے پر کہیں چھپ کر اور کہیں کھل کر عمل میں نہیں آ رہی ہے۔ یہ بات سننے میں تو بھی معلوم نہیں ہوتی لیکن کہیں بغیر چارہ بھی نہیں کہ ہم پاکستانی ایک غیر صالح قوم ہیں۔ قانون شکنی کی عادت ہم میں اس درجہ راسخ ہو چکی ہے کہ جب تک قانون ہمیں نہ توڑ دے ہم قانون کو توڑنے سے باز نہیں آ سکتے۔ ہم تہذیب و شائستگی کی اس سطح سے بہت دور ہیں جہاں آدمی کو انسان بنانے کے لئے تعلیم و تبلیغ کافی ثابت ہو سکتی ہے۔ اگر ہم کسی جرم سے توبہ کریں تو اس لئے نہیں کہ توبہ کرنے سے عام لوگوں کو فائدہ پہنچے گا بلکہ اس لئے کہ توبہ نہ کرنے سے ہمیں شدید نقصان پہنچنے کا احتمال ہے۔ ایسی صورت میں ضرورت اس بات کی ہے کہ پاکستانی سماج جن برائیوں میں مبتلا ہے ان کی سزائیں سخت سے سخت تر کی جائیں اور جرم و سزا کے درمیان وقت کے فاصلے کو کم سے کم کیا جائے۔

صحیح معنی میں مہذب قوم تو وہی ہے جو قوانین کی پابندی پولس کے خوف سے نہیں بلکہ سماجی شعور کے تقاضے سے کرتی ہے۔ لیکن ابھی ہم اس سماجی شعور سے بہت دور ہیں۔ اجتماعی ذمہ داری کا احساس دوہی طریقے سے پیدا کیا جاسکتا ہے۔ تعلیم کے ذریعے سے اور تعزیر کے ذریعے سے۔ ہمارے یہاں کہنے کو تعلیم و تعزیر دونوں موجود ہیں لیکن روزمرہ زندگی میں ہائر نہ اس کا ہے نہ اس کا۔ سبب یہ ہے کہ تعلیم ناقص ہے اور تعزیر ناکافی۔

اسکولوں میں ہائجن اور کالجن میں سیوسک پڑھنے کے باوجود طلبہ میں نہ ہائجنک سس نظر آتا ہے نہ سیوسک سس رات کے وقت بغیر لائٹ کے سائیکل چلانے والوں یا قانونی ہدایت کے برعکس غیر معمولی رفتار سے اسکوٹر، کار، ٹیکسی اور بس چلانے والوں کو سزا ملتی ہے لیکن ایسی کہ ان کی عادت میں کوئی فرق پیدا نہیں ہونے پاتا۔

ان زمان کی سب سے بڑی کمزوری عادت کی غلامی ہے۔ جب وہ کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے تو اپنی عادت کے نقصانات کو ترک عادت کے فوائد پر ترجیح دینے لگتا ہے ہم پاکستانیوں کو جرائم کی عادت پڑ گئی ہے۔ ہم پر دغوظ و نصیحت اور تعلیم و ترغیب کا کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔ نفسیاتی طریقے سے برائیوں کے علاج کا قائل تو میں ضرور ہوں لیکن جب پوری قوم ملین یا مریضہ کی حیثیت رکھتی ہو۔ تو اتنے وسیع پیمانے پر نفسیاتی طریق علاج کا استعمال انسانی طور پر ممکن ہی نہیں۔

ان حالات میں مجھے ایسا لگتا ہے کہ اگر ہم مجرمانہ عادتوں کو ترک کر سکتے ہیں تو صرف اتنی سختی کے دراد سزا کے اثر سے شروع شروع میں تو ہم قانون کی پابندی خوف سے کریں گے بعد میں یہ پابندی عادت بن جائے گی اور اس عادت کے فوائد ہم پر روشن ہوتے جائیں گے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ آج سے کئی سال پہلے دھاکے میں جب یہ حکم نافذ کیا گیا کہ بسوں پر سوار ہونے والے قطار بنا کے کھڑے ہوں تو لوگ اس حکم کی پابندی پر آمادہ نہیں تھے۔ لیکن جب پولس نے اپنے ڈنڈے سے کام لینا شروع کیا تو لوگوں کو قطار میں کھڑا ہونا آ گیا۔ اب بس اسٹینڈ پر پولس کے نہ ہونے کے باوجود لوگ قطار میں اپنی جگہ پر آکر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ جب مارشل نافذ ہوا تو ایک حکم یہ صادر کیا گیا کہ جس شخص کے گھر کے سامنے گندگی دیکھی جائے گی اس سے وہ گندگی صاف کر لی جائے گی۔ اس حکم کا اثر یہ نظر آیا کہ مارشل لاکے ابتدائی دور میں ہر محلہ صاف ستھرا نظر آنے لگا۔ بعد میں چونکہ مارشل لا خود دھویا پڑ گیا۔ اس لئے پرائی وادیس واپس آ گئیں۔ لوگ بسوں میں مقررہ تعداد سے زیادہ سوار ہونے لگے۔ بسوں میں بڑی سگریٹ پینے لگے۔ بسوں کی رفتار قانون کی ہدایت کی بجائے ڈرائیور کے موڈ کی پابند ہو گئی۔ رات کے وقت سائیکل بغیر لائٹ کے چلائی جانے لگیں۔ بازاروں میں کھانے پینے کی چیزیں بھینٹائی کھینچ کر کے سامنے بیٹے لگیں۔ دفتر جانے آئے میں ادقات کی پابندی ختم ہو گئی۔ غرض کہ وہ سب کچھ ہونے لگا جو ہوتا آیا تھا، لوگوں کو یقین ہو گیا کہ جب مارشل لا بھی ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا تو پھر در کوئی کیا بگاڑ سکتا ہے۔

پولس اور مارشل لاکے ذکر سے یہ نہ سمجھئے کہ میں پولس راج اور مارشل لاکا حامی ہوں۔ میرا مقصد صرف اس بات پر زور دینا ہے کہ ہم برائیوں میں اس حد تک ڈوبے ہوئے ہیں کہ بغیر کسی خوف و خطر کے اچھی عادتیں اختیار کر ہی نہیں سکتے آپ نے دیکھا ہو گا کہ پولس واسے اچانک کبھی کبھی رات کے وقت لائٹ کے بغیر سائیکل چلانے والوں پر حملہ کر دیتے ہیں چونکہ یہ حملہ سال بھر میں مشکل سے دو تین مرتبہ ہوتا ہے اس لئے سائیکل چلانے والوں پر اس حملے کا کوئی اثر نہیں ہوتا، (خود میں ایک مرتبہ اس حملے کی زد میں آچکا ہوں اور مجھ پر اس کا کوئی اثر نہیں ہے) میرا خیال ہے کہ جب تک ہر شہر میں اور ہر شہر کی ہر شاہراہ پر کم از کم چھ مہینے تک مسلسل سائیکل چلانے والوں کے خلاف پولس کی یہ ہم جاری نہ رہے گی انھیں لائٹ کے ساتھ سائیکل چلانے کی عادت نہ پڑے گی۔

جہاں ہماری عادتوں کو ترک کرانے کے لئے باقاعدگی کے ساتھ مروجہ قانون پر عمل درآمد کی ضرورت ہے وہاں بعض عادتوں کا خاتمہ کرنے کے لئے قانون کو سخت تر بنانے کی بھی ضرورت ہے۔

دور حاضر میں سزائے موت کے خلاف اکثر ملکوں میں قریبیں چل رہی ہیں۔ سزائے موت کے خلاف جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں

ان میں سے بعض یقیناً بہت دینی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات قانون کی موٹائی بھرنے کی بجائے کسی معصوم کو سزائے موت دلا دینی ہے۔ لیکن اس اتفاق اور امکاں کی نا انصافی کے باوجود میں بعض دجہ کے پیش نظر سزائے موت کو باقی رکھنے کا حامی ہوں بلکہ میرا یہاں تک خیال ہے کہ پاکستان جیسے غیر ترقی یافتہ ملک میں اگر جس دعام یا طویل قید یا بھاری جرمانے کی جگہ سزائے موت دی جائے تو سنگین جرائم کی ردک تمام موثر طریقے پر ہو سکے گی۔

تقریباً ایک دو سال ہوئے کسی اخبار میں یہ خبر نظر سے گزری تھی کہ ماسکوس دو کاروباری آدمیوں کو جنہوں نے اشیائے خوردنی میں کچھ ملاوٹ کی تھی گولی سے اڑا دیا گیا۔ قانون داں حضرات کہہ سکتے ہیں کہ یہ سزا جرم کے متناسب نہیں۔ بحث و مباحثے کے لئے اس اعتراض میں بڑی جان ہے مگر یہ بات واضح ہے کہ دو آدمیوں کو عبرت ناک سزائے پوری سوسائٹی کو ایک طویل عرصے کے لئے اس قسم کے گندے اور مضر عناصر سے محفوظ کر دیا۔

سماج کو سماجی برائیوں سے محفوظ کرنے اور رکھنے کے لئے اگر بعض افراد کو ان کے جرائم سے زیادہ سزائے دی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ایسی صورت میں جبکہ متناسب سزا کا رگڑ نہ ہو تو غیر متناسب سزا نہ صرف مناسب ہے بلکہ ضروری بھی۔ پاکستانی اخباروں میں اُسے دن خبریں چھپتی رہتی ہیں کہ اشیائے خوردنی میں ملاوٹ کی وجہ سے اتنے افراد مفلوج ہو گئے۔ دو بس ڈرائیوروں کی ددڑ کے باعث دہلیوں میں تصادم ہو گیا اور بیسیوں مسافر مجروح یا ہلاک ہو گئے۔ فلاں فلاں شہر میں چھوٹے چھوٹے لڑکے لڑکیاں ہر روز اغوا کئے جا رہے ہیں۔ میں نے ان خبروں کے ساتھ یا ان خبروں کے بعد کبھی یہ نہیں پڑھا کہ ملاوٹ، مسابقت اور اغوا کے مجرموں کو بھانسی کی سزا سنائی گئی۔ زیادہ سے زیادہ چار پانچ سال کی قید ہوتی ہے اور سب نتیجہ یہ ہے کہ ان جرائم کا سلسلہ ایک دن کے لئے بھی نہیں رکتا۔

پاکستان کی انتظامی مشین کی ایک بہت بڑی خرابی اس مشین کے چلانے والوں کی رشوت ستانی ہے۔ غالباً پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے قائد اعظم نے پوری قوم کو نہایت پر زور الفاظ میں اس کمزوری سے بچنے کی تلقین کی تھی۔ جو قوم اپنے خدا کے احکام اور رسول کے ارشادات سے منحرف ہو گئی وہ اپنے قومی رہنما کی نصیحت کیا یاد رکھے گی۔ لیکن آج پاکستان کا حشر دیکھنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ قائد اعظم نے پاکستانیوں کو ان کی قومی زندگی کے آغاز ہی میں اس کی برائی سے کیوں متنبہ کیا تھا۔ شروع میں قوم رشوت کھاتی ہے۔ بعد میں رشوت قوم کو کھاتی ہے۔ اب ہم رشوت کے دوسرے دور میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس مرحلے پر اس قومی کینسر کا اگر کوئی علاج ہے تو یہی کہ رشوت خور کلڑکوں اور سپاہیوں کو نہیں بلکہ دس پانچ ہٹے بڑے عہدے داروں کو سر میدان گولی مار دی جائے۔ رات بھر میں دولت مند بننے کی ہوس نے پاکستانیوں کے ہر طبقہ کو رشوت خورد بنادیا ہے۔ ہماری قومی زندگی میں جو افراد اور ادارے اس کمزوری سے بالاتر ہیں ان میں زیادہ تر وہی افراد ہیں جو رشوت لینے کا طریقہ نہیں جانتے اور وہی ادارے ہیں جہاں رشوت کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔ میں سمجھتا تھا کہ کم از کم ارباب تعلیم و تدریس یقیناً اس عیب سے متبرک ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ میرے کانوں نے جو کچھ سنا ہے اس کے بعد مجھے اس فخر کا بھی حق باقی نہیں رہا۔

جو لوگ انسانیت یا انسانی ہمدردی کے نام پر بدکرداروں کے ساتھ نرم سلوک کا مشورہ دیتے ہیں وہ شاید نہیں جانتے کہ وہ اپنی انسانیت یا انسانی ہمدردی کو کتنے غلط موقع پر صرف کر رہے ہیں۔ ایسے لوگ قوم کا خون چوسنے والوں کو معاف کر کے غیر محسوس طریقے پر قوم کی موت کا باعث بنتے ہیں۔ ایسے لوگ رشوت خوروں کا امرا اڈ سینے اور خوروں کا

ہاتھ کاٹ ڈالنے کو انتہائی غیر انسانی فعل قرار دیتے ہیں لیکن رشوت خوردن اور چوروں سے قوم اور افراد قوم کو جو تباہ کن نقصانات پہنچ رہے ہیں ان کو محسوس نہیں کر پاتے۔ ایسے لوگ خاندانی منصوبہ بندی کو پیدا ہونے والے بچے کے قتل کا مترادف قرار دے کر اس منصوبے کی مخالفت کرتے ہیں لیکن انھیں ان بچوں کا خیال کبھی نہیں سنا تا جو نادار مالک کے انوکھے میں پیدا ہو کر مہذب زندگی کی ہر نعمت عافیت سے محروم رہتے ہیں اور آخر کار نہ صرف اپنے والدین کے لئے بلکہ پوری سوسائٹی کے لئے وبال جان بن جاتے ہیں۔ ایسے لوگ یہ دیکھنا تو گوارا کر سکتے ہیں کہ خطرناک جنسی اور جلدی امراض میں مبتلا فقر جباروں کی ہڈیاں اور گرمیوں کی چلچلائی دھوپ میں شہر کے فٹ پاتھ پر لیٹ کر یا بیٹھ کر بھیک مانگتے ہیں اور جن امراض میں خود مبتلا ہیں ان کے جراثیم راہ چلتے صحت مندوں میں پھیلاتے رہیں لیکن ایسے لوگوں کو یہ سرگز گوارا نہ ہو گا کہ سوسائٹی کے ان لاعلم بیکار، مضر اور کس مپرس عناصر کو سائنٹفک طریقے سے ختم کر کے ان کے اور سوسائٹی کے ایک مسئلے کو حل کر لیا جائے۔

میں نے اوپر کی سطروں میں کہا ہے کہ جرم و سزا کے درمیان وقت کے فاصلے کو کم سے کم کیا جائے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب محکمہ کو توانی اور عدلیہ کے موجودہ نظام میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی جائیں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ دونوں شعبے جو معاشرتی زندگی کی تنظیم میں حد درجہ موثر آئے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انتہائی خراب و خستہ حال میں کیوں چھوڑنے لگے ہیں۔ انصاف کو ارازاں اور سہل الموصول بنائے بغیر ایک اچھی سوسائٹی کا قیام بالکل ناممکن ہے۔ جو مقدمات پیچیدہ ہیں ان کا ایک طویل عرصے تک چلتے رہنا ناگزیر ہے لیکن بہت سے معاملات ایسے بھی ہیں جن کا فیصلہ وقت کے وقت ہو سکتا ہے یا کم سے کم وقت میں ہو سکتا ہے۔

کس قدر افسوس ناک بات ہے کہ محکمہ کو توانی سے سماج کے شرسپند عناصر نہیں ڈرتے بلکہ شرفازا ڈرتے ہیں۔ اگر کسی کے یہاں چوری ہو جائے اور چور پکڑا جائے تو محکمہ کو توانی اور عدلیہ کے ہاتھوں چور کو اتنی پریشانی نہیں ہوتی جتنی اس شخص کو جس کے یہاں چوری ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ چور کو خود سزا دے کر چھوڑ دیتے ہیں۔ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینا یقیناً مناسب نہیں سمجھتے جب کوئی اپنے آپ کو قانون کے ہاتھ میں دے کر محفوظ نہ ہو تو کیا کرے۔ چوروں کے لئے جھمپنے یا سال بھر کی قید بالکل ناگانی سزا ہے۔ یہ طبقہ اپنی کامیابی کی صورت میں کسی فرد یا خاندان کو جس حد تک تباہ کر دیتا ہے اس کے پیش نظر اس کا ایک ہاتھ کاٹ ڈالنا کوئی بڑی سزا نہیں۔ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایسی وحشیانہ سزا ہے جسے کوئی مہذب ملک رد نہیں رکھ سکتا لیکن جس ملک کے پاس *Psychnia* رکھ کر چوروں کا نفسیاتی علاج کرانے کی استطاعت نہ ہو وہاں چوروں سے بچنے کے لئے اس سے بہتر صورت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے لئے کچھ خوفناک سزائیں مقرر کر دی جائیں۔

ہمارے ملک کے انتظامی شعبوں کے طریق کار میں جو طوائف اور پیچیدگی ہے وہ یقیناً ہمارے کردار کی کمزوریوں کا نتیجہ ہے۔ لیکن اب ضرورت اس کی ہے کہ طریق کار کو سہل بنا یا جائے اور اس سہولت سے ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کے خلاف شدید کارروائی کی جائے۔ یہ ممکن نہیں کہ صدر ایوب (یا کوئی بھی صدر مملکت) ہر شعبے کی انتظامی تفصیلات مرتب کر کے راولپنڈی سے بھیجتے رہیں اور اگر وہ بھیجتے بھی رہیں تو کیا فائدہ جب تک متعلقہ افسر یا تدارکی اور تنقیدی کے ساتھ ان کی ہدایات پر عمل درآمد نہ کریں۔ مجھے ایک صاحب نے جن کی رائے میری نظر میں معتبر ہے بتایا کہ صدر ایوب نے سرکاری دفاتر میں سیکشن افسر کی تخلیق جس نقطہ نظر سے کی ہے وہ نہایت مفید ہے لیکن چونکہ افسروں اور کلرکوں میں کئی

دینی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی اس لئے لوگوں کو اس نے لکڑی کا رسے خاطر خواہ فائدے نہیں پہنچ رہے ہیں۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ فوری زندگی کے جن معاملات میں حکومت کوئی کوتاہی نہیں کرتی۔ وہاں بھی صورت حال جوں کی توں ہے۔ اس کا سبب متعلقہ لوگوں کی ذہنی نا شناسی اور بددیانتی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ بہر حال متعلقہ حکام کو خود سوچنا چاہئے کہ وہ اپنے شعبے کی مشینری کو کس طرح سادہ اور تیز رو بننا سکتے ہیں۔ مجھے مغربی پاکستان کے دفاتر کا حال معلوم نہیں لیکن مشرقی پاکستان کے دفاتر کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کام کو انجام دینے کی بجائے اٹھائے رکھنے کے لئے وجود میں آئے ہیں۔ کسی دفتر سے کوئی معمولی سا کام بھی پڑ جائے تو بیس دفعہ دوڑے بغیر چارہ نہیں۔ بیس دفعہ دوڑنے میں کلرکوں کی کاہلی اور افسروں کی سہلی نگاری دونوں کو دخل ہوتا ہے۔ یہاں کے دفاتر کا عملہ اپنی میز کو صاف رکھنے کا عادی ہی نہیں۔ ہر دفتر میں ایک غنودگی کی فضا پائی جاتی ہے۔ آپ کسی کلرک سے اپنا معاملہ بیان کریں وہ بیزاری کے ساتھ آپ کے منہ کو دیکھے گا۔ انگلیتے ہوئے ہاتھوں سے فائلوں کو ٹٹولے گا اور یہ کہہ کر آپ سے پیچھا چھڑائے گا کہ ایک دور دراز کے بعد آئیے۔ اس میں شک نہیں کہ مشرقی پاکستان کی آب و ہوا بڑی خواب آور ہے۔ لیکن اس کی کیا وجہ ہے کہ یہاں بیرونی قوموں کے جو دفاتر ہیں ان کے عینے (جو بڑی حد تک پاکستانیوں ہی پر مشتمل ہیں) اوپر سے نیچے تک یہاں کی خواب آور آب و ہوا کے باوجود اپنے فرائض کی انجام دہی میں ہاتھ جو بند نظر آتے ہیں؟

فیلڈ مارشل مونٹ گو میری نے خرچہ جیٹ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ زرد فہم اور واضح دماغ کے مالک ہیں۔ ان کی بات کو دوبارہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ وہ بڑے حقیقت پسند واقع ہوئے ہیں..... ان کے دفتری میز کو دیکھ کر مجھے بڑی مسرت ہوئی۔ اس پر فائل اور کاغذات نہیں لکھے۔ ہر چیز صاف ستھری تھی۔

مونٹ گو میری نے خرچہ جیٹ کی جو خوبیاں بیان کی ہیں وہ ایک غیر معمولی ذہن ہیں تو ہونی ہی چاہئیں لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ جب تک یہ خوبیاں پاکستانی دفاتر کے افسروں اور کلرکوں میں بھی پیدا نہ ہوں گی ترقی کے راستے پر ہم پھیلے گاڑی ہی کی رفتار سے چلتے رہیں گے۔

جو لوگ یہ سوچ کر مسرور و مطمئن ہو جاتے ہیں کہ سولہ سال کی مدت کسی قوم کی زندگی میں کوئی بڑی مدت نہیں ان کی جنیت اس ماں کی ہے جو اپنے لڑکے کی کوتاہیوں پر کم عمری کا پردہ ڈالتی رہتی ہے۔ اس خود فریبی یا خلق فریبی کا انجام معلوم۔

(نگار) جناب نظیر صدیقی کا یہ مضمون ان کے نہایت دردمندانہ خلوص کا نتیجہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ کبھی جذبات بعض دوسرے حضرات کے دلوں میں بھی پائے جاتے ہوں، لیکن اسے بے نتیجہ سی بات سمجھ کر وہ خاموش رہتے ہوں۔ اس لئے فاضل مقالہ نگار کی جرأت یقیناً قابل احترام ہے کہ انھوں نے دہی بات جسے دوسرے لوگ اپنے دلوں میں چھپائے ہوئے ہیں بڑا ظاہر کر دی اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلق یکسر تعمیری جذبات سے ہے تو تدبیر اصلاح کے وہ پہلو جو بظاہر تخریبی نظر آتے ہیں بہت ضعیف اور ناقابل لحاظ ہو جاتے ہیں۔

اس مضمون کے تین حصے ہیں۔ ایک وہ جس میں انھوں نے پاکستان کی موجودہ ذہنی و اخلاقی پستی کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا وہ جو یہاں کے عمال کی غیر ذمہ داریوں سے تعلق رکھتا ہے اور تیسرا وہ جس میں انھوں نے اصلاحی پہلو کے پیش نظر تعزیر کو سخت تر بنانے کا مشورہ دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بحث کے یہ تینوں پہلو اپنی اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں لیکن سچ پوچھئے تو

اصولی و بنیادی پہلو دہی ہے جو ذہن و اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اور باقی دو تقریبی ہیں۔ کیونکہ جب کسی قوم کی اخلاقی پسمنظر دور ہو جائے گی تو لازماً اعمال حکومت کے اخلاق بھی بلند ہو جائیں گے اور عوام کی ذہنیت بھی اس سطح پر آجائے گی کہ تقریری قوانین کی سخت گیری کا سوال ہی سامنے نہ آئے۔ بنا برآں میرے نزدیک اصل سوال اخلاق و معاشرہ کا ہے اور اسی پر انحصار ہے ایک ملک وقوم کی صحیح ترقی کا۔ لیکن یہ سوال ہے بڑا مشکل، کیونکہ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے یہ متعین کرنا پڑے گا کہ اخلاق سے کیا مراد ہے اور اس کی صحت و دبندی کا صحیح معیار کیا ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ انسان ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک صرف ایک ہی حال پر قائم نہیں رہا بلکہ ذہنی ترقی کی نسبت سے اس کے تصورات و رجحانات، اس کے امیال و عواطف اور اس کے اصول کار میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہا ہے جو اس کی فطرت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس لئے قدرت کا معیار اصلاح کو بھی بدلتے رہنا چاہئے۔ یہ ممکن نہیں کہ اب سے ہزار سال قبل انسانی معاشرہ کے پیش نظر جو معیار اخلاق و کردار قائم کیا گیا تھا وہی اب بھی معیاری سمجھا جائے، یا آج کے متعین کئے ہوئے اصول ائیدہ ہزار سال کے رجحانات کے لئے بھی تسلی بخش ثابت ہوں۔ اسی لئے یہ سلسلہ اصلاح جس وقت میں اکابر مذہب کی زبان سے ”قرن اولیٰ“ کے اہتمام کا ذکر سنتا ہوں تو مجھے حیرت ہوتی ہے، کیونکہ قرن اولیٰ کا انسان تو قرن اولیٰ ہی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ وہ اب کہاں؟ اس وقت تو اسی انسان کو سامنے رکھنا ہو گا جو اس وقت کے ماحول میں زندگی بسر کر رہا ہے اور ماحول کو بدلنے کی کوشش کرنا قانون قدرت سے جنگ کرنا ہے جس میں کامیابی ممکن نہیں۔ آج اگر انسان موڑ پر سفر کرتا ہے تو آپ اس سے یہ نہیں کہتے کہ وہ پیادہ ٹیلیفون کا کڑی پر سفر کرے۔ آج اگر وہ نفیس خوشنما لباس پہنتا ہے تو آپ ننگوٹی نہیں بندھوا سکتے۔ اگر آج وہ لذت و خرم مزہ غذاؤں استعمال کرتا ہے تو آپ اسے ”نان جوین“ کی برکات کا یقین بھی نہیں دلا سکتے۔ اگر آج فنون لطیفہ اس کے مشاغل تفریح میں شامل ہو گئے ہیں تو تعاضی و موسیقی کی حرمت کے دعوے سے کبھی اس کے موجودہ میلان کو نہیں بدل سکتے۔ (گو یہ ترقیاں دراصل صرف انسان کی ہیں انسانیت کی نہیں) الغرض وہ چیز جسے ہم اصلاح و ترقی سے تعبیر کرتے ہیں اس کا کوئی خاص قاعدہ مقرر نہیں ہو سکتا۔ زمانہ کے رجحانات کے پیش نظر اس کا بدلتے رہنا ضروری ہے۔ پہلے انسان کے سامنے تنہا خود اس کی ذات تھی۔ اسکے بعد بیوی بچوں کا خیال بھی اس میں شامل ہو گیا۔ کچھ زمانہ بعد عائلی تصور قائم ہوا اور اس کے بعد قومی و ملکی۔ مذہب قدیم جن سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ اہل انسانی پر ملک و قوم کے محدود نقطہ نظر سے ہٹ کر غور کریں گے وہ بھی اپنا دائرہ نظر وسیع نہ بنا سکے اور ایک زمانہ اسی حال میں گزر گیا تا آنکہ مذہب اسلام وجود میں آیا۔ اور اس نے سب سے پہلے ملک و قوم رنگ و نسل کی تفریق کو نظر انداز کر کے انسان کو ایک انسان کلی اور نظام عالم کو پورے مجتمع بشری کا نظام قرار دے کر بالکل نئے اصول ترقی و دنیا کے سامنے پیش کئے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس ذہنی انقلاب کو استوار ہونے کا موقع نہ ملا اور نصف صدی کے اندر ہی اندر یہ کار کاہ انسانیت ختم ہو گئی۔ اس کے متعین میں بھی تفریق عرب و عجم امتیاز نسل و قوم کا پھر وہی احساس رونما ہو گیا۔ ہیبت اجتماعی کا وہ بلند تصور جو اسلام نے پیش کیا تھا ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ اس کے بعد جو کچھ ہوا اسکی خونیں داستان سے ہر شخص واقف ہے۔ نہ جانے کتنے بیٹوں نے اپنے باپوں کا کتے باپوں نے اپنے بیٹوں کا خون بہا یا اور کتنے بھائیوں نے ایک دوسرے کا گلا کاٹا۔ الغرض انسان ہمیشہ زندہ رہا ہے اور زندہ رہے گا یہ اور بات ہے کہ اس کے اصول و زندگی بدلتے رہے۔ چنانچہ آج آپ جن ممالک اور جن اقوام کی ترقی پر غبطہ کر رہے ہیں وہ بھی اپنی جگہ درندوں سے کم نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس کا نام و نیا کو دھوکا دینے کے لئے انھوں نے کچھ دوسرا دکھ دیا ہو۔ آپ نے جن ملکوں کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے پاکستان کی حالت پر اظہار افسوس کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بھی اسی فریب میں مبتلا ہو گئے۔

اس میں شک نہیں کہ آپ نے جن ممالک کا ذکر کیا ہے وہ بظاہر بہت ترقی یافتہ نظر آتے ہیں۔ یعنی جس حد تک تفریحی پیشہ و نشاط، جسمانی راحت و آسائش و علمی اختراعات کا تعلق ہے۔ وہ بہت کامیاب ہیں۔ لیکن آپ کو کیا خبر کہ ان آنکھوں کو خیر و کرینے والے مناظر کی تہہ میں کتنی ذہنی سوگوریاں و معاشرہ کی گتھی روح فرسا داستانیں چھپی ہوئی ہیں۔ اس لئے اگر ترقی نام ہے صرف "نفس مطمئنہ" کے چمن جانے کا تو اس میں کلام نہیں کہ یہ ممالک اس وقت ترقی کی بلند ترین منزل تک پہنچ گئے ہیں اور افسوس ہے کہ آپ انھیں ممالک کی تقلید میں، پاکستان کو بھی اسی منزل تک سے جانے کا خواب دیکھ رہے ہیں۔

آپ کو پاکستان سے یہ شکایت ہے کہ وہ ان ممالک کی تقلید کیوں نہیں کرتا اور مجھے یہ رونا ہے کہ پاکستان میں کیوں ان کی تقلید کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے۔ یعنی آپ یہ چاہتے ہیں کہ وہ دوسری قوموں کے کیرکٹر کا اتباع کریں اور میں یہ کہتا ہوں کہ انھیں اپنا قومی کیرکٹر خود الگ بنانا چاہئے۔

آپ نے یہاں کے عمال کی فرض ناشناسی اور سہل انکاری کا جو ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ لیکن اس کا سبب بھی یہی ہے کہ یہاں اب تک کوئی قومی کیرکٹر متعین نہیں ہو سکا جس کا بڑا سبب یہ ہے کہ انگریزی تسلط نے اسے قصداً اپنی سیاسی مصالح کی بنیاد پر اس درجہ خراب کر دیا تھا کہ اس خرابی کا احساس بھی ختم ہو گیا اور اس کا احیاء اتنا آسان بات نہیں۔

آپ نے اس کی تدبیر یہ بتائی ہے کہ تعزیری قوانین کو سخت کر دیا جائے۔ لیکن میری رائے میں یہ تدبیر صحیح نہیں کیونکہ جس زمانے میں سادق کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا تھا اس وقت بھی چوریاں برابر ہوتی رہتی تھیں۔ جب زنا کی سزا سنگسار کرنا تھا اس وقت بھی اس کا انسداد نہ ہو سکا تھا۔ رہا سوال جان کا بدلہ جان سے لینے کا سو یہ دستور اب بھی جاری ہے لیکن واردات قتل میں کوئی کمی نظر نہیں آتی۔ جرائم کا سداً باب تعزیر و سزا سے کبھی نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے صرف نفسیاتی تبدیلی کی، اخلاقی اصلاح کی اور یہ مقصد صرف صحیح تعلیم و تربیت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جس کا یقیناً یہاں کوئی انتظام نہیں۔

نیا زنگبر

جس میں پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے اس میں حضرت نیا زنجبوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشائیہ نگاری، مکتوب نگاری، دینی رجحانات صحافی زندگی، شاعری اداری زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ گویا یہ نمبر حضرت نیا زنگبر کی شخصیت اور فن کا ایک ایسا مرقع ہے جو اس سلسلہ میں ایک مستند دستاویز اور دو صحافت میں گراں قدر اہل فن کی حیثیت رکھتا ہے۔ ضخامت ۲۴۴ صفحات۔ قیمت: ۱۰۰ روپے

منیجر - نگار پاکستان - گارڈن مارکٹ

عراجی ۳



قومی انعامی بونڈ دستیاب ہیں

تمام ہیڈ اور سب پوسٹ آفس اب

★ انعامی بونڈ فروخت کرتے ہیں۔

★ انعامی بونڈ کیش کرتے ہیں۔

★ کیش شدہ یا واپس شدہ بونڈ بھی فروخت کرتے ہیں تاکہ لوگ انکو خرید کر اپنے پاس رکھیں اور کوئی انعام بغیر تقسیم ہونے نہ رہے

★ پانچ سو روپے کے رقم کے ہر انعام کیلئے درخواست وصول کرتے ہیں اور تصدیق کے بعد انکی ادائیگی کرتے ہیں۔

انعامی بونڈ



کندہ کے لئے بچائیے • قوم کے لئے بچائیے

ادھر ادھر کی

رشید احمد صدیقی

ریل کے فرسٹ کلاس میں سفر کرنا خوش نصیبی ہے بشرطیکہ سفر خراب و دوسرے کے ذمہ ہو! اس کے علاوہ علیہ سرنگون جیسا، لباس صاف ستھرا، جس میں سب نہیں تو ایک آدھ کا کپڑا مل کا تیار کیا ہوا ضرور ہو۔ یہ اس لئے نہ کہنا پڑتا ہے کہ بعض کپڑے حسب و نسب کے اعتبار سے تو نجیباً لطیف بنیے ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں خاصیت کچھ اس طرح کی ہوتی ہے کہ دھلے ہوتے ہوئے پر بھی دھلے نہیں معلوم ہوتے۔۔۔۔۔ اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کے جسم پر صاف کپڑا بھی صاف نہیں معلوم ہوتا خلا کے ایسے بندے بھی پائے جاتے ہیں جن کے جسم پر میلا کپڑا بھی میلا نظر نہیں آتا! یہ کرشمے کپڑے کے ہوں یا پہنے والے کے کچھ نہیں کہا جاسکتا! ممکن ہے اس میں ”غبار“ دھند، جالا، وغیرہ کو دخل ہو جو فضا میں آکر، میری آنکھ میں بیشتر اور سرسے کے اشتہادات میں ہمیشہ ملتے ہیں۔

ٹرین میں جیسا کھانا جن ریزوں اور جس شکل میں پیش کیا جاتا ہے اس سے بچنے کے لئے ستھرے ناشتہ دان میں گھوٹا کھانا ہو۔ تھمرس یا صراحی میں پانی ہو۔ ہولڈال ایسا ہو جیسے اسی سفر کے لئے عزیدہ لیا ہو نہ یہ کہ لیٹر مرانی آؤں یا میلی گھہ داد نوار کے ٹکڑے سے بندھا ہوا ساتھی مسافر ایسے نہ ہوں جن کی ہویاں ہراسٹیشن پر کودے گرد آؤں یا بخورے میں دودھ اور پتے میں دہی بڑے خرید کر شوہر کے لئے سناہم کرتی ہوں۔

اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ نوجوان خوبصورت خوش لباس اور خوش اطوار بیویاں یہ سارے کام انجام دینے پر مامور رہتی ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ گرمی یا برسات کا موسم ہوا تو بار بار ہولڈال سے تولیہ نکال کر شوہر یا ملازم کو مسلسل پسینہ پر چھتے رہنے کے لئے دیتی رہتی ہے اور شوہر صرف بیانیہ میں ملبوس ہتیکہ لے کر کبھی اوپر کی برقعہ پر چالیتا ہے کبھی فوراً ہی نیچے اتر کر غسل خانے میں داخل ہو جائے گا اور وہاں سے نکل کر پھٹی برقعہ پر دراز ہو جائے گا اس کی یہ اور دوسری اضطرابی حرکتیں اس بات کی غازی کرتی ہیں کہ فرسٹ کلاس میں اسے وہ چین یا فضا نہیں میسر ہے جس کا دراصل وہ عادی ہے۔ تندرست ہونے کے شوہر کا سفر میں ہونا بے فائدہ کام لینا بڑی بد تمیزی ہے۔

ہمسفر کی سیرت کا اندازہ اس طرح بھی کرتے ہیں کہ وہ اپنی ہوی کے ساتھ کیا اور کیسا سلوک روا رکھتا ہے، نیز غسل خانہ استعمال کرنے کے طور طریقہ سے واقف ہے یا نہیں۔ ایسا تو نہیں کہ

فرسٹ کلاس کا کرایہ ادا کر کے وہ یہ سمجھنے لگتا ہوں کہ فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کے آداب سے بھی وہ بری ہو گیا۔ شریفوں کا شیوہ تو یہ ہے کہ وہ اول درجے میں نہیں ہوں تو فرسٹ کلاس میں بھی فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کے آداب ملحوظ رکھتے ہیں۔ ہر اسٹیشن پر ہونگ پھل، پکڑے، دی بڑے، کھیر، ککڑی یا آم وغیرہ کھانے پینے اور ان کو کمپارٹمنٹ میں ڈال دینے سے مجھے بڑی گھن آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اس وحشی اور گنوار نے غسل خانہ اور کمپارٹمنٹ ایک کر دیا ہو۔

مجھے دولت پسند ہے۔ سب سے زیادہ اس لئے کہ اس سے میں دوسروں کو مستغنی الاحوال بنا سکتا ہوں لیکن ایسے نو دولتوں کو مجھے سے بھی چھوٹا پسند نہیں کرتا جو دولت کے زعم میں اقتدار عالیہ کو نظر انداز کر دیتے ہوں۔ اقتدار عالیہ جتنے ہوں، ہوا کیس بذات خود میں نے اس میں حفظ مراتب اور صفائی ستھرائی کو بھی شامل کر رکھا ہے یہ ساری باتیں ناخاندانہ مہمان کی طرح ذہن میں آگئیں۔ نف ہر ہے ایسے مہمان سے کسی نہ کسی طرح اور جلد سے جلد غلط فہمی کرنے کی فکر دماغ میں گھومتی ہے اس کا ایک طریقہ ہے کہ اپنا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے ناظرین کو بھی اس میں شریک کرے۔ دراصل جو واقعہ بیان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایک بار یونیورسٹی کے فوٹو پر فرسٹ کلاس میں سفر کرنے کا اتفاق ہوا۔ ایک صاحب پہلے سے موجود تھے۔ کالے، کم رو، کم سن، بستر سے بڑے ذہین، اپنے سے مطمئن، دوسرے سے بے نیاز، عمر کے اس حلقے میں جب وہ ہوتی تو ہے کسی قدر زیادہ لیکن کم کر کے بتانے کی خواہش ہوتی ہے۔ یہ اس لئے کہنا پڑا کہ ایسا وقت بھی آتا ہے جب اصل عمر سے زیادہ بتانے میں تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اپنے کو نہیں تو دوسروں کو!

کمپارٹمنٹ میں داخل ہوا تو کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے موصوف کو میرا آنا پسند نہ آیا ہو۔ علیہ شریف کا کوئی سوال نہ تھا، اس لئے کہ میری صورت دیکھ کر وہ کیا کوئی بھی احساس کمتری کا شکار نہیں ہو سکتا۔ نہایت شریفانہ لہجہ اور آداب کے ساتھ سلام کیا۔ اس کا جواب انھوں نے اس طرح دیا کہ میں ان سے آئینہ کسی قسم کی توقع نہ رکھوں۔ ان کے اس سلوک سے دل ہی دل میں بہت مخطوط ہوا۔ بددماغ سے بددماغی کا مظاہرہ ہوا مجھے بڑا لطف آتا ہے جیسے وہ شخص اپنے ہی جوش اندہ میں جوش کھا رہا ہو۔ اس وقت مجھے وہ مثل یاد آ رہی جو کہیں پڑھ چکا تھا۔ یعنی اس بد صورت عورت سے زیادہ بددماغ اور معزور کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ کی شادی ہو گئی ہو۔!

ان کی طرح میں یا میری طرح وہ ٹرین سے سفر کے تو قائل تھے لیکن ٹرین کے آب دانہ کے نہ تھے اس لئے دذلوں نے خورد نوش کا انتظام پبلک سیکر کے بجائے پرائیویٹ سیکر سے کر رکھا تھا۔ ان کا ناشتہ دان تا چھینی کا تھا۔ میرا المونیم کا جامہاں تک اندازہ لگائے کا تعلق ہے، خود راک فرو کرنے کی جو صلاحیت بظاہر ان میں معلوم ہوتی تھی اس کا رو سے ان کا ناشتہ دان بڑا اور اسی اعتبار سے میرا چھوٹا تھا۔ اسی سے ناشتہ دانوں کی مشغولات و مقدار کا بھی حساب لگایا جاسکتا ہے، میکے پاس پانی کی مراچی اور گلاس تھا۔ انھوں نے اس کا انتظام ہم میں کر رکھا تھا۔ میں گلاس میں پانی انڈیل کر پیتا تھا۔ وہ براہ راست بوتل سے پیتے تھے ان کا پانی بالآخر ہوتا میرا بالستر۔

میں دوپہر کا کھانا کھڑے کھا کر چلا تھا۔ یوں بھی ایک اردلنے میں میں کھانے میں نہ وقت کا پابند تھا نہ جس کو سا۔
 جب ملا تھا ملا کھایا۔ کبھی دو ایک وقت پٹنگی کا بھی۔ یوں بھی کھانے کے فن کاروں نے بتایا ہے کہ کھانے کے لئے
 جس کو نہیں مواقع کو اہمیت دینی چاہئے۔ اسی طرح اگر دو ایک وقت کھانا نہ ملے یا طبیعت کے مطابق میسر نہ
 ملے تو آمادہ فساد نہ ہونا چاہئے۔ شریف آدمی کو کھانے کا کھانا بالغور — مل کر رہتا ہے۔

کھانے کا کھانے چلنے میں ایک مصلحت یہ بھی ہوتی ہے۔ روکھا پھینکا روزمرہ کا کھانا تو حسب معمول گھر رکھایا
 اس طرح اچھے ناشتے کی مقدار میں جو مسافر سونے والا تھا کھانی نہ آتی۔ دوسرے گھروالوں کا کھانا یہ تھا کہ سفر
 شروع نہ ہو چکا ہو تو سفر کے کھانے میں ہاتھ لگانا کیسا! پھر یہ بھی ممکن ہے راستے میں دوسرے کو بھی شریک
 درخوان کرنا پڑے تو کھانے کی کمی کی وجہ سے اس کی نوبت نہ آئے کہ ایک دوسرے سے تا اختتام سفر آنکھ نہ
 ملا سکیں! اس لئے میں سفر میں ناشتے کی مقدار ذرا زیادہ ہوا رکھتا ہوں!

پنج لا وقت آیا۔ مسافر نے ناشتہ دان کھولا۔ اللہ کا دیا سب کچھ موجود تھا۔ جسے انھوں نے اس رغبت سے
 تاجلہ جلد اور اس مقدار میں کھانا شروع کیا جیسے وہ اپنا نہیں کسی دوسرے کا کھانا کھا رہے ہوں! میں اس
 کا منفرد تھا کہ رسایا اخلاقاً مجھے بھی شرکت کی دعوت دیں گے۔ چونکہ میرے پاس خود کھانے کا سامان موجود تھا
 اس لئے انھیں میری طرف سے کوئی خطرہ نہیں ہونا چاہئے تھا۔ دعوت دینے کا بدلہ میں بھی کر سکتا تھا لیکن کچھ
 ایسا معلوم ہوا کہ کھانے کے معاملے وہ ہر شے کو یقین پر ترجیح دینا پسند کرتے ہیں۔

انھوں نے مطلق التفات نہ کیا تو میں عود میں پڑ گیا کہ یہ کس قبیلہ یا قماش کے آدمی تھے کہ اتنا معمولی اور
 بے فرائد اب ملحوظ رکھنے کی بھی توفیق نہ ہوئی۔ وہ کچھ اس طرح کھانے کے شغل میں منہمک رہے کہ میں
 ان کی ولایت قومیت، سکونت، والد و حال وغیرہ کے بارے میں کوئی رائے نہ قائم کر سکا وہ کھاتے رہے اور
 میں پیچ و تاب میں مبتلا رہا۔ یکایک انھوں نے ایک مسئلہ پاز نکالی اور اوپر کا ہلکا پھیکا سا سرخ چھلکا دو لکڑی کے
 اور استدانوں سے کاٹ کر اس طرح اس کو کھانا شروع کیا جیسے وہ پیاز نہ تھی آڑو یا آلوچ تھا اس کے بعد کچھ دیر تک
 اس طرح کی مٹھائیوں سے شغل فرماتے رہے ایک بوتل کا نصف پانی غٹ غٹ پی گئے۔ اور اطمینان کا ڈکار
 ہنگ، سانس لیا۔ ناشتہ دن بند کر دیا اور باوجود اس کے کہ گرمی کا موسم تھا، سر سے پاؤں تک کٹن کر لیٹ
 رہے۔ گرمی کا موسم، دوپہر کا وقت، کھن کا اور صفائی سمجھ میں نہ آیا۔ نہ راہ میں خواتین کی آواز آنے لگی۔ معلوم نہیں
 کیوں مجھے سونے میں خواتین کی آواز اور با آواز ملند ڈکار لینے سے بڑی وحشت ہوتی ہے وحشت کی بجائے کوئی
 اور لفظ کھنچا جاتا تھا لیکن ”سنگ اٹھایا تھا کہ سر یا د آیا“ کی بنا پر جہاں کا تھاں رہ گیا۔

کارڈی چلی رہی وہ خواتین لیتے رہے۔ اور میں سوچتا رہا کچھ اس طرح سے سوچتا جس پر دیکھنے والوں کو
 اونگھنے کا گمان ہو۔ ایک بڑے اسٹیشن پر گاڑی رکی۔ پلیٹ فارم پر ان کی پذیرائی کے لئے آتے اور ایسے

ایسے لوگ نظر آتے کہ مجھے خوش ہوئے لگا کہ ان کی پذیرائی میری گرفتاری پر نہ ختم ہو۔ کچھ بڑے لوگ پلیٹ فارم پر موباد ہاتھ ملانے لگے ان سے چھوٹے انٹیشن "تھے۔ اور جوان سے بھی کمتر دے کے تھے وہ کمپارٹمنٹ سے سامان اتارنے کے لئے اس طرح چھپتے کہ میں سمٹ کر اپنی سیٹ کے گوشے میں پاؤں اٹھا کر بیٹھ گیا کہ کہیں اسباب کے ساتھ اس خاکسار "اسباب بغاوت بند" کو بھی حراست میں نہ لے لیں۔ جس ہنگامے پر کمپارٹمنٹ اور پلیٹ فارم کی رونق تھی وہ کچھ ماند پڑی تو اپنے ہی جیسے علیے اور اوقات کے ایک صاحب سے دریافت کیا کہ یہ بزرگ کون تھے۔ انھوں نے نام القاب اور منصب بتائے تو اطمینان ہو گیا کہ جو کچھ ان کے بارے میں خیال تھا وہ صحیح تھا اور کھانے پر سدھ بھی مدعو نہ کرنے اور سموپے پیاز علی الاطلاق کھانے میں وہ بالکل حق بجانب تھے۔

ایک کام کے سلسلہ میں کئی سال یونیورسٹی لائبریری جانا پڑتا تھا جہاں دفن واقع تھا۔ ایک دن کیا دیکھتا ہوں کہ عمارت کے سامنے دو دوڑک شوق شہادت میں شراور (غالباً غزنی کا موسم تھا) بھٹ کر کیلے رنگ کی قمیصوں اور جینت پتلونوں میں ملبوس یونیورسٹی اور اطراف و جوانب کے نوجوانوں کا ہجوم تلاطم ہے جمع ہر محتاجا تھا اور اس کے بے قابو ہونے کے آثار بھی پیدا ہو چکے تھے۔ قریب کے ایک صاحب مجھے پوچھا "یہ ماجرا کیا ہے؟"

پہلے تو انھوں نے مجھے سر سے پاؤں تک اس طرح دیکھا جیسے ان کے سامنے میں نہ تھا اصحاب کہف میں سے کوئی صاحب تھے پھر بولے "آپ نہیں جانتے کہ لائبریری میں آج ایک فلم کی شوٹنگ ہوئی ہوئی ہے۔ ایک کہنی آئی ہوئی ہے۔ میں نے عرض کیا تو اس میں کیا حرکت ہے، فرمایا ہیر وادیر ورتن کو ہماری نئی خوبصورت لائبریری میں معروف مطالعہ یا معاشقہ دکھانے والے ہیں۔ میں نے عرض کیا یہ تو کوئی ایسی بات نہیں، یہ تو یوں بھی ہوتا رہتا ہے۔ کہنے لگے آپ کہیں باہر سے آئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ جو آئٹ یہ ہے کہ لائبریری، یونیورسٹی اور "ناہ ٹریڈ ان ماسٹ" ہیر وادیر ورتن بنے کا جہلا حق ہمارا ہے ورنہ پھر یہ کیا جائے کہ ان دونوں میں سے ایک پبلک سیکرٹری کا ہر دو ہیر وادیر ورتن کا۔

میں نے کہا ہیر وادیر ورتن اور پبلک سیکرٹری کا ہر دو ہیر وادیر ورتن کا ہے۔ ہم آپ اس جھگڑے میں کیوں پڑیں ہمارا آپ کا ہر دو قریب دوسرا ہے۔ آپ تو جانتے ہوں گے ہر ڈرامے میں ہیر وادیر ورتن کے علاوہ ایک اور کردار ہوتا ہے۔ جاندار ہوتا ہے۔ بولے وہ کیا۔ میں نے کہا ولین کا! ایک مسخرے کی بھی ضرورت ہوگی۔ پہلے ہر آپ اکتفا کیجئے دوسرے پر میں! اس وقت تو ان فلم والے غریبوں کو پیٹ کا دھندلا کر لینے دیجئے۔ ہم آپ تو نمبری ہیں کہیں اور راستہ نکال لیں گے۔ مسکرا کر بولے۔ "مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو؟" میں نے مودب ہو کر داد دی تو حیرت کر فرمایا "ہر کہ شمشیر زندہ سکتا بنا مش خوانند" مجھے اطمینان ہو گیا کہ اب جبکہ یہ شعر پڑھنے لگے ہیں کچھ نہ کر پائیں گے۔

مستے میں ایک جوان، سادہ لباس میں نمودار ہوئے۔ غالباً پولیس کے حکم سے تعلق رکھتے تھے، پوچھا کیوں جی یہ کون تھا جس نے ابھی ابھی کرپان کا نام لیا تھا۔ میں ڈر گیا اور "..... من نہ بولو دم" کہتا

ہواؤں میں جا چھپا۔ تنہا ہی دیر بعد بھانگ کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ جمع منتشر اور میدان صاف ہو گیا ہے۔ تعجب ہوا کہ انقلاب زندہ یاد کا نعرہ لگاتے اور آس پاس کا علیحدہ بگاڑے بغیر جمع کس طرح لپٹا ہو گیا۔ بتایا گیا کہ ارباب یونیورسٹی نے سمجھایا، پولیس نے دھمکیاں فلم والوں نے راہ فرار اختیار کی اس لئے ہتاشا نہ ہوا!

بات آئی گئی ہو گئی۔ "جاڑا گئی، بہار، برسات" اور ان کی صبح و شام اکتا دینے والی یکسانیت کے ساتھ گزرنے لگی جن کو میں زندگی کا ناقابل برداشت غلغلہ سمجھنے اور محسوس کرنے لگا ہوں۔ ورنہ ایک زمانہ تھا جب بہار میں نیا سماں نئی بات "پاتا تھا۔" یہ بات تو برائے بیت تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ازکار رفتہ اور قریباً "مابعد الطبیعات" ہو جانے کے باوجود یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ تیمور کی گھر کی محبت کہاں گئی اور کیوں گئی؟ کیوں گئی اس کا جواب تو واضح ہے یعنی "شامت اعمال" کی زد میں آگئی۔ رہا یہ کہ کہاں گئی اس کے بارے میں گمان ہوتا ہے وہ کہیں گئی نہیں ہے۔ منفرد شاعر کا سدھو کہ رہ گئی ہے اس لئے کوئی اس کا جواب نہ رہا۔

جس سن سے، بدھ و بچھے نوجوانوں کا یکساں حال ہے ایک زمانہ تھا برائیا بھلا۔ جب اخلاق و عادات ہیں۔ نوجوان اپنے بوڑھوں اور بزرگوں کی تقلید کرتے تھے اب بوڑھے اور بزرگ نوجوانوں کے اخلاق، عادات، لباس اور طرز طریقوں کو اپنانے میں فرح محسوس کرتے ہیں۔ بوڑھوں کا یہ طریقہ قتنا مضحکہ خیز ہے اتنا ہی عبرت انگیز بھی ہے۔ یوں تو زمانے کا دستور ہمیشہ سے یکساں چلا آتا ہے۔ لیکن ایک نئی بات ضرور محسوس ہوتی ہے کہ پہلے زمانے میں بوڑھا ہونے سے کچھ قبل ہی لوگ اپنے کو بوڑھوں کے زمرے میں شمار کرنے لگتے تھے۔ اور اسے شرافت اور وضاحت کا ثناء اور امتیاز سمجھتے تھے اب بوڑھا ہونے پر بھی اپنے کو بوڑھا سمجھنا عار سمجھتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اکثر ایسے بھی دیکھے گئے ہیں جو اپنے کو نوجوانوں سے بھی زیادہ نوجوان قرار دیتے جانے کی فکر میں رہتے ہیں کہتے ہیں اسی طرح کی خود فریبی سے غر بڑھتی ہے۔ عقل گھٹتی ہے تو گھٹتی رہے!

اب صورت حال کچھ اس طرح کی ہے کہ فرد ہو یا جماعت اپنے کو ہر طرح کے احتساب سے آزاد سمجھتی ہے جس کے جی میں جو آتا ہے کر ڈالتا ہے، چاہے اس کا نتیجہ کچھ ہی ہو اب گناہ گناہ نہیں رہا مان یہ لیگیا ہے کہ جرائم کا ارتکاب برا نہیں صرف اپنی احتیاط ضرور کر لینی چاہئے کہ ملک کا قانون گرفت میں لے کر سزا دے دے۔ رہے اخلاقی محنا وہ ان کو ہر شخص کا ذاتی معاملہ قرار دے کر نظر انداز کر دینا چاہئے۔ ایسے معاملات میں دخل دینا فرد کی آزادی و فکر و عمل میں مغل ہونا ہے جو سب سے بڑا گناہ یعنی (BAD TASTE) یا راکٹ ہے۔ مثلاً ناداری اور بھوک سے مجبور ہو کر کوئی بد نصیب دو مٹھی اناج یا ایک آدھ روٹی چمڑا لے تو اس کو جیل خانے بھیج دیا جائے لیکن اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو زد و کوب کرتا رہے اور دوسرے کی بیوی سے التفات کرے تو یہ اس کا ذاتی فعل ہے۔ اس میں مداخلت ہونا بد مذلتی ہے۔ حالانکہ یہ ایک مسئلہ امر ہے کہ اچھے یا بُرے شخصی اعمال ہی سوسائٹی کے قوام کو نبھاتے یا بگاڑتے ہیں۔ بالفاظ دیگر شخصی یا نجی بد اعمالی جس کو ہماری تہذیب نظر انداز کرتی ہے وہی قومی و اجتماعی بد اعمالی کی محرک و عظم ہوتی ہے۔

اسے ایک تسلیم شدہ اصول مان لیا گیا ہے۔ کہ جو خرابیاں ہم اپنے ارد گرد پاتے ہیں ان کے اسباب جہالت، افلاس، بیماری اور ناموافق ماحول ہیں۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہماری کوششوں سے ان مصلحت میں بہت کچھ کمی آگئی ہے اور تبدیلی آتی جا رہی ہے جسے بحیثیت مجموعی ہم نے معیار زندگی کی بلندی کا نام دے رکھا ہے۔ پھر کیوں سے ہمہ آفاق پُر از فتنہ و شرعی بیہوشی —

معیار زندگی کے اوسنچا ہونے سے معیار اخلاق کیوں ادنیٰ نہیں ہوتا؟ ایسا تو نہیں، اس نظریے میں کوئی مغالطہ راہ پا گیا ہو۔ حالات کو دیکھتے ہوئے گمان یہ ہوتا ہے کہ یا تو معیار زندگی کے نشیب و فراز کا کوئی معیار اخلاق کے نشیب و فراز سے نہیں یا پھر معیار زندگی کو ہر حال میں بڑھانا چاہیے، معیار اخلاق اپنی صحت و سلامتی کے لئے کوئی دوسرا دروازہ دیکھئے!

زندگی کے معیار کو بلند کرنے کے لئے جو ذرائع اور وسائل اختیار کیے جا رہے ہیں وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کی مضرتوں سے بچنے اور بچانے کے لئے اخلاقی اقدار کو موثر و مستحکم کرنے کی بھی انتہی ہی کوشش کرنی چاہیے۔ ایک ترقی یافتہ قوم اور ملک کے جوامع و ذرائع غیر ترقی یافتہ قوم اور ملک کے جوامع و ذرائع سے کہیں زیادہ سنگین اور دور رس ہوتے ہیں۔ معیار زندگی کو یکطرفہ ترقی دینے کے خطرات کی طرف توجہ کم مائل ہوتی ہے، شاید اس لئے کہ قلوب کاٹنے سے کہیں آسان گناہ سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ اس طرح کے دور از کار خیالات میں دیر تکی اور نگھٹنا رہا اس کے بعد زندگی کے معمولات شروع ہو گئے اور شخص پسند اور کہیں کشاکش با اوسمت کا طلسم ٹوٹ گیا۔

علی گڑھ کا گرمی کا زمانہ بڑا تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اکثر ایسیا محسوس ہونے لگتا ہے جیسے اس موسم میں تھا و قدیم سے آدمیت کا شرف چھین لیتے ہوں۔ گرد جگری، تیز لو، تمام موجودات پر کرب و کرہا کا عالم! موت سے ڈرنا تقاضائے فطرت ہے لیکن ہر قیمت پر زندہ رہنے کی خواہش بھی کسی لعنت سے کم نہیں! ساری زندگی نیکنائی میں بسر کرنے کے بعد علی گڑھ میں گرمی کے زمانے میں مزایا بڑی ہی بدلی ہے۔ دور ڈھوپ، تجر و تکھن کا انتظام، غریبوں اور شریفوں کا امتیاز کو دفنانے قبرستان لے جانا اور وہاں درہنک و انتظار کی رحمت اٹھانا بڑا تکلیف دہ خیال ہے۔ جو آدمی قبلاً بڑا ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ اس کی تجر و تکھن میں شریفوں کو اذیت اٹھانی پڑتی ہے۔ یہ صورت حال مرنے والے کے لئے کسی طرح موجب فخر نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح کے خیالات غالب کے رہے ہوں گے جب انھوں نے یہ لافانی شعر کہا تھا کہ

ہوئے مر کے ہم جو رہو ہوتے کیوں نہ عندق دیا

نہ کہیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مسد ار ہوتا

— اس بارے میں غالب اتنے غور سے کہ مرنے سے ایک منزل پہلے کی بھی اپنی خواہش کا اظہار کر دیا تھا مشہور قطعہ کا حرف آخری شعر کہہ دینا کافی ہو گا۔

پڑے مگر بہار تو کوئی نہ ہو تیار دار

اور اگر مر جائے تو نوہر خوان کوئی نہ ہو

— جب کبھی موسم نہایت درجہ خوب ہوتا ہے۔ تیوہار یا آس پاس کوئی اور تقریب ہونے والی ہوتی ہے

واحد سے دھاکرتا ہوں کہ ایسے مواقع پر میری موت واقع نہ ہو۔ نازلِ حادث میں چاہے جب ہو جائے۔ اس سلسلہ میں ایک لطیف بھی سن لیجئے۔

لندن میں دو شنبہ کا ۸ سے ۱۰ بجے دن تک کا وقت، آفس یا کارخانہ وغیرہ کے ملازموں کے لئے بڑی جگہ دوڑ کا ہوتا ہے۔ سرٹیفکس اپنے کام پر ٹھیک وقت پہنچنا چاہتا ہے۔ زیر زمین بجلی سے چلنے والی گاڑیاں بڑی پابندی اور تیزی سے آتی جاتی رہتی ہیں۔ ایسے ہی ایک دو شنبہ کو ۸ — ۱۰ بجے دن کے درمیان چلتی گاڑی کے سامنے چھلانگ لگا کر ایک شخص نے خودکشی کر لی۔ گاڑی روک دی گئی اور نقش کو علیحدہ کئے جانے کا انتظام کیا جانے لگا اس میں کچھ وقت صرف ہوا۔ سواریوں میں سے ایک خاتون نے اکتا کر فرمایا: ”بجنت کہ خودکشی کے لئے دو شنبہ ہی کا دن اسی گاڑی اور اسی وقت کا انتخاب کرنا تھا!“

ایک دن گرمی انتہا پر تھی۔ لائبریری سے نکل کر دیکھتی دھوپ اور تیز لہریں گھر واپس آ رہا تھا۔ سڑک پار کی تو حائپر لیجے ہوئے ایک جتید درخت کی جڑ پر بیٹھا ہوا ایک شخص نظر آیا جسم پر صرف ایک میل پیٹلی لنگی تھی چھتری سنہالہ جھکڑ سے جتنا جلد جلد وہاں سے گزرا غور سے یہ دیکھنے کی نہ ضرورت سمجھی نہ سمیت بڑی کھون ٹھنسی تھا اور وہاں بیٹھا کیا کر رہا تھا۔ کچھ ہی دور نکلا تھا خیال آیا کہ درخت کے پاس سے گزرتے ہوئے کچھ آواز سنی تھی جس سے میں نے کچھ خیال نہیں کیا اور یہ سوچتا ہوا آگے بڑھ گیا کہ کوئی فقیر ہو گا جس نے پیسے ملنے ہوں گے۔ کچھ دور جانے کے بعد بھوک اور بوسم دونوں کی سختی اور زیادہ محسوس ہوئی تو فقیر کا خیال آیا کہ اس پر معلوم نہیں کیا گزر رہی ہوگی۔ بادل ناخوشہ ملتا۔ جیب سے کچھ پیسے نکلے اور اس شخص کے پاس آ کر کہا یہ لو تمہاری اولاد بھی طرح نہیں سن سکتا تھا۔ قریب سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ روٹی کے چند ٹکڑوں پر اُٹلی ہوئی ترکاری اور ساگ کھا رہا تھا۔ مجھے دیکھ کر کھڑو گیا اور بڑے اعتماد و یکنگہار سے کہا۔ ”میاں اللہ آپ کو اچھا رکھے، آپ کو دھوکا ہوا میں نے کچھ مانگا نہیں تھا کھانے کا وقت تھا میں کھا رہا تھا آپ بھی شاید بھوکے گزر رہے تھے۔ منہ سے نکل گیا۔“ ”میاں کھانا حاضر ہے۔“ آپ کے لائق یہ ساگ اور سوکھی روٹی نہ تھی لیکن باپ دادا کی ڈالی ہوئی عادت کو کیا کہوں، کھانا کھاتے وقت کسی کو اس دیکھتا ہوں تو اس طرح کی بات منہ سے نکل جاتی ہے۔ کوئی شریک ہو جاتا ہے تو دل خوش ہو جاتا ہے نہیں ہوتا تب بھی ایک طرح کی تسکین ملتی ہے۔ مزدوری میں جو پیسے مل جاتے ہیں اس سے گزر بسر ہو جاتی ہے۔ اس کا شکر ہے۔ محنت مزدوری سے سارے کام چلا تا رہتا ہوں۔ پیسے آپ اپنے پاس رکھیں!“

میں نہایت شرمندہ ہوا اور اس مزدور کے فقر غیور کے مقابلہ میں اپنے تمام مناصب و مراتب پر خلعت عینا ہوا گھمبہ پہنچ گیا۔

پروفیسر سید حبیب الرحمن علی کی تالیف جو عرب کے مشہور شاعر متنبی کی مجرنا

شاعری، سوانح حیات، مختلف اداکار شاعری، خصوصیات و امتیازات محاسن و روائع کا بیٹھل مجموعہ اور نثری ادب کے بے شمار تنقیدی جواہر پاروں کا بے بہا گنجینہ ہے۔ قیمت ۱۔ دس روپے (ملاوہ محمولہ ڈاک)

ابوالطیب متنبی

عباسی دور میں شاعری کے رجحانات

محمد منظر نقی ایم اے، فاضل دیوبند

یہ وہاں کے دور تک پہنچتے پہنچتے عربوں کی معاشرت میں جو زمین و آسمان کا تغیر آگیا تھا اس کا اثر ان کی شاعری میں بھی رونما ہے۔ انتہائی بدادیت سے حضارت کی طرف منتقل ہو چکی ہے۔ ریگستان کی طوفانی فضا میں اُن کے خیروں میں سے والا بدادیت پر سکون محلوں میں رہتا ہے۔ کل تک جس کے بدن پر اون کا لباس ہوتا تھا کچ دیباہ و حیرانہ جسم کی زینت بنا ہوا ہے۔ جسے دو وقت کی روٹی بھی مشکل سے میسر آتی تھی دولت کی فراوانی نے اس کے سامنے غواہانے نعمت چُن دیے ہیں۔ کل تک اطلال (کھنڈرات) پر رونے کے لئے جسے فرضی ہمنشیں سے خطاب کرنا پڑتا تھا آج وہ اپنے ہشتن میں حسین کنیزوں کے جھرمٹ میں چنگ درباب کی دھنوں پر مست ہے۔ کل تک جسے صاف پانی بھی مشکل میسر آتا تھا آج اس کے لئے روح پرور شراب کے جام گرمش میں ہیں۔

ان حالات میں عباسی دور کی شاعری میں بھی لازمی طور سے تغیر آنا چاہئے تھا۔ جب معاشرتی حالات میں تغیر آجائے تو ادب و شعر میں بھی تغیر آنا ناگزیر ہے چنانچہ اس دور کی شاعری اموی دور کی شاعری سے کئی حیثیتوں سے ممتاز ہے۔

(۱) جاہلی شاعر اپنے قصیدہ کو تشبیہ سے شروع کرتا تھا (یہی اس کی غزل تھی) اندر تشبیہ کی ابتدا بھی ریل کاروں کے ذکر یا کھنڈروں پر اسنو بہانے سے ہوتی تھی۔ اموی شاعر نے اس جاہلی طریقہ نظم کی پیروی کی اس لئے اموی دور میں عربیت اور بدادیت کا رنگ غالب تھا اسی لئے وہ جاہلی شاعر کو اپنے سے برتر اور اپنے لئے قابل تقلید مانتا تھا۔ لیکن عباسی دور میں عربیت پر غمیت اثر انداز ہوئی اور بدادیت حضرات سے شکست کھا گئی نتیجہ یہ ہوا کہ بدلے ہوئے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق اس دور کے شعراء نے بھی جاہلی شعراء کی تقلید کے جوئے اپنی گردنوں سے اتار پھینکے اور قدیم طریقہ نظم سے بغاوت کر کے جدید روش کی بنیاد ڈالی۔ اس بغاوت کے سلسلہ میں سب سے پہلے جو شاعر کھل کر میدان میں آیا ہے وہ ابو نواس ہے۔ اس نے کھنڈرات پر رونے کے بجائے عوامیادخت رز سے اپنی غزلوں کی ابتدا کی۔ چنانچہ ایک جگہ وہ کہتا ہے:-

صفة الطلول بلاغة القدم
فاجعل صفاتك لابنة الكرم
کھنڈرات کا ذکر قدم کی بلاغت تھی۔ (اے ابو نواس) تو دخت رز کا ذکر کیا کر۔
ایک اور جگہ کہتا ہے:-

ودع قفانك وعصاها
اور قفانك اور عصا تھا کو چوڑ، نہ امر القیس پر دم نہ کرے لے
لا رحم الله امر القیس

لے اس شعر میں امر القیس کے مشہور معلقہ کے صنفی بل و شعر کی طرف اشارہ ہے۔ (دوسرے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے)

ابو نوس کی بعض غزلیات وقعات میں اگر کھنڈرات پر رونے کا ذکر ملتا ہے تو اس وجہ سے نہیں، وہ طوعاً قدامت کے طریقہ کی پروی کرنا چاہتا ہے بلکہ کمتر اس لئے کہ عام مذاق ہنوز روایت کا غلام تھا، اور بیشتر اس لئے کہ اس معاملہ میں خلیفہ کی طرف سے اس پر جبر بھی کیا گیا اور اس جبر کا ثبوت اس کے بعض اشعار سے بھی ملتا ہے۔ کہتا ہے:-

اعمر شعرك الاطلاق والمنزل القفر
فقد طالما انزاري به نعتك الخمر
اپنے شعر کو (اے ابو نوس) قی کھنڈرات اور ویران مکانات (کا ذکر) عاریت دیدے اس لئے کہ شراب کی توصیف کی وجہ سے بسا اوقات تیرے شعر کی بے قدری ہوتی ہے۔

دعانی الی نعت الطلول مسلط
تضيق ذراعی ان اسر دله امرا
ایک با اقتدار ہستی نے مجھے کھنڈرات کی توصیف کی دعوت دی ہے اور میری مجال نہیں کہ اس کی بات مثال سکوں۔

فسمعا امیر المؤمنین وطاعة
وان كنت قد جشمتی مرکبا وعرا
پس اے امیر المؤمنین اگرچہ آپ نے مجھے بڑے دشوار کام کا حکم دیا ہے لیکن میں آپ کا حکم سننے اور بجا لانے کے لئے حاضر ہوں۔

(۲) جاہلی شاعر کے الفاظ اور اس کی استعمال کردہ ترکیبیں فصاحت و بلاغت کا معیار بھی جاتی تھیں۔ چنانچہ اموی شاعر نے چاہے مزاج کے اعتبار سے جاہلی بدو سے کم نہ تھا، اس معیار کو باقی رکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ الفاظ اور یہ ترکیبیں چونکہ ایک وحشی قوم کی تھیں اس لئے ان میں وحشت کا پایا جانا ناگزیر تھا اور حدیث کی فضا کے لئے یہ سازگار نہ تھیں۔ اس لئے عباسی دور میں الفاظ میں بھی تغیر آیا اور ترکیبوں میں بھی۔ اس دور میں چونکہ غزل ترقی کر گئی ہے اور غزل کی لطافت الفاظ کی خستہ اور تراکیب کی وحشت کو برداشت نہیں کر سکتی اس لئے اس دور میں نسبت نرم و شیریں اور روزمرہ استعمال میں آنے والے الفاظ غزل کے لئے اختیار کیے گئے اور مانوس ترکیبیں اپنائی گئیں۔

(۳) شعر کے بعض ناقدین کا خیال ہے کہ عقل انسانی مرشد میں ترقی کی راہ پر گامزن ہے لیکن خیال شعری کے اعتبار سے وہ ترقی مکوس کر رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہنرمند اور انگلستان کے شیکسپیر سے شاعر متاخرین سبقت نہ لیا سکے۔ اسی قسم کا خیال تھا ابتداء عرب شعراء کا کہ جاہلی شعراء نے ایسا کوئی قابل ذکر مضمون نہیں چھوڑا جس پر طبع آزمائی کی جا سکے۔ چنانچہ غزیر بن شداد اپنے اس مشہور قصیدہ کی ابتداء جو سبج متھا میں شامل ہے اس مصرعے کرتلے:-

هل عاد سرا الشعراء من متردم
پہلے کے شعراء نے کیا کوئی پیوند لگانے کی جگہ چھوڑی ہے۔

اگر یہ خیال صحیح بھی ہو تو صرف اسی حد تک صحیح ہو سکتا ہے کہ بدوی زندگی کی حدود میں جن چیزوں تک بدو شاعر کے تخیل کی رسائی ہو سکتی تھی زیادہ سے زیادہ جاہلی شاعر نے ان مضامین کا احاطہ کر لیا ہوگا۔ لیکن جبکہ حدیث کی انیس سو ابھی نہ لگی تھی، کیسے ممکن ہے کہ ان کے خیال کی وسعت میں وہ چیزیں بھی آگئی ہوں جو حدیث اور حدیث کی پیداوار اور انہی کا خاصہ ہیں۔ چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ نغز انسانی میں جوں جوں واقعہ ہوتا رہا خیال شعری میں بھی وسعت ہوتی رہی اور وسعت خیال کے اعتبار سے اموی شعر جاہلی شعر سے اور عباسی شعر اموی شعر سے کہیں فائق ہے۔

(۱) قفانك من ذكرى جيب ومنزل
بسقطا للرى بين الذ خول فحول

(۲) تری بمر الاسرام فی عمر صاتها
وقیعا نھا کا نھا حب فلفل

اے میرے دونوں ہمسفر و زاد شہر جاؤ کہ مجھ کو محبوب اور اس کے اُسے قیام کو دیکھ کر رولیں جو درخول اور خول کے درمیان ہے۔

تھیں ان (دیران مکانات) کے مضمون، اور میدانوں میں بل مایوں کی سیکنیاں اس طرح تلخوئی گویا وہ سیاہ مرقا کے دانے ہیں۔

دور کی تشبیہات میں جو قدرت اور بندگی جو اس سے پیشتر کے دور کے شعراء کے کلام ان سے کسر خالی ہیں۔ مثلاً امر القیس میدان میں پڑی ہوئی نیل گایوں کی میٹکیاں دیکھ کر انہیں دانہ ہائے فلفل سے تشبیہ دیتا ہے۔ کہتا ہے:-

تری بعر الاسرام فی عرصا تھا
وقیعا نہا کا نہا حب فلفل
تہیں ان (ویران مکانون) کے محض اور میدانوں میں نیل گایوں کی میٹکیاں اس طرح نظر آئیں گی گویا وہ مرج سیاہ کے دانے ہیں۔
اس کے مقابلہ میں ایک تشبیہ ابن المعتز کی ہے جس کی قلم میں کہیں نظیر نہیں ملتی۔ کہتا ہے:-

وتحت نرمانا خبر شدون عقودها
نرمانا خبر اعکان معاقدھا السرد
اوپر زار ہیں خضیں گرہ لگا کر باندھا گیا ہے اور ان کے نیچے پیٹ کی ٹکنیں ہیں جن میں زار کی طرح نان کی گرہ لگی ہوئی ہے۔
اسی طرح ابو تمام کہتا ہے:-

واذا ساد الله نشر فضيلة
طوبت اتاح لها لسان حسود
اشر جب کسی پوشیدہ خوبی کو مشہور کرنا چاہتا ہے تو ملامت کی زبان اس کے پیچھے لگا دیتا ہے۔
لولا اشتعال النار فيما حاورت
ما كان يعرف طيب عرف العود
اگر آس پاس آگ نہ لگے تو عود کی خوشبو کیسے پھیلے۔

(۳) اس دور میں چونکہ دوسری اقوام کے قدیم علوم و فنون کے عربی میں تراجم ہو چکے ہیں اس لئے اس دور کے شعراء نے قدیم ادب میں خطبہ و شعراء کے خیالات سے بھی استفادہ کیا ہے اور فلسفیانہ اصطلاحات و تعبیرات کو اپنے اشعار میں اپنا دیا ہے۔ مثلاً ابو نواس کہتا ہے:-

يا عاقد القلب مني هل لا تذكرت حلا
نرت قلبی قلبیلا من القليل اقلا
یکا د لا یتجنی اقل فی اللفظ من لا

اے میرے دل کو جکڑ دینے والے کیا تجھے کائنات کا زرا بھی خیال نہیں تو نے میرے دل کو قلیلت آنا اقل کر دیا ہے کہ اس کے مزید اجزاء ہوسکیں اور لفظ لا سے بھی کم ہو گیا ہے۔

یامثلًا اسکندر یونانی نے اپنے بیٹے کی موت پر جو کچھ کہا تھا اسے ابو العباس نے ان الفاظ میں موزوں کیا ہے:-

كفى احزننا بد فناء ثمرانی
نفقت تراب قبرك من يدينا
وكانت فی حیوتك لی عظام
فانت اليوم اوعظمتك حیا

تیرا دفن ہی میرے غم کے لئے کافی ہے اس پر مستزاد یہ کہ میں اپنے ہاتھوں سے تیری قبر کی مٹی بھی جھاڑ رہا ہوں؛
جیری زندگی میں بھی میرے لئے بڑی جراتیں تھیں لیکن زندگی کے مقابلہ میں آج تو میرے لئے زیادہ باعث عبرت ہے۔

(۵) شراب عیش پرستی کا لازمی جز ہے۔ عباسی دور کا اعلیٰ اور متول طبقہ جن کی زندگیوں پر مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی ہے عیش پرستی اور شراب نوشی کا شکار ہے۔ شراب کا طبقہ اس اعلیٰ طبقہ کا ندیم اور پیرو ہے اور خود بھی شراب کا ملا ہے اس لئے ان کی شاعری بھی شراب کے ذکر سے بھری ہے۔ شعر میں شراب کی توصیف کرنے والے شعراء میں ابو نواس سب سے آگے ہے۔ اس کے دیوان میں ہزاروں اشعار ایسے ہیں جن میں شراب کا ذکر کیا گیا ہے۔

ابو نواس کو یقیناً شراب کی توصیف کرنے والے شعراء کا امام کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے:-

ما زلت استل مروح الدن فی لطف
واستقی دمه من جوف معراج

حتی انثنت ولی روحان فی حبس
والدن منطرح حبماً بلا روح

تھوڑی تھوڑی کر کے میں مشکیزہ کی روح آہستہ آہستہ نکالتا رہا اور اس کے مجروح جوف سے اس کا خون پیتا رہا۔

یہاں تک میں جب ہٹا تو میرے جسم میں دور در میں تھیں اور مشکیزہ کا جسم روح پڑا ہوا تھا۔

ایک مجید شراب کے نشہ میں چور شخص کا ذکر ابو نواس ان الفاظ میں کرتا ہے:-

ومستطیل علی الصمباء باکدھا
فی فتیۃ باصطباح الراتی حذاق

فکل شیئ سراً ظنہ قدھا
وکل شخص سراً ظنہ الساقی

صوبھی پی کر ایک شخص چت پڑا ہے۔ یہ صوبھی اس نے ان نوجوانوں کے ساتھ پی ہے جو صبح کے وقت شراب نوشی میں بڑے ماہر ہیں۔

اب اس کی کیفیت یہ ہے کہ اسے ہر چیز جام اندہر شخص ساقی نظر آتا ہے۔

ایک اور جگہ کہتا ہے:-

مالذۃ العیش الا شرب صافیۃ
فی بیت خماسۃ او ظل بستان

زندگی کی لذت تو اس میں ہے کہ کسی شراب پیچھے والی کے گھر میں یا کسی باغ کے سایہ میں شراب مافی پی جائے۔

(۶) پردہ اور فطری حیاتی وجہ سے عورت تک رسائی میں دشواری ہوتی ہے اس لئے ایرانی تہذیب کے زیر اثر کچھ فطرت لوگ ان

امردوں کے جانب مائل ہو جاتے ہیں جو بقا ضلئے عمر و ادائیگی کے مقابلہ میں نسوانیت سے زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ عجاسی دور میں تقریباً

ہر شاعر کسی نہ کسی لڑکے کی محبت میں گرفتار نظر آتا ہے اور جو تک یہ دور بڑی حد تک زبان اور قلم کی آزادی کا دور ہے اس لئے لڑکوں سے لپٹے

عشق کو بغیر کسی باک کے اپنے اشعار میں ذکر کرتا ہے۔ شراب کی طرح ابو نواس اس غزل مذکور میں بھی تمام شعراء کا امام ہے۔ اس کے دیوان میں

لڑکوں کے وصف میں "غزل مذکور" کے نام سے ایک مستقل باب ہے جو تقریباً ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔

ایک جگہ وہ کہتا ہے۔

غنیت عن الکواعب بالغلام
وعن شراب المروق بالمداام

لڑکے کے ہوتے، میں دوشیزہ عورتوں سے بے نیاز ہوں اور عام شراب کے ہوتے مجھے تفریحی ہوئی شراب کی ضرورت نہیں۔

کمن القاہ فی سرو جہر
واطمع منہ فی سدا السلام

مجھے تو (پردہ نشینوں کی برہنیت) وہ معشوق زیادہ پسند ہے جس سے میں پوشیدہ طور پر بھی مل سکتا ہوں اور کھل کر بھی اور اس سے

سلام کے جواب کی توقع بھی رکھ سکتا ہوں۔

اکلمہ بما اھوی صریحاً
بلا خوف الموزن والامام

میں اس سے جو چاہوں موزن و امام کے خوف کے بغیر کھل کر کہہ سکتا ہوں۔

(۷) اس دور میں اسباب ہو کی کثرت ہے۔ شراب، لونڈیاں، غلمان اور سرور عام ہے۔ ان چیزوں کے ہوتے، ان لوگوں میں

لے اس شعر کا تعلق اس سے پہلے کے شعر سے ہے جس کا عریانیت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا۔

مراد آباد کا نعیب آپ کی تشریف آوری سے جاگاہے یقین ہے کہ سکونت دائمی مراد آباد کی اختیار فرمائیں گے۔

تسلیم کے احباب و تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ملک کے بیشتر ارباب فضل و کمال سے ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ ان لوگوں میں آن جہانی منشی نول کشور اور صاحبزادہ کشن کمار دقار رئیس مراد آباد کے نام سر فہرست ہیں۔ منشی صاحب موصوت علم فضل کے ساتھ ساتھ نازک مزاجی میں بھی یکتائے عصر تھے اپنی طبیعت کی اس افتاد پر انھوں نے ایک شعر میں خود بھی روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں کہ نازک مزاج محمد سا ہو بسے نہ ہوئے گا۔

لیکن آپ کے یہ دونوں قدردان ان نازک مزاجیوں کو بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرتے تھے اور آپ کی قدر و منزلت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھتے تھے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ منشی صاحب کو کبھی کبھی ان لوگوں سے علیحدہ رہنا گوارا نہ ہوا اور وطن اور اعزہ سے قطع تعلق کے بعد انھوں نے غیور سے محبت دیکھا نگت کا جو رشتہ قائم کیا تھا وہ تادم آخر برقرار رہا۔

مولانا امام بخش ٹھہربائی، مرزا رجب علی بیگ سرور، مظفر علی خاں امیر، منشی امیر اللہ تسلیم، نواب مرزا خاں داغ اور میرٹھی سے ان کے بہت گہرے اور پر غلوں مراسم تھے۔ ان میں سے بعض حضرات کے خطوط جو مختلف جرائد و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اس ربط باہمی کی باگواک ہیں۔ مولانا ٹھہربائی کا ایک خط جس میں فن تاریخ گوئی سے متعلق ایک اہم مسئلے پر بحث کی گئی ہے، "مختصر تسلیم" میں شائع ہے۔ آئندہ سطور میں امیر مینا کی کا ایک خط ملاحظہ سے گزرے گا سطور ذیل میں منشی صاحب کا ایک خط موصومہ مرزا رجب علی بیگ سرور مع جواب کے نقل کیا جاتا ہے تاکہ تعلقات کی اس نوعیت کا اندازہ ہو سکے۔

خط من جانب منشی انوار حسین تسلیم ہسپتانی

"ساتی بے پروا مست بادۂ استنار، غافل از حال مردم نزدیک و دور

عزاجی علی بیگ سرور جس دن سے بندہ کا بنور میں مقیم ہے، پریشانی کے ہاتھوں حال جمعیت سقیم ہے۔ کام کی کثرت سے امور ذاتی میں تنہو تنہو، فرصت کی قلت سے معاملہ صفائی میں ہزار قصور۔ یا شکوہ طراز ہیں۔

اغیار سخن پرداز۔ حقائق کا جوش ہے، مراقبہ خروش۔ بیدل بولہ کو ش ہے۔ بکسی جلوہ فروش،

ہر دم کلفت خاطر زیادہ، وحشت لے اڑنے پر آمادہ اس کیفیت پر بھی صبر نہ آیا، مصرع طرح

حنایت فرمایا۔ انصاف شرط، تمغین فرماؤ۔ ادھر دیکھو، آگھیں نہ جڑاؤ۔ یہ دوستی کا انداز ہے یا

دشمنی کا ساز ہے۔ بہر تقدیر تمیل حکم بجالاتا ہوں۔ چند نالہ دل خراش سناتا ہوں۔ قصباتی ہوں، باقی

ہوں، لکھن زبان ہے۔ سخت بیان ہے۔ اب مروت کا انضباط کیجئے۔ چوب تا ترشیدہ کو خراط کیجئے

دست و قلم کو تکلیف دیجئے اور بندگی کا سر خط لیجئے۔ اعراض پر اعتراض فرمائے اور اعراض

پر اعراض لائیے۔ بعد ملاحظہ و اصلاح کے مجنبہ یہی کاغذ..... فرمائیے اور بندہ کو تیرا انتظار

سے چھوڑائیے فقط۔

ششم فروری ۱۸۶۹ء

المکتف محمد انوار حسین تسلیم

جواب از جانب مرزا جب علی بیگ سرود

”سبحان اللہ شیرِ میشہ فصاحت ہو، ہر پر میدانِ بلاغت ہو۔ کیا جمال ہے کسی کی جو تھکے
سلسلے وہ بازی کر سکے۔ نظم میں لاٹانی ہو۔ نثر کے بانی ہو۔ بے مثل ہو کیسا ہو۔ زبان لڑکھرائی ہے
کیا کہوں کہ کیا ہو، چھپے رستم ہو، منشی صاحب کے رفیق دہمدم ہو۔ والسلام رقیہ تمام ہوا۔

بندہ بھی اگرچہ نزدیک نہیں دور ہے مگر منشی نول کشور صاحب کی عنایت سے سرود ہے، مرزا ہے۔“

تسلیم ایک جامع الکمال شخصیت کے مالک تھے۔ فارسی دارد و نظم و نثر پر انھیں یکساں قدرت حاصل تھی۔ مشغفہ نثر و نظم فارسی تو
خانہ دانی درشت تھا جو انھیں اپنے دادا منشی ریاض شاگرد مرزا منظر جاماں سے بواسطہ منشی قیام الدین بقیہ حاصل ہوا تھا۔ لیکن ریختہ گوئی
میں بھی وہ اپنے ہم عصر اساتذہ سے کسی طرح پیچھے نہ تھے۔ یہ منزل انھوں نے مصحفی کے مشہور شاگرد شیخ علی بخش بیمار کی رہنمائی میں
طے کی تھی۔ عمر کے تقریباً پینسٹھ چھپا آٹھ سال شعر و ادب کی خدمت میں صرف کرنے کی بنا پر ان کے قلم سے کافی نثری و شعری سولایہ
معروض وجود میں آیا لیکن افسوس کہ اس متابع بے بہا کا بیشتر حصہ خود انھیں کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گیا۔ یہ بربادی اپنی نقصانیت
کو نکیل کے بعد نذر آتش کرتے رہنے کی متعلیٰ عادت کا نتیجہ تھی۔ نواب کلب علی خاں فرما نردائے رام پور کے نام ایک عرضی میں
سربا یہ فکر دفن کی اس غارت گری کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

”اس سارچ خردوشمن نے لکھنؤ میں ۲۵ رگنت ۱۸۶۵ء کو چار سو باسٹھ جز نظم و نثر اردو
فارسی اپنی تصنیف و تالیف کی جلاد دی۔ بار دیگر یکم ستمبر ۱۸۸۸ء کو یہ مقام مراد آباد وولستہ
پھونک دے جن میں مسودات کے سوا یہ کتابیں مرتب و مکمل تھیں..... منشی اردو نو ہزار بیت
کی، دیوان فارسی متن و حاشیہ بیس جز، دیوان اردو متن و حاشیہ پچاس جز، رسالہ قواعد
تاریخ گویانیس جز.....“

اخبار نیر اعظم مراد آباد مورخہ ۲۵ مارچ ۱۸۸۸ء میں ایک خاص مضمون کے تحت رقمطراز ہیں کہ :-

”دوبارہ اجائے نظم و نثر تالیف خود را کہ زاندا ز شمش حد جز بود پیراہن مشغفہ آتش ساختہ
و بعد اں کہ حکم شغل بیکاری جمع شدہ، تفصیل آں ایں است :-

(۱) رسالہ در فن تاریخ گویانی جز (۲) خواب اردو پنج جز (۳) دیوان فارسی شش جز متن و حاشیہ

یہ عرضی جس کا مقصد ایک غلط فہمی کا ازالہ تھا۔ امیر سنائی کی معرفت نواب صاحب کو بھیجی گئی تھی۔ ساتھ ہی امیر کے نام ایک خط بھی تھا جس کا جواب مع اس عرضی کے
کل متن کے اخبار تہذیب مراد آباد مورخہ ۲۵ مارچ ۱۸۸۸ء میں شائع ہو چکا ہے۔ چونکہ یہ جواب مکتوب تسلیم ادرا میر کے باہمی تعلقات اور ایک کی نظر میں دوسرے کے
دعویٰ کی نشاندہی کر رہا ہے۔ اس لئے اس کا بیان نقل کر دیا۔ لفظائے محل نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو۔

حضرت تسلیم کی خدمت میں بعد تسلیم التماس ہے کہ کلامت نامہ آیا شکر گزار فرمایا ہے ہرچہ از دستہ می در رسد نیکو ست۔ اپنی بے جرمی کی کیفیت اور اس
امدادی افواہی سے اطلاع نہ دینے کی علت اسی وقت بروقت۔ اصل مطلب سننے کو عرضی شدت انتظار میں رہی۔ میں اگر بیمار تھا اور درویشانہ و بازو دشت
میں مقیم تھا مگر کسی وقت صبر نہ کیا اور حضور میں اس کو پیش کیا۔ بعد ملاحظہ جو کچھ زبان فیض ترجمان سے ارشاد ہوا حاصل اس کا یہ ہے کہ پہلے بھی انساب
کالمین نہ تھا۔ اور اب تو دم بھی نہ رہا۔ مگر تا رنجوری و دردمندی کے عذر سے یہ خراجعت نامہ مختصر دربار سے اٹھ کر لکھ بھیجا تاکہ خاطر خاطر سے
نگرائی جائے۔ نیاز مند کو آپ اپنا خیر اندین خاص حضور فرمائیں اور ہاں کسی موقع پر کسی اور پہلو پر گزرنے کا احتمال دل میں نہ لائیں۔ فقط
راقم ماحم امیر فقیر

(۴) دیوان اردو، شانزدہ جز متن و حاشیہ ۵۱، (رسالہ خال ہفت صد سوال مع جواب سنجیدہ جز ۱) ۶، شہنوی اردو، دہ ہزار دشش صد و شصت و یک بیت، بست و ہفت جز (۷) نظم و نثر فارسی و اردو ہفتاد و یک جز (۸) بہار ہند، مصطلحات اردو یکصد و سی جز (۹) کتاب در قواعد نظم و نثر فارسی، ہفتہ جز۔ سہ کتاب چون جال در قالب طبع در آمدہ اند۔ نمبر ۱۔ شہنوی سعدین اردو نمبر ۲۔ تلخ المیۃ فارسی نظم و نثر در مدح والی رامپور۔ نمبر ۳۔ شہنوی در محامد و طرہ بھوپال۔

یہ تمام غیر مطبوعہ کتابیں جن کا ذکر پوری تفصیلات کے ساتھ اس عبارت میں آیا ہے۔ یکم اکتوبر ۱۸۸۲ء کے بعد سے اپریل ۱۸۸۳ء تک کی کوشش فکر اور ذوق نگارش کا نتیجہ تھیں۔ پانچ سارے پانچ سال کے عرصے میں مختلف موضوعات نثر و نظم پر اس قدر مواد جمع ہوا کہ مصنف کی فادہ الکلامی اور دلفنی و تصنیفی مشاغل میں غیر معمولی اہٹاک کی ایک واضح دلیل ہے۔ لیکن اس تمام ذخیرے کا کیا انجام ہوا اس سلسلے میں تسلیم کی کسی تحریر سے کوئی شہادت نہیں ملتی گمان غالب یہ ہے کہ حسب روایات سابقہ اسے کبھی نذر آتش کر دیا گیا ہو گا۔ لڑاکا شمشیر بہادر اختر رئیس اچھے گڑھ کے مندرجہ ذیل بیان سے اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے۔ موصوف ایڈیٹر ماہنامہ مخزن دہلی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں کہ۔

”میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے کہ منشی انوار حسین صاحب مرحوم تسلیم ہسوانی نے دو صندوق کتابوں بھرے ہوئے جو کہ خاص انھیں کی تصانیف و تالیفات تھیں جلا کر خاک کر دیے۔ ان میں سے بعض بعض کتاب ایسی بے مثل و لا جواب تھیں کہ جس کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ ایک تو صرف دیکھو کی اور دو لغت کی۔ اگر یہ شائع ہو جاتیں تو ملک کو بہت فائدہ پہنچائیں۔ میں نے اور پنڈت ہنوار علی نے پوچھا تھا کہ منشی ایسا کس واسطے کیا جاتا ہے۔ کچھ لگے ارے بھائی اتنا رویہ کہاں سے لاؤں گا جو انھیں شائع کرالیں“

اس خط میں لغت اور صرف و نحو سے متعلق جن کتابوں کا ذکر آیا ہے۔ جلائی جانے والی تصانیف کی فہرست میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں۔ البتہ آخری فہرست میں ”بہار ہند“ کے نام سے اس قسم کی ایک کتاب شامل ہے۔ اس بنا پر یہ خیال ہوتا ہے کہ جناب اختر نے جو کتابیں اپنی آنکھوں سے جلتے ہوئے دیکھی تھیں۔ ان میں موخر الذکر تصانیف بھی شامل رہی ہوں گی لیکن چونکہ یہ امر بھی بعید از امکان نہیں کہ اس واقعے کا تعلق ۱۸۸۵ء کو نذر آتش کی جانے والی تصنیفات سے ہو۔ اس لئے قطعیت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ نہ ہو گا۔

زود گوئی تسلیم بنایت مشاق اور زود گو شاعر تھے۔ شعر کہنا ان کی زندگی کا ایک معمول بن گیا تھا بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ شاعری ان کی زندگی تھی اور زندگی شاعری۔ ایام ضعیفی کی ایک تحریر میں وہ خود اپنی اسل جہانت فن اور قدرت کلام کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ

مادوں رو ذکر زود بر نامم نازش می داشت و بسیار گوئی بر طبعم سو گند می خود در خاک و خون می تہانہ
اور مندرجہ ذیل واقعہ سے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے کہ

”رائے کشن کمار صاحب دتار نے منشی انوار حسین صاحب تسلیم ہسوانی کو جو ان کے استاد ہیں، لکھنؤ سے مخصوص عقیدت بنا کر استفادہ بلوایا۔ ایک دن بوقت شام کہ در تقریر ہر طرف سے دھنکا۔

ما صاحب نے فرمایا کہ - آپ نے فارسی کہنا بالکل ترک کر دیا۔ اسی شب حضرت تسلیم نے اکٹھ بیت فارسی میں فرما کر صبح کو بین کیں۔

تاریخ گوئی تاریخ گوئی میں تسلیم کو خاص کمال حاصل تھا۔ انھوں نے اپنا زیادہ تر زور فکر و قلم اسی فن پر صرف کیا ہے۔ اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ کچھ بے دو صدیوں میں ہندوستان کی سر زمین سے ان جیسا ماہر و مشاق تاریخ گو پیدا نہیں ہوا۔ جناب کسری منہاس کے بقول: "اس خاص جوہر کی وجہ سے ان کا نام دنیائے ادب میں آج تک زندہ ہے اور ہر دور کا مورخ ان کے کارناموں کو عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔" ملخص تسلیم اس موضوع پر آپ کی عدیم المثال اور جامع و مبسوط تصنیف ہے۔ یہ کتاب جوہر آپ کی گہری واقفیت اور زندگی بھر کی ریاضت کا ثمرہ ہے۔ دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں فن تاریخ گو اور اس کے اصول و مبادیات سے بحث کی گئی ہے اور مختار و مسائل کو فاضلانہ اور عالمانہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے۔ دوسرے حصہ مصنف کے طبع نادر اختراعات و ایجادات پر مشتمل ہے۔ منشی صاحب کا دعوے یہ ہے کہ -

"ورن تاریخ گوئی (دینر و نظم و نثر) بسیار قاعدہ مستخرجہ طبع من است۔ ممکن نیست کہ در بطلان و عدم مدعی کتابے در سند آرد۔"

لاہری رام نے منشی صاحب کے ذکر میں ان کے اس کمال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ -

"تاریخ گوئی میں ایسا کلام رکھتے تھے کہ ان کی مثال بہت کم نظر آتی ہے۔ چنانچہ انواع و اقسام کی صنائع و بدائع سے آپ کی تاریخیں مملو ہوتی ہیں۔"

ہر مصرعے میں کھلتے ہیں جوہر کمال کے
مانند شیخ تیزیلی ہے زباں مجھے

شاعری

تسلیم کی عظیم شخصیت اس بات کی متقاضی ہے کہ ان کے فارسی وار دو کلام کا جامع اور مفصل جائزہ لیا جاتا لیکن جیسا کہ سابقہ سطور میں عرض کیا جا چکا ہے۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ دوسری تصانیف کے ساتھ خود انھیں کے ہاتھوں ضائع ہو چکا۔ اور فارسی وار دو کی دو مطبوعہ شذیات تاج الکلام دو سعدین کے علاوہ جو کرم خوردہ و پوشیدہ مسودات اتفاق سے محفوظ رہ گئے ہیں۔ ان کا پڑھنا دشوار ہے۔ ایسی صورت میں جس قدر اشعار پڑھے جاسکے ہیں یا تذکرہ دغیرہ میں منقول ہیں۔ ان کا انتخاب اجمالی تبصرہ کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔

منشی صاحب کو فارسی زبان اور اس کے شعر و ادب پر زبردست عبور حاصل تھا۔ اگرچہ انھوں نے شاعری اور دیگر اصناف میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن ان کی طبیعت غزل کی طرف زیادہ مائل تھی۔ فارسی غزل کے نقوش ان کے دل و دماغ پر زیادہ تھے اور اس کی ہدایات اچھی طرح ان کے شعور میں رچی ہوئی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فارسی کلام کا معیار اردو کے مقابلے میں بلند تر ہے۔ ان کے یہاں اس مختصر سرمایہ فکر میں بھی جو راقم الحرف کو دستیاب ہو سکا ہے، معنوں و آفرینی، جہت خیال اور ندرت بیان کے بعض اچھے نمونے موجود ہیں۔ اسی کے ساتھ نادر تشبیہات اور لطیف و بلیغ استعارات کی بھی کمی نہیں۔ مثال کے طور پر یہ شعر دیکھئے -

ساز و برگ من بوجہ حادثات روزگار
برق سوزان رشتہ شمع شبستان من است

۱۔ اخبار نیر اعظم مورخہ مارچوری ۱۹۸۱ء - ۲۔ نقوش لاہور شمارہ جون ۱۹۶۹ء مقالہ بعنوان - تاریخ گوئی کے شاعر و سائل - ملخص تسلیم کی روشنی میں - ۳۔ اخبار نیر اعظم - مورخہ مارچ اپریل ۱۹۸۱ء - ۴۔ خیمائے جاوید جلد دوم ص ۷۰

ایک موقع پر اپنا اور اپنے محبوب کا تقابلی خاک بڑے لطیف انداز میں کھینچا ہے۔

آن منم یاد نیام بلی دشمن دوست تو نہ آئی کہ شوی لحظہ فراموش کے
مندرجہ ذیل شعر میں بداعت خیال کے پہلو پر پہلو چہشم تنگ طرف "وہ نگہ جاں شکار" جیسی ترکیب کی شگفتگی اور ندرت کمال آتی ہے
اسے مگر گزردہ یاد کر آن چہشم تنگ طرف زہمت نمی دہد نگہ جاں شکار را
چند فارسی اشعار اور ملاحظہ کیجئے۔

باشد شعرا گردوں۔ دلہائے خستہ ختن
آموختہ است کافر معنوں بہتہ لبتن

از تباں ناز و عتاب عشوہ کیا خوش است
بندگی و جبر و تسلیم دنیا از ناخوش است
دیدنا بد جہاں سوسے روستے اُل سپارہ گفت
چاک با اندر کتبان پاکی و تھوئی خوش است

بوسہ از یاد تشنا کردم
میرغنائی ہمدرد خباں دارند
طلب قطرہ زرد یا کردم
شکوہ ات کردم دیجا کردم
صحت بودم بر خیال ساتی
دست در گردن دینا کردم

قربان شیوہ توئی رنجم سے صنم
دیگر قریب وہ دل امید داردا

طرح تعمیر دلم غلب خراب افتادہ است
قطرہ در آتش داغ گرد آب افتادہ است

قسمت نقطہ موبہم کہ دید کہ شنید
لغت بوسہ بہ پیغام علاج دل ماست
مژدہ و صل کجا دل افسردہ گجا
کار با سوختن افتاد مرا اسے تسلیم
می طہ خندہ عجب بلب خاموش کے
سخن تلخ لب است از لب خاموش کے
اس تنگ شیشہ دآن بازہ سر جوش کے
آتش زہدہ دلم شعلہ سپریش کے

اردو کلام

تسلیم کی اردو شاعری جس زمانے سے تعلق رکھتی ہے وہ ہماری قومی دادنی تاریخ کا انقلابی دور خیال کیا جاتا ہے۔ وہ پاک ایسے دودھ اپنے پر کھڑے تھے جہاں دو مختلف تہذیبیں ایک دوسرے سے متصادم تھیں اور اس تصادم کے اثرات ہر شعبہ حیات کو تیزی سے اپنی گرفت میں لے رہے تھے۔ شاعری کی دنیا میں بھی ایک طوط دبستان دہلی کی قدیم روایات اور دوسری جانب اساتذہ کلمتوں کے اجتہاد ہوتے۔ اور ان دونوں مکتبہ ہائے خیال کی سختی کے ساتھ پیر دی کرنے والے گرد و پیش کے دریاں اختلاف و کشمکش کا سلسلہ طلی کھینچا جا رہا تھا۔ تسلیم نے ان حالات میں توازن و اعتدال کی روش اختیار کرنے کی کوشش کی جس کے نتیجے میں ان کا دامن نگرہ ہی مذہب انتہا پسندی کے بدنام دارغ سے پاک نظر آتا ہے۔ ان کا کلام رنگارنگ ہے۔ اس میں غالب کی یہ معنوں آفرینی اور بلند خیالی بھی ہے اور ماحول کے تعارضوں کے عین مطابق تکلف و تصنع کی جھلکیاں بھی موجود ہیں۔ غالب کے رنگ میں ایک غزل

لکڑیج کی صرصرے اڑائی یہ خاک
کہ ہوا فاش ترے سوختہ جاں کا پردہ
انہار وفا سے فائدہ کیا
میں آپ کو خوب جانتا ہوں

ٹوٹ جاتا ہے کبھی اور کبھی بھگتا ہے
دل پر درہے سینے میں کہ چھلا کوئی
ساتیا غیر تری، میکدہ آباد رہے
اور بھی دے دے گلگوں کا پیلا کوئی

دستی دشمنوں کی کھل جاتی
آپ اگر میرا امتحان کرتے

لسترن میں زیبا میں ہے
حال یہ ان کی آنکھ میں ہے
جو لطافت ترے بدن میں ہے
ہر سخن معرض سخن میں ہے
کی صبا نے مگر زینحائی
چاک ہر گل کے پیرہن میں ہے

چمکا ہے رنگ عارض جانناں شراب سے
مہتاب کو فردغ ہوا آفتاب سے

انتخاب غزلیات مطبوعہ

دیکھا جو سحر یار کا انداز تبسم
اعجاز نے عیسیٰ کے کہا مردوں کو زندہ
رنگ اپنا جمانا ہے جو تسلیم گلوں کو
گر رڑ کے ہوئی برق بھی دما ز تبسم
عیسیٰ کو جلاتا ہے وہ اعجاز تبسم
زخموں سے مرے سیکھ لیں انداز تبسم

مانند ابرائشک سے دامن بھگوئیں کیوں
ہوتی ہے غضب اثر آہ سے انھیں
تسلیم ہو ہے کاجو ہونا ہے حشر میں
اک بوند آبرو ہے ہم دلوں کیوں
دل میں کسی کے نشتر مرگاں چھوئیں کیوں
ہم آج آنکھیں خون سے رند کے کھوئیں کیوں

رنگ جتنے کانہیں تسلیم اس کلزار میں
ہم صیفوں سے مراطرز بیاں ملتا نہیں

شکر خدا کہ ہجر میں صورت بدل گئی
کرتے ہیں یاد وہ کراہل نے کیا ہے یاد
آئی ہیں آج ہچکیوں پر بچکیاں مجھے
آئے ہیں وہ سانے مری داستان مجھے

غزلیات کے علاوہ تسلیم کے قلمی مسودات میں ایک مستقل تصنیف "سراپائے سخن" کے کچھ منظر اور اداں اور چند سلام بھی
ہیں "سراپائے سخن" میں جم انسانی کے مختلف اعضا، کو مرکز فکر بنا کر طبع آزمائی کی گئی ہے۔ اس مجموعے میں صرف وہ

سلام

غزلوں میں جن کی ردیفوں کے لئے اعضائے جسمانی کے نام مثلاً سرو ہاتھ، رخ، چشم، لب، زلف، گیسو، لہک، خط، عارض وغیرہ انتخاب کئے گئے ہیں۔

تسکیم کے سلاموں کی بنیاد انھیں روایات پر استوار ہوئی ہے جو دوسرے مشاہیر شعراء کے سلاموں میں عناصر ترکیبی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تسکیم نے یہ بات بھی کہی تھی۔ اس لئے ان کے یہاں اس بے پناہ عقیدت مندی اور بے گراں جذباتیت کی تلاش بے سود ہے جو انیس و غیر کے کلام میں نظر آتی ہے لیکن غلو، سوز و گداز، اور غلبہ کی رہائی کے اعتبار سے ان کے یہ سلام ہر طرح ممکن ہیں۔ اس دعوے کی تائید میں یہ اشعار پیش کئے جاسکتے ہیں۔

غم حسین میں لاغر ہوا یہ تن اپنا	نشاں ملے گا نہ ہرگز نہ کفن اپنا
بہار، سبز ہمدانی، اگر دیکھے	نہ گل کو یا دہو بھوسے سے بھی چمن اپنا
مثالی نگہ بہت گل ہو گئے پریشاں سب	بہار حیف کہ دیکھا نہ پھر چمن اپنا
ہے یہ دھوپ کے صدمے وہ گل قیامت	بنی نے سایہ کیا جس پہ پیر بن اپنا
یہ کہہ کے شاہ روانہ ہوئے سوئے میلان	کہ حافظ اب دہی بے ذوالمنن اپنا
کیا خلیل پہ آتش کو نکلتا جس نے	اسی کی نذر کیا ہم نے یہ چمن اپنا

جب ایسے شاہ کو غربت نصیب ہو تسکیم
کردن نہ ترک میں کس طرح پھر وطن اپنا

جس دل میں محبت ہے حسین، ابن علی کی	دہ دل بھی تجلی میں نہیں طور سے کہے
کیوں کر نہ کمر خم ہو غم نشہ میں ہماری	اس بار سے پشت فلک پیر کی حم ہے
زہر لے کر کیا دیکھ کے حال نہ کوئین	پیاسے پر کئی ملک کے الٹی یہ ستم ہے
ہر دم یہ صدا آتی تھی زنجیر کے غل سے	منزل ہے کڑی پاؤں نہ عابد کے دم ہے

تسکیم دہی حشر میں دلشاد اُٹھے
دنیا میں حسین ابن علی کا جسے غم ہے

خدا انکسہ

کی چند کا پیاں رہ گئی ہیں۔ جن حضرات کو یہ نمبر درکار ہو جلد مطلع فرمائیں۔

منجورہ نگار پاکستان - ۲۲ گارڈن مارکیٹ - کوئٹہ

قربانی، شرعی و عقلی نقطہ نظر سے

زیب النساء بیگم

اس مقالہ کا موضوع بڑا اہم ہے اور زیادہ وسعت و عمق کے ساتھ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے، مذہبی و تمدنی دونوں حیثیتوں سے — محترمہ زیب النساء بیگم نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت تشہ وناقص ہے لیکن میں اسے شائع کر رہا ہوں صرف اس لیے کہ اس مضمون کے شائع کرنے سے اکثر رسائل نے الکار کر دیا تھا۔ جو صحافی و علمی دونوں حیثیتوں سے قابل اعتراض بات ہے۔

قربانی کی بحیثیت کو میں بھی پسند نہیں کرتا اور اس کی مذہبی اہمیت بھی میسرے نزدیک محلی نظر ہے۔ سوچ رہا ہوں کہ آئندہ کسی اشاعت میں اس پر تفصیلی گفتگو کروں۔

(نیاز)

نام ہے ایک رسالہ کا جس میں سید ابوالاعلیٰ مودودی نے قربانی کے مسئلے پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس وقت قرآن کے باب میں دو گروہ ہیں۔ ایک قربانی کے حق میں ہے۔ دوسرا مخالف۔ مودودی قربانی کے حق میں ہیں اور ایک جگہ طنزاً ارشاد فرماتے ہیں کہ

”پاکستان جو ہندو تہذیب کے تسلط سے مسلمانوں کی تہذیب و تمدن کو بچانے کے لئے بنایا تھا وہی آگے بڑھ کر ہندوؤں کو برہمنائی دے کر جہاں جگائے کی قربانی کیسی آپ تو ہر قسم کی قربانی از روئے قانون بند کر سکتے ہیں۔ یہ چیز سرنے سے شعائر اسلام میں داخل ہی نہیں“

آپ نے اس میں کئی حدیثوں کے حوالے بھی دیئے ہیں جن میں چند میسرے نزدیک اور اسلام اور قربانی اسلام کو بدنام کرنے والے ہیں۔ مثلاً

حضرت علی فرماتے ہیں: رسول اللہ نے مجھ کو وصیت کی کہ میں ان کی طرف سے قربانی کرتا رہا کروں۔ چنانچہ میں آپ کی طرف سے قربانی کرتا ہوں۔ (ابو داؤد و ترمذی)

میری رائے میں یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ رسول اللہ نے کبھی دنیاوی زندگی میں کسی کے سامنے دست سوال باز نہیں کیا اس لئے وہ اخروی زندگی کے لئے بھی کوئی اتہا کسی سے نہ کر سکتے تھے۔ دوم یہ کہ قربانی صرف واجب کی حیثیت رکھتی ہے۔ رسول اللہ نے نماز، زکوٰۃ اور روزے کی وصیت کیوں نہ کی جو فرض ہیں واجب کا اس قدر بال کیوں کیا۔

دوسری حدیث:

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا (ترجمہ) جو شخص جو قربانی کی طاقت رکھتا ہو اور قربانی نہ کرے وہ میری مسجد میں نہ آئے۔ (مسند احمد ابن ماجہ)

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا تنہا مقصود صرف جانوروں کے حلق پر پھری پھرنا تھا۔ ورنہ کوئی وجہ ہے کہ ایک شخص جو کتنے ہی بلند اخلاق رکھتا ہے محض اس وجہ سے معبوض قرار دیا جائے کہ اس نے قربانی نہیں کی۔

تیسری حدیث

حضرت جابر عبد اللہ فرماتے ہیں: رسول اللہ نے مدینہ میں قربانی کے دن غارِ طبرحائی اس کے بعد کچھ لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حضور سے پہلے قربانی کر لی۔ اس پر رسول اللہ نے حکم دیا جس نے ایسا کیا اسے پھر قربانی کرنا چاہیے کسی کو اس وقت تک قربانی نہیں کرنا چاہیے جب تک اس کا بچہ اپنی قربانی نہ کر لے۔ (مسند احمد)

رسول اللہ نے کبھی اپنے آپ کو دوسروں کے مقابلے میں برتر و افضل تصور نہیں کیا، یہ حدیث آپ کی بلند اخلاقی بلند فطرت لگاتی ہے۔ جب صحابہ آپ کی تعظیم کرنے اور آپ کے آگے آگے آتے تو آپ فرماتے میں بھی ہماری طرح کا ایک آدمی ہوں۔ اس حدیث نے رسول اللہ کا رشتہ آجکل کے خود غرض دنیا دار بادشاہوں کو دکھایا حالانکہ آپ خاکساری و انکساری کا نمونہ تھے۔ آپ نے کبھی اپنے آپ کو برتر تصور نہیں کیا۔ اس قسم کی حدیثیں اسلام کی سادگی پر بدناما داغ ہیں۔ اسلام سادگی و انکساری کا بہترین نمونہ ہے جس میں بادشاہ رعایا میں کوئی امتیاز نہیں برتنا جاتا۔ موردی صاحب کی پیش کردہ ایک حدیث اور ملاحظہ ہو: جو اسلام کو درخشاں پھیلانے پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا قربانی کے دن آدم کی اولاد کا کوئی فعل اللہ کو اس سے زیادہ پسند نہیں کہ وہ خون بہائے۔

اسلام کی ہر چیز کو حقیقت کی روشنی میں پرکھنے کے لئے قرآن موجود ہے۔ پھر ہم کیوں اس قسم کی کمزور حدیثوں سے ہمارا دین قربانی کو اگر قرآنی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس کی حیثیت صرف واجب کی ہے۔ قرآن کے اس کا ذکر زکوٰۃ اور روزے کی طرح تفصیل سے نہیں کیا۔ بلکہ سب سے پہلی طور پر کیا ہے۔ پارہ سترو (۱۶) سورت الحج

پا ہے۔

لِيَشْهَدُوا مَعَ كُفْرِهِمْ وَلَيَذَّوْلُنَّ
أَسْمَاءُ اللَّهِ فِي آيَاتِهِ مَعْلُومَاتٍ عَلَى
مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْمَتِهِ الْأَعَاذِ
فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ
الْفَقِيرِ

اس سفر سے ان کا مقصود یہ ہو گا کہ اپنے فائدوں
یعنی تجارت کے لئے وقت پر اس موجود ہوں گے (اور)
خدا نے جو مویشی چاہے ان کو دیئے ہیں ان خاص
دنوں میں ان کی قربانی کرتے وقت ان پر خدا کا نام
لیں تو (لوگو) قربانی کے گوشت میں سے (آپ بھی)
کھاؤ اور مصیبت زدہ کو بھی کھلاؤ۔

دوسری آیت ملاحظہ ہو:
ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظِمْ شَعْرًا لَّهِ فَلْيُحِمَّ
مِنْ نَّعْوَى الْقُلُوبِ ۚ لَكُمْ فِيهَا مَا فِمْ
إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى كُمْ مَحَلًّا إِلَىٰ الْبَيْتِ
الْعَتِيقَةِ ۚ وَبِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْكُ
لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ
قِيَمًا

قربانی دلوں کی پرہیزگاری میں داخل ہے ان (چار پاؤں)
میں ایک وقت خاص تک تم لوگوں کے لئے فائدے
ہیں پھر جب تم نے ان کو قربانی کے لئے نام زد کر دیا
تو معبد قدیم یعنی (خانہ کعبہ کے پاس جاکر ان کو
حلال کرنا چاہیئے۔ ہم نے قربانی قرار دی تاکہ خدا نے
جو ان کو مویشی اور چوپائے دے رکھے ہیں قربانی
کرتے وقت ان پر خدا کا نام لیں۔

مندرجہ بالا آیات کو طرہ کر واضح ہو جاتا ہے کہ قربانی کن مصیبتوں کی بنا پر فروری قرار دی گئی ہے — حج
ملت ابراہیمی میں اخوت کی تنظیم۔ مرکزی اتحاد کے قیام کا واحد ذریعہ اس زمانے میں گلہ بانی عام پیشہ تھا اور یہی
کسب روزی کا ذریعہ اس لئے اگر قربانی کو امداد و غوا کا ذریعہ تصور کر لیا جائے تو بے جا نہ ہو گا — قرآن
کہتا ہے کہ خود کھاؤ اور محتاجوں کو کھلاؤ — ہم نے قربانی قرار دی تاکہ وہ ان چوپایوں پر جو انہیں دیئے ہیں قربانی
کرتے وقت خدا کا نام لیں قرآن کے اس مطلب کو سامنے رکھا جائے تو قربانی کے فرض یا واجب ہونے
کا سوال ختم ہی ہو جاتا ہے۔ قرآن ان لوگوں سے قربانی کے لئے کہتا ہے جو مویشی پالتے ہیں — مویشیوں
سے اپنی روزی پیدا کرتے ہیں اس لئے موجودہ دور میں جبکہ گلہ بانی دیہاتوں پر موقوف ہو گئی ہے اور
کثرت ان لوگوں کی ہے جو ملازمت اور دوسری تجارتوں سے اپنی روزی کماتے ہیں ہم اگر روپے یا دوسری
اشیاء سے غوا کی مدد کریں تو یہ ہمارے لئے قربانی کا بدل ہو جائے گا۔

آجکل جو قربانیاں ہورہی ہیں اس کا ذکر قرآن میں کہیں نہیں۔ قرآن تو کہتا ہے (خانہ کعبہ کے پاس جاکر قربانی کر دو)
یعنی جو شخص حج کرے اس پر قربانی واجب ہے نہ یہ کہ اس زمانے میں ہر مسلمان پر خواہ وہ کعبہ سے کتنی ہی دور رہے
نہ ہو قربانی واجب ہے۔

ایک جگہ مودودی صاحب لکھتے ہیں "مسلمانوں میں اختلاف کی کیا کمی تھی جو قربانی کے موقع یا مکے پر بھی
ان میں اختلاف پیدا کیا جا رہا ہے"
مجھے افسوس اور تعجب ہے کہ آپ نے یہ لکھتے وقت یہ نہ سوچا کہ اس رائے پر متفق ہونے کے معنی یہ ہوں گے

کردہ فضول خرچی پر متفق ہو گئے یا نام و نمود پر۔
رسول اللہ نے اپنے عہد کے حالات کو پیش نظر رکھ کر قربانی ضروری قرار دی تھی لیکن اب قربانی کی اہمیت باقی

ہیں رہی۔

اب رہا یہ سوال کہ مسلمان مسئلہ قربانی پر متفق ہیں تو اس کو اتفاق کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ وہ اسے فرض سمجھ کر ادا نہیں کرتے بلکہ مناتے ہیں۔ اور اس عقیدت کے تحت کہ قربانی کے جانور کے جھٹنے بال ہوں گے اتنے ہی گناہ معاف ہو جائیں گے۔ حیرت ہے کہ تمام سال تو آپ ہر قسم کے لہو و لعب اور فسق و فجور میں مبتلا رہیں اور صرف ایک جانور ذبح کر دینے سے آپ کے تمام گناہ دھل جائیں۔

قربانی سے رسول اللہ کا مقصد اولین یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی تمام بُری رسموں کو جو قربانی کے سلسلے میں رائج ہو سکتی تھیں ختم کر دیا جائے اور عہدِ ابراہیمی کی یاد کو قائم رکھنے کے لئے خدا کے نام پر قربانی کا سلسلہ بھی جاری رہے۔ اس میں احباب اور مسکینوں کا حصہ نکال کر حساب نوازی کا موقعہ دیا جلا اتحاد اتفاق کا ذریعہ تھا۔

قرآن میں قربانی کا ذکر سرسری طور پر کئی جگہ آیا ہے۔ قربانی کا ذکر جہاں حج کے ساتھ آیا ہے وہاں وہی قربانی مقصود ہے جو حاجیوں پر فرض ہے۔ اس کے علاوہ جہاں کہیں ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ صرف اللہ کے نام کی قربانی کی جائے۔ زمانہ جاہلیت میں یہود قربانی کئی طرح کرتے تھے۔ مردوں کی قبر پر قربانی کی جاتی تھی۔ اڑنی کے پہلے کی قربانی کی جاتی تھی۔ اسلام نے تمام قربانیوں کو حرام ٹھہرا کر صرف اللہ کے نام کی قربانی جائز کر دی۔

مودودی صاحب کا یہ ارشاد درست ہے کہ ہر معاشرہ فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ اس میں کچھ اجتماعی تہوار دیئے جائیں جس میں اس کے تمام افراد مل کر خوشیاں مناسکیں لیکن کیا ہیں یہ پوچھ سکتی ہیں کہ قربانی کے بغیر تہوار کی خوشی کیوں مکمل نہیں ہو سکتی۔ کیا عید الفطر کی خوشی اُصوری اور نامکمل ہے؟ کیا عیدِ گاہ میں تمام افراد مل کر خوشیاں نہیں مناتے؟ کیا قربانی کے بغیر اتحاد نامکمل ہے۔

آپ سمجھتے ہیں کہ جو لوگ گلابانی کرتے ہر سال روپیہ کماتے ہیں۔ اگر قربانی بند کر دی جائے تو یہ لوگ کلمہ بانی کا پیشہ ترک کرنے پر مجبور ہو جائیں گے بجائے اس کے کہ گلابانی کو فروغ دیا جائے اسے ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے؟

گلابانی کا پیشہ ختم تو کسی صورت سے ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ ہزاروں جانور روزانہ کام آتے ہیں اور ضرورت سے زیادہ مویشی کٹ جانے کے باعث مویشیوں کی قلت ہو گئی ہے۔ دودھ، گھی، گوشت ضرورت سے زیادہ گرل ہو گیا ہے اور ان چیزوں کی گرانی دوسری اشیاء پر بھی اثر ڈالتی ہیں۔ ہمارے یہاں کے گلابان زیادہ تر مویشی اس لئے پرورش کرتے ہیں تاکہ قربانی کے موقع پر مددہ کما سکیں اگر ان کی توجہ اس طرف سے ہٹ جائے تو وہ جو بچوں کو گھی اور دودھ کے لئے پرورش کریں اور ان کی نسل کو بڑھانے کی کوشش کریں۔

اگر قربانی کو فرض کا رتبہ دے بھی دیا جائے تو قرآن کی روشنی میں قربانی صرف ان لوگوں پر فرض ہے جو حج کرتے ہیں۔ عہدِ رسول اللہ میں مسلمانوں کی تعداد کیا تھی مسلمان مکہ۔ مدینہ اور قریب کے کچھ مقاموں میں محدود تھے۔ حج کے موقع پر تقریباً سبھی حج ادا کرتے تھے۔ اور اسی لئے قربانی بھی کرتے تھے۔ قرآن کے ارشاد کے

مطابق غیر حاجیوں کے لئے قربانی کی ضرورت نہیں۔ اب اگر ہم قربانی پر صرف ہولے والی قسم کو قوی ظاہر و سبوت اور غریب پروری پر صرف کریں تو کیا خلاف دانش مندی ہے۔

قربانی نام مسئلہ ہمارے لئے اتنا اہم نہیں ہے کہ ہم قلم اور زبان سے جہاد کرنے کے لئے میدان میں نکل آئیں ہمارے مسائل میں جو برائیاں جم لے رہی ہیں ان کے تدارک کے لئے اگر ہم میدان میں نکل آئیں تو بے شک دین کی خدمت ہوگی۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق
(اقبال)

نگار پاکستان ۱۹۶۲ء حاسن نامہ

تذکروں کا تذکرہ نمبر

مئی سنہ ۱۹۶۲ء میں شائع ہوگا

اور اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کرے گا کہ :-

- ۱۔ تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- ۲۔ اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟
- ۳۔ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- ۴۔ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- ۵۔ ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- ۶۔ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- ۷۔ ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- ۸۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- ۹۔ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے۔

۳۰۰ صفحات

قیمت ۱۔ چار روپے

شہادت عظمیٰ

(گزشتہ سیمے پر سہ)

محمد سلیمان اختر

اگر آج جب قریب چار سو سال پہلے کی زندگی کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بات کی جائے تو دنیا کی کسی زبان میں بھی ایک کتاب ایسی موجود نہیں ہے جو واقعہ کربلا کی تاریخ جو تو واقعہ یہ ہے کہ ایک بھی نہیں۔ رسول اللہ کے نورے حسین نے جان دی لیکن ہاتھ نہ ملا۔ مردیا بات نہ جانے دی۔ لیکن جابر و غائب کو اپنی زندگی کے آخری لمحوں اور سانس تک جابر و فاسق ہی کہتے رہے۔ کوئی معلوم نہ ہو، کوئی دلیل نہ ہو، کوئی حجت نہ ہو، غرض حسین میں تزلزل پیدا نہ کر سکی۔

اب ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام علیہ السلام نے یہ راہ آخر کیوں اختیار کی۔ اور جان بڑھ کر اپنی اہم تمام اعزاز و اقدار اور فقاہ کی جانب کیوں توجہ نہ دی۔ حالانکہ آپ چاہتے تو یہودیہ کی بیعت کر کے ساری عمر عیش میں بسر کرتے۔

امام علیہ السلام نے یہ راہ سرفروشی اس لئے اختیار کی کہ حق و صداقت کو بے حرمتی سے، کجائیں اور شریعت حق کے ایک ایک حکم کو تہین و تذلیل سے محفوظ رکھیں تاکہ ان کے بعد قیامت تک کے لئے یہ اسوۂ حسنی قائم ہو جسے کج بھی حق و باطل کا تصادم ہو۔ باطل حق پر غلبہ نہ ہوئے کی کوشش کرے۔ شعائر و احکام اسلام کی خلافت و زری و توبہ کی جائے تو باوجود ہر قسم کے بے سرو سامانی اور تعلق و کمی کے قربانی و فداکاری کی راہ اختیار کی جائے۔

قلع نعل اس کے ابن زیاد کے پاس جس روز سر حسین پہنچا اس کے دو سرکاری کھانے والے سعد بھی کئی اہل بیت کو لے کر وہاں پہنچا۔ اب ابن زیاد نے قلعہ کے اندر ایک مجلس عام کیا جس میں ہر خاص و عام کو شرکت کی اجازت تھی۔ پھر اس نے سر حسین کو اپنے سامنے منگولیا۔ اور بار بار چڑھتی سے سب ہاتھ حسین کو مارتا تھا۔ اور ہنس ہنس کر کھٹولی کرتا تھا۔ حضرت زید بن ارقم (جو رسول اللہ کے صحابی تھے) اسی جگہ بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے بے اختیار جو کہہا، خدا کی قسم میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ رسول اللہ ان سب ہاتھ مبارک کا بوسہ لیا کرتے تھے۔ یہ کہہ کر وہ مد لے گئے۔ اس پر ابن زیاد و غصہ سے دل پیلا ہو گیا۔ اور کہا کہ اگر تیرا بڑھا نہ ہوتا تو میں یقیناً تجھے قتل کر دیتا۔ اس کے بعد زید بن ارقم وہاں سے چلے گئے۔

حضرت امام علیہ السلام کی کل عورتوں اور بچوں کو ابن زیاد کے دربار میں لایا گیا۔ ان سب میں سب سے زیادہ بری حالت میں حضرت زینب تھیں۔ پھر ابن زیاد نے زین العابدین سے پوچھا کہ تو کون ہے؟ انہوں نے کہا میں علی بن حسین ہوں۔ ابن زیاد نے کہا۔ کیا خدا نے تجھے ہلاک نہیں کیا؟ آپ نے فرمایا کہ میرے ہی ایک بہنم سبائی کو ان لوگوں نے شہید کر ڈالا ہے۔ یہ سکر ابن زیاد نے کہا۔ یہ کیوں نہیں کہتا کہ اللہ نے مار ڈالا ہے۔ ابن زیاد نے غصہ میں آکر مری بن معاد و حمیری کو حکم دیا کہ دیکھ یہ بلغم معلوم ہوتا ہے اگر بلغم ہو تو فوراً قتل کر ڈال جب اس نے دیکھا تو آپ فی الواقع بلغم تھے۔ اس سے حضرت زینب کو بڑی گھبراہٹ ہوئی اور انہوں نے کہا کیا ابن زیاد اب بھی ہمارے خون سے تیری پیاس نہیں بجھی جو ہماری نسل کو بھی منقطع کرنا چاہتا ہے۔ خدا کی قسم! میں ہرگز اس بچے کو قتل نہ ہونے دوں گی اور اگر تو ان کو قتل کرنا ہی چاہتا ہے تو پہلے تجھے قتل کر ڈال۔ یہ زہرہ گداز فریاد سنکر اس پر یک گونہ رقت طاری ہوئی اور وہ عابد بیمار کے قتل سے باز رہا۔ اس کے بعد اس نے مسجد میں الصلوٰۃ جاعلہ کی ناک کی کا اعلان کیا اور جب لوگ جیسے ہوئے تو منبر پر چڑھ کر اپنی تقریریں کہا کہ خدا

کافور ہے کہ جس نے امیر المومنین یزید بن معاویہ اور ان کے ہمراہوں کی مدد کی اس کا کتاب (حسین بن علی) اور اس کے مددگاروں کو تباہ و برباد کیا۔ ابن زیاد کی اس ہڈی ہانی سے عہد اللہ بن حفصہ بن ابی سفیان نے غصہ میں کہنے ہو کر کہا۔ تو اولا دینی کو قتل کر کے منبر پر کھڑے ہو کر ان لوگوں کو کذاب کہتا ہے اور تیرا پاپ ہے اتنی سخت بات انہیں دیکھ کر برداشت کر سکتا تھا مکہ و مدینہ سے فوج نکال کر قتل کر دو۔ لیکن عہد اللہ بن حفصہ نے یا مہرود کی صدا بلند کی جس کے سبب بہت سے اندی فوجاںوں نے نہ پہنچ کر انھیں قتل ہونے سے بچا لیا مگر ان کے وقت ابن زیاد نے انھیں مگر ہر گرفتار کر کے قتل کرادیا اور ایک شہیدہ زمین میں ان کی لاش تختہ پر لٹکا دی گئی۔

جمع کے وقت ابن زیاد نے حضرت امام عالی مقام کے سر کو نڈکی گھوڑ میں نیزہ پر گشت کرانے کے بعد کل سروں کو زحر بن قیس کی معرفت یزید بن معاویہ کے پاس بھیج دیا۔ سروں کو بھیجنے کے بعد حضرت زین العابدین کے گلے میں طوق ڈال کر کل عمدتوں اور پھولوں کو اونٹ کی لنگی پیٹھ پر بٹھا کر سب کو حضرت بنی ثعلبہ عائذی اور شمر بن ذی الجوشن کی قیادت میں بھیج دیا۔ دمشق میں جب زحر بن قیس نے یزید کو سارا واقعہ سنایا تو ابن جریر و کثیر کے بیان کے مطابق یزید اپنی قحطیالی اور ظفر مندی پر خوش ہوا اور ابن زیاد کو انعام و اکرام سے نوازا۔

اہل بیت کو کچھ عرصہ قید میں رکھنے کے بعد یزید نے قافلہ حسین کو مدینہ بھیجے پھر آدگی ظاہر کی اور کچھ مراعات بھی دیں چنانچہ جناب زین العابدین جمعہ کے دن جامع مسجد دمشق میں تقریر کرنے کیلئے پہنچے تو یزید نے شاہی خلیفہ کو حکم دیا۔ خلیفے اہل بیت کی تعریف میں زین و آسان کے قلابے لگائے۔ اور حضرت علی اور ان کی اولاد پر سخت لعن طعن شروع کیا۔ زین العابدین یہ سکرے تاب ہو گئے اور فداؤ منبر پر چڑھ کر فرمایا۔ اے اہل شام میں سید الانبیاء کا دل بند ہوں میں اس کا فرزند ہوں جو مدینہ العلم النبی کا نائب میرے دادا امام المشرق والمغرب مظہر العجاہب و غرائب، اسد اللہ العالین علی بن ابی طالب ہیں۔ میں اس راکب دوشنئی کا لال ہوں جہے تمہاری ستم رانیدوں نے میدان کربلا میں تشنہ لب شہید کر دیا ہے۔ آیت تطہیر کی نورانی کلمی اٹھنے والے تہجد گزار کی آخری نشانی ہوں جس کی لاش آج بھی کربلا کے تپتے ہوئے میدان میں بے گود و کفن پڑی ہوئی ہے۔ جناب زین العابدین ہمیں تک نفوذ کرنے پائے تھے کہ مسجد میں شہداء ہم پر ہا ہو گیا۔ بنی امیہ کے چہرے زرد پڑ گئے۔ یزید گھبرا گیا۔ فوراٰ موزن کو افغان کہنے کا حکم دیا جس وقت موزن نے اشدہان محمد رسول اللہ کہا۔ امام زین العابدین نے عماد مرے اٹا۔ حمزہ مہارک پر زلفیں بھر گئیں موزن سے کہا تجھے اس نام پاک کی قسم ہے رک جا پھر آپ نے یزید سے پوچھا۔ یحییٰ بن محمد رسول اللہ میرے باپ سید الشہداء کے جہر مخرم ہیں یا تیرے پھر نیوے ان کو بے جرم خطا کیوں شہید کیا۔ اے دشمن رسول! اے ابوسفیان کے پوتے یحییٰ بن محمد میرے دادا کا کلمہ پڑھنے کے بعد اس کے ناموس کی دمشق کی گلی کوچوں میں کیوں تشہیر کرائی۔ یہ کہہ کر آپ جوش غم میں بابا حسین کو فدا کر کے بے اختیار رونے لگے۔

اہل شام کا مسجد میں رونے رونے برا حال تھا خود یزید فرط بیہوشی سے کانپنے لگا موزن کو حکم دیا کہ اقامت کہے تاکہ لوگ نماز کیلئے کھڑے ہو جائیں۔ جامع مسجد دمشق میں زین العابدین کی پرائر تقریر سے ہر جہہ پر خوف طاری ہوا اور سوجا کہیں اہل شام اس کے خلاف اعلان جہاد نہ کریں اس اندیشہ و خطرے کے تحت نمان بن بشیر کو حکم دیا کہ ان لوگوں کو شام کے کسی معتدل شخص کی تحریک میں مدینہ پہنچایا جائے اور اشدہا سفر میں جن چیزوں کی ضرورت ہو ان کی فراہمی کا بھی انتظام کیا جائے اس کے علاوہ کچھ اور سوار و مددگار بھی مل کر لے جائیں۔ اور تاکید کی کہ رات کے وقت اہل بیت کی ساریاں آگے رکھی

ہاتھ اور غدیہ لوگ پیچھے رہیں تاکہ پردے طہر پر ننگائی ہو سکے اور نظر سے اجمل نہ ہو سکیں۔ انفرض جب یہ قافلہ مدینہ پہنچا تو حضرت علیؑ کی صاحبزادی فاطمہؑ نے حضرت زینبؑ سے کہا۔ اس شخص نے ہم لوگوں کے ساتھ مہربانی کا برتاؤ کیا ہے اور بڑی محنت ادا احتیاط سے یہاں تک پہنچایا ہے اس لئے اسے انعام دینا چاہیے۔ چنانچہ اسے انعام دیا گیا لیکن اس نے اپنے سے انکار کر دیا اور کہا ہم نے جو کچھ بھی آپ لوگوں کیساتھ کیا ہے وہ کسی دنیاوی غرض کی خاطر نہیں کی بلکہ محض اللہ کی خوشنودی کے لئے کیا ہے اور اس لئے بھی کہ آپ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترابت دار ہیں۔ جس وقت نعمان بن بشیرؓ کی معیت میں کربلا کا یہ لٹا ہوا قافلہ مدینہ پہنچا تو فوراً ہاتھ سے مدینہ کا دروازہ بند کر دیا۔ اہل بیت کے آنے سے پہلے مدینہ میں یہ جاگس خبر پہنچ چکی تھی۔ بنی ہاشم کی خاتونوں نے سنا تو گھر سے چلائی۔ برائی شکل پڑیں اور مدینہ میں ایک کہرام مچ گیا۔ روضۂ طاہرہ پر نظر پڑنے ہی حضرت زینبؑ رونا دھونے لگیں اور کربلا کے جد امجد جگر سوز واقعات بیان کر کے موفانِ ہاشم بہہ پڑ گیا۔

واقعات کربلا کے کچھ ہی دن بعد شدت احساس سے یزید بہت بچھٹانے لگا۔ جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ حضرت حسینؑ کی شہادت سے لوگ اس کے دشمن ہو گئے ہیں اور اس پر لعنت و لعنت کہتے ہیں تو وہ لوگوں سے کہا کرتا تھا کہ مجھ سے بڑی عقلی برائی کہ میں نے حسینؑ سے جنگ کی ابنِ مراد پر خدا کی لعنت اس نے حسینؑ سے مطلق ہمدردی نہیں کی نہ اس نے انھیں واپس ہی ہونے دیا نہ ہی مجھ سے ملنے کا موقع دیا اور نہ کسی دوسرے علاقہ میں جانے کی اجازت دی۔ بلکہ ان کو قتل کر کے تمام مسلمانوں کو میرا دشمن بنا دیا اور سب کے دلوں میں میری عداوت کا بیج بویا۔

انفرض یزید کے خدشات واقعات میں مبدل ہونے لگے۔ نتیجتاً شہادتِ حسینؑ کی اطلاع پا کر کعبہ بن عامرؓ نے ہاشم میں اور عبداللہ بن زبیرؓ نے حجاز میں خروج کر دیا۔ جب یزید کو معلوم ہوا تو اس نے میں والی تھانہ عربین سعد کو دہاں سے معزول کر کے ان کی جگہ ولید بن عقبہؓ کو امیر مقرر کر دیا۔ پھر اس نے وہ بھی طہرہ کر دیتے گئے اور نعمان بن محمد بن ابوسفیانؓ کو کجاں کر دیا گیا۔ گرجی کو وہ ایک نا تجربہ کاجاں تھا اس سے یہ غلطی ہوئی کہ اس نے یزید کے یہاں رہا۔ مدینہ کا ایک وفد بھیجا جس سے اس کی فتنہ کی آگ بھڑک اٹھی۔ ہر چند یزید نے اس وفد کی بڑی عزت و توقیر کی لیکن یہ لوگ یزید کی شخصی ذاتی برائیوں کو بحشم خود دیکھ چکے تھے واپس آکر لوگوں سے بیان کیا کہ ہم لوگ یزید کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر آتے ہیں کہ وہ نہایت گمراہ شخص ہے۔ شراب پیتا ہے۔ ستار بجاتا ہے۔ اس کی محفل میں لڑکیاں ناچتی اور گاتی ہیں۔ مدینہ کے اس وفد میں اتفاق سے ایک عابد و زاہد بزرگ حضرت عبداللہ بن خلفہؓ انصاری بھی تھے۔ جو ابنِ فہیس الملائکہ کہہ جاتے تھے ان کے آٹھ بیٹے تھے انھوں نے کہا یزید کا فسق میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ اگر ایک شخص بھی میرا ساتھ نہ دے تو کوئی مصالحت نہیں میں اپنے لوگوں کو لے کر ہی یزید سے جہاد کروں گا۔ یہ سکر سب لوگوں نے یزید کی بیعت توڑ دی اور اپنا امیر عبداللہ بن خلفہؓ کو بنالیا اور اس نے مدینہ سے نعمان بن محمد بن ابوسفیانؓ کو کل بنی امیہ اور ان کے غلاموں کو جو ایک ہزار سے زیادہ تھے مدینہ سے نکال دیا۔ اس کی اطلاع پانے ہی یزید نے مسلم بن عقبہؓ مزیٰ بن سہلؓ و کبارہ بن زرارہؓ فوج دے کر مدینہ بھیجا۔ وہاں حرہ کی طرف سے داخل ہوا جبکہ تو لوگوں کو خوب ڈر لایا دھمکایا اور بن دن کی مہلت بھی دی۔ مگر جب یہ سب بے اثر ثابت ہوا تو تین دن گزرنے پر فریقین میں گھسان کی لڑائی ہوئی اور جب عبداللہ بن خلفہؓ کے سب لڑکے ایک ایک کر کے اپنے باپ کے ساتھ شہید ہو گئے۔ اور وہ اہلِ مدینہ پر غالب آ گیا۔ تو اس نے وہاں قتل عام کا حکم دیا چنانچہ تین دن تک اس قدر قتل و غارت گری ہوئی کہ خدا کی پناہ۔ مورخین نے لکھا ہے ایک ہزار و شش سو دو عورتوں کی عصمت یزیدی کی گئی۔ زہری کی روایت ہے کہ حرہ کے مقتولین میں قریش، ہاشم، بنی انصاریہ سے سات سو کی تعداد میں وہ

صحابہ رسول قتل کے گئے جو عام طور سے لوگوں میں قابل احترام اور لائق تعظیم سمجھے جاتے تھے اور وہ سردار مارے گئے جو دہزار غلاموں کے مالک تھے۔

انصار، مہاجر، اور اہل بدر کی نسلیں بھی قتل کر دی گئیں، اور جو صحابہ اہل تابیین قتل نہیں ہوئے تھے ان سے نیزہ کی غلطی کی بیعت لی گئی اور حضرت زین العابدین سے چھڑے بھائی ہونے کا اقرار لیا گیا۔ یہ خصوصیت اور رعایت ان کے ساتھ اس لئے کی گئی تھی کہ نیزہ نے مسلم بن عقبہ کو ایسی ہی ہدایت کی تھی۔ تاکہ وہ اوسوں کی بیعت کی زد میں نہ آئیں۔ اس لئے حضرت علی بن عبداللہ بن عباس وہاں سے فرار ہو کر کندہ چلے گئے جہاں ان کے مامروں نے انھیں پناہ دی۔ اور مسلم بن عقبہ کو لکھا کہ ہمارے بھانجے کو بیعت سے انکار نہیں ہے مگر وہ مرت یہ چاہتے ہیں کہ حضرت زین العابدین کی طرح بیعت کریں۔ مسلم بن عقبہ نے جہل دیا کہ میں نے جو کچھ بھی کیا ہے امیر المؤمنین کے حکم سے کیا ہے اگر امیر المؤمنین (یزید بن معاویہ) کا حکم نہ ہوتا تو میں زین العابدین کو بھی قتل کر دیتا کیونکہ اس خاندان والے قتل ہی کئے جانے کے لائق ہیں۔

قطع نفوس کے حضرت عبداللہ بن زبیر نے بھی شہادت حسین کی خبر سن کر اہل مکہ کے سامنے نہایت نہایت کے ساتھ اس وقت فاجعہ کا ذکر کیا اور اہل عراق کو عموماً اور اہل کوفہ کی خصوصاً مذمت کی اور تابعین حسین کو ملعون قرار دیا۔ اور کہا کہ چند اشخاص کے پاس۔ باقی مارے اہل عراق غلام اور عاصق ہیں اور ان سب میں زیادہ فتنہ پرداز اہل کوفہ ہیں جنھوں نے حضرت حسین کو ہمارے دھوکہ دیا۔ ان کی مدد کرنے کی بجائے ان سے کہا کہ ہمارے ہاتھوں گرفتار ہو کر بن زیاد کے پاس چلو۔ مگر امام عالی مقام اپنے محدودے چٹا صحابہ کے ساتھ لڑنے کو تیار ہو گئے۔ اندولت کی زندگی کو عزت کی موت پر ترجیح دی۔ غرض عبداللہ بن زبیر نے بڑے زور و زلف سے لوگوں کو نبی مہیہ کے خلاف اور بھلا اور زبیر کی بیعت توڑنے کی تحریک شروع کر دی۔ اسی لئے مسلم بن عقبہ نے اہل مہینہ کے قتل غارت گری سے فارغ ہو کر حضرت عبداللہ بن زبیر پر حملہ کرنے کے سزا ہو ا لیکن ابھی راستے ہی میں تھا کہ موت کے ہاتھوں گرفتار ہو کر اس دنیا سے چل بسا۔ مسلم بن عقبہ کے بعد حصین بن نیر کو امیر الحبش بنا دیا گیا۔ جس نے ساتویں محرم ۶۰ھ کو مسلم بن عقبہ کی تجویز و تکفین سے فارغ ہو کر مکہ کا رخ کیا اور ۲۶ محرم ۶۰ھ کو وہاں پہنچ کر عبداللہ بن زبیر کا محاصرہ کر لیا۔ عبداللہ بن زبیر کی طرف سے لڑنے والے ایک تو اہل حماز تھے دوسرے وہ اہل مہینہ تھے جو مسلم بن عقبہ کے لشکر سے شکست کھا کر بھاگ نکلے تھے، تیسرے خوارج تھے جن کے سر ملہ نجمہ بن عامر تھے حصین بن زبیر نے جب زبیر کا محاصرہ کر لیا اور مقابلہ ہوا تو حضرت زبیر کے لڑکے اہل شام کے مقابلے کی تاب نہ لائے۔ اسی مقابلہ میں عبداللہ بن زبیر کی چھری زخمی ہو گئی۔ چنانچہ آپ پیدل لڑنے لگے۔ پھر شام ہوئی رطلی سات بھر کے لئے ملتوی ہوئی لیکن یہ سلسلہ ختم نہیں ہوا بلکہ صفر کا پندرہمیں ہی اس کی گزر گیا۔ اور جب ربیع الاول کے بھی تین روز گزر گئے تو حصین بن زبیر کی فوج نے خانہ کعبہ پر حملہ کیا اور متحقیق کے نزدیک کعبہ پر سنگباری کی گئی۔

واقعہ شہادت ہی مواصل وہ عظیم ترین واقعہ تھا جس کی وجہ سے کئی واقعات وقوع پذیر ہوئے۔ ایک تو نجمہ بن عامر کا یامہ میں خروج کرنا اور دوسرا عبداللہ بن زبیر کا حجاز میں زبیر کا خلیفہ کرنا اور تیسرا خون حسین کے انتقام کے لئے توہمین کی جماعت کا قائم ہونا ایسی واضح حقیقتیں تھیں کہ اسے مجال انکار ہی ممکن نہ تھا مختصراً یہ کہ شہادت حسین کے بعد کوفہ کے شیعہ اپنی اس غلطی پر سخت نادم ہوئے کہ انھوں نے حضرت حسین کو کوفہ بلا کر ان کی کوئی مدد نہیں کی جس کے سبب وہ شہید ہو گئے۔ اس لئے انھوں نے سوچا کہ اب اس گناہ عظیم کا کفارہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ تابعین امام عالی مقام کو قتل کر کے

ان سے خونِ حسین کا انتقام لیا جاتے۔ چنانچہ اسی لئے انھوں نے اپنی جماعت کا نام تلامین رکھا۔ کیونکہ امام علیہ السلام کی مدد کر کے انھوں نے بڑی فطرت کی اس سے توبہ کر کے تائین سے انتقام لینے پر آمادہ ہو گئے۔ اس سلسلے میں سب سے اقل اس جماعت نے جو کام کیا وہ یہ تھا کہ خفیہ طور سے لوگوں کو تائین شہیدان کو بلا کے خون کا انتقام لینے پر اسکا نے گئے۔ اور اللہ سے سامانِ حرب اور اسلحہ کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔ لیکن یہ معاملہ ابھی پوشیدہ ہی تھا اور واقعہ شہادتِ حسین کو گزرے صرف تین سال دو ماہ چار دن ہوئے تھے اور حصین بن نمیر کی فوج کو خانہ کعبہ پر حملہ کئے چڑھتے دن ہی گزرے تھے کہ ۱۲ ربیع الاول ۶۲ھ کو زید بن معاویہ اچانک مر گیا۔ زید کی اچانک موت کی خبر حصین بن نمیر کو پہنچی تو وہ خانہ کعبہ کی مہم سے واپس آ گیا۔

زید بن معاویہ کے بعد معاویہ بن زید تختِ نعین ہوا لیکن وہ بھی تین ماہ کے بعد انتقال کر گیا۔ پھر مروان بن حکم تخت پر بیٹھا اس سے اہل کوفہ سمجھا کہ اب اہل شام کی طاقت ختم ہو گئی۔ کیونکہ ان کے خیال میں اب کسی میں اس بار کے سنبھالنے کی صلاحیت باقی نہ تھی۔ چنانچہ اسی بنا پر بالآخر بڑے بڑے رئیسوں کے اتفاق سے مسلمانوں کا ایک عام اجلاس طلب کیا گیا جس میں تمام اہل کوفہ شریک ہوئے اور بڑی مہرکتِ الہامیہ ہوئی۔ بالآخر سلمان بن مرو (جو صحابی رسول تھے) قائدِ عظم منتخب ہوئے اور انھوں نے عالمِ اعلان کیا گیا کہ اس جماعت کا ساتھ دیں نیز مسلمان اور عبرہ کے شیعوں کو خط لکھ کر اطلاع دی گئی چنانچہ ہر جگہ سے لوگوں نے مراقت میں جواب دیا۔

اس اجتماعِ استیلائی رائے کے بعد اہل کوفہ نے اپنے یہاں عبداللہ بن زبیر کی خلافت تسلیم کر لی اور اپنے سابق امیر عمرو بن حریث کو وہاں سے نکال دیا۔ غرضیکہ امام حسین کی شہادت کے بعد عراق، حجاز، یامامہ اور شام تک میں لوگوں نے بنی امیہ کے خلاف خروج کر دیا تھا۔ اور یہی ان کی سلطنت کی تباہی کا سب سے بڑا سبب بنا اور حقیقت یہ ہے کہ مدینہ کے اندر قتل و غارت گری اور کعبہ شریف کو منہجیوں کا نشانہ بنانا اور اس میں آگ لگانا سب اس بات کا ثبوت ہے کہ واقعہ شہادت نے ان کے دل و دماغ کو مختل کر دیا تھا۔

یہ تو واقعہ ہے کہ یہی اور اس کے بڑے معاویہ کے انتقال کے بعد ہی حکم بن مروان نے چاہا تھا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر کی بیعت کر لی جائے لیکن اس کے بعض حامیوں نے اسے الیا کرنے سے روکا۔ وہ اسی وقت بنی امیہ کی حکومت کا خاتمہ ہو جانا مگر بنی امیہ کی حکومت زیادہ دنوں تک باقی نہ رہ سکی۔

مختصر یہ کہ بنی امیہ کے زوال، اور خلافت بنی عباس کے قیام کا اصلی سبب یہی واقعہ ہے کہ بلا تھا۔

آنحضرت کی وفات کے بعد جب حضرت ابو بکر صدیق خلیفہ منتخب ہوئے تو ابوسفیان، حضرت علی کے پاس گئے اور کہا۔ خدا کی قسم! اگر تم کہو تو میں تمہاری مدد کے لئے مدینہ کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں۔ مگر حضرت علی امت میں تفرقہ ڈالنے کے ردِ عارف نہ تھے۔ آپ نے نہایت سختی سے کہا۔ تم جاہلیت میں ہمیشہ اسلام کے دشمن رہے۔ اب اسلام لانے پر دشمنی سے باز نہیں آتے۔ (الاستیعاب) حضرت عمرؓ ابی سلمہ سے دعا کرتے تھے کہ جب آیتِ تطہیر نازل ہوئی تو آنحضرت نے قاطر، علی، جن، حسین کو اپنی چادر میں لپیٹا اور کہا۔ اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں ان کو اپنا مقرب و محبوب بنا اور مسلمانوں کو ان سے محبت و نصرت کی تاکید فرما (ترمذی) علامہ شبلی فرماتے ہیں کہ حدیث کی تمدن بنی امیہ کے زمانہ میں ہی جنھوں نے پورے کوٹے

سال سندھ اٹیا۔ کوچک اور اندلس تک مساجد میں آلِ فاطمہ کی توبین کی اور جمعہ میں سر منبر حضرت علی پر لعن کھلایا۔

معاویہ نے جن سے مدد کے لئے گئے۔ ایک یہ کہ وہ اپنے بعد کسی کو اپنا جانشین نامزد نہ کریں گے۔ لیکن کیا۔

دوسرے یہ کہ وہ علویین کے خلاف کسی انتقامی جذبے سے کام نہ لیں گے۔ لیکن اس عہد کو بھی زلزلہ اور محض شک و شبہ پر

سیکڑوں سیکڑوں کو ذبح کیا۔ یہاں تک حمرین عدی ایسے عظیم المرتبت صحابی و مجاہد بھی ان کے ہاتھ سے ذبح سکے۔ اور یہ ایسا اولادِ واقعہ ہے کہ خود ان کے افراد خاندان نے بھی اسے حدودِ جبرہ قابلِ اعتراض قرار دیا۔ چنانچہ بلاندی لکھتا ہے کہ معاویہ نے ایک دن غارِ کربہ میں طوطا کو قتل کیا تو ان کی بیوی نے کہا

ما احسن صلات یا امیر المؤمنین لولا انک قتلت حجد و اصحابہ

اے امیر المؤمنین آپ کی نماز کتنی اچھی رہتی اگر آپ نے حجر اور ان کے ساتھیوں کو ہلاک نہ کیا ہوتا۔ (طبری) مورخین کا بیان ہے کہ معاویہ کی زندگی کی آخری ساعتیں بھی نہایت کرب و اضطراب میں گزریں کیونکہ ان کا غیر قتل حجر بن عدی کو ملا تھا۔

ایک بار حضرت علی کے بھائی عقیل بن ابی طالب علی ھ کچھ اٹل دھا پی۔ آپ نے حسن سے مخاطب ہو کر کہا کہ اپنے چچا کیساتھ بازار جاؤ اور انھیں ایک جوڑا کپڑا اور جوئے خریدو اس سے زیادہ نہیں۔ اس کے بعد جب عقیل امیر معاویہ کے پاس گئے تو انھوں نے ایک لاکھ دھم بیت المال سے نکال کر دیئے۔

امیر معاویہ بیت المال کو مسلمانوں کا مال نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنی ملکیت۔ انہی مقصد براری کے لئے جس طرح چاہتے مرن کرتے تھے۔ ایک بار جب صعصہ ابن مسرجانی نے اعتراض کیا تو معاویہ نے کرک کر کہا۔

الارض لله وانا خلیفۃ اللہ فما اخذت فلی وما ترکنا للناس فیا الفضل منی۔

زمین خدا کی ہے اور میں خدا کا نائب ہوں جو کچھ میں لیتا ہوں وہ میرا ہے اور جو لوگوں کے لئے چھوڑتا ہوں وہ محض میری ہربانی ہے۔

بعد کو یزید بن معاویہ نے بھی اسی پالیسی پر عمل کیا۔ ایک بار عبداللہ بن جعفر زبیر کے پاس گئے۔ یزید نے بوجھا میوے باپ کے زمانہ میں آپ کو کتنا وظیفہ ملتا تھا۔ بولے دس لاکھ دھم۔ یزید نے کہا۔ میں دو چاند کئے دیتا ہوں۔ عبداللہ بن جعفر نے کہا اس سے قبل میں نے کسی سے نہیں کہا تھا کہ میری تنخواہ کم ہے۔ یہ سنکر یزید نے کہا۔ میں اس کو چار چاند کئے دیتا ہوں۔ یہ سنکر بعض نے اعتراض کیا تو یزید نے کہا۔ یہ رقم ایک شخص کو نہیں بلکہ سارے مدینہ کو دی گئی ہے۔ (عقد العزید)

مسعودی لکھتا ہے کہ یزید اپنے وقت کا زیادہ حصہ سیر و شکار میں بسر کرتا تھا۔ شراب کا بھی سخت عادی تھا۔ اسی کے عہد میں موسیقی کا رواج حرمین میں شروع ہوا۔ جس سے اس وقت تک مسلمان نا آشنا تھے۔

مورخین نے لکھا ہے کہ یزید اپنے تھوڑے عہد میں (۳۳ سال۔ عمر ظالم کوتاہ) تین سنگین جرم ایسے سرزد ہوئے کہ امت مسلمہ کبھی معاف نہ کرے گی۔ قتلِ عقیل، واقعہ الحوڑہ۔ جہیں مدینہ منورہ پر چڑھائی کی گئی تین دن تک شہر میں لوٹ مار غارت گری رہی)

اور حملہ مکہ معظمہ (جہیں حرم کعبہ پر پنجمن سے سنگباری کی گئی اور غلام کعبہ جل گیا) صحابہ کا قتل ہے کہ یزید کے اعمال ایسے تھے کہ اگر ہم اس پر خروجِ ذکر کرتے تو ہم پر آسمان سے پتھر برسے۔

بجائے اس کے یزید بن معاویہ کے پیشرو خلفاء کا یہ احساسِ فرض شناسی طرہ امتیاز تھا کہ حضرت علی کو ضرورت ہوئی تو بیت المال سے قرض لیتے اور ایک ایک دھم واپس کر دیتے۔ علی کی عسرت کا یہ عالم تھا کہ صرف ایک کڑیہ جم پر ہوتا اور آپ سرودی سے کانپتے مگر بیت المال کو ہاتھ نہ لگاتے۔ اور انکا سکا کا یہ عالم تھا کہ ایک بار آپ کچھ بریں لئے جا رہے تھے تو لوگ

کہا کہ ہیں وید بچتے ہم پنچاویں گے لیکن آپ نے اسے قبول نہ کیا۔

حینِ بائعین نے پید سے پیر اعتباراً بدھ جہا بہتر مسلمان تھے جس کے نزدیک بھی انکار نہ ہوگا۔ ماسدہ ہیں سے بات صاف اور
آئینہ بجاتی ہے کہ معاویہ کے بعد نہ ہوتا یزید کے حضرت حسین بی فی الواقع زیادہ مستحقِ خلافت تھے۔ اس لئے اگر حسین نے
یزید کی خلافت تسلیم نہیں کی تو یہ ان کے کردار کی خود اعتمادی اور ان کے ضمیر کی صداقت و جرات تھی امداس کے خلاف
ان کا ردِ رج اسلامی فروع مختلفہ انھوں نے پسند کیا امداس اس طرح پورا کیا کہ اس کی دوسری مثال نہیں ملتی۔ واقعہ شہادت
حقیقاً دنیا کی تاریخ کا ایک ایسا اہم واقعہ ہے جو تاریخ و ہر میں سب سے پہلی امد آخری مثال ہے۔ دنیا آج تک ایسا
ایک بھی واقعہ پیش نہیں کر سکی امد آئندہ کرے گی۔

دنیا کی تاریخ کچھ اہم محرکوں اور جنگوں سے بھری پڑی ہے۔ کئی ایسے امر کے بھی ہیں جن سے اقوام و ممالک کی
تغیریں بدل گئیں۔ لیکن آج سے تقریباً ساڑھے تیرہ سو سال قبل سرزمینِ کربلا میں حق و باطل کے درمیان جو مقابلہ ہوا تاریخ
اس کا اب تک کوئی جواب پیش نہ کر سکی۔ اس لڑائی میں حضرت حسین شہید ہو گئے لیکن فتح یزید کی نہیں ہوئی۔ حضرت حسین کا قتل
یزید کی موت بن گیا۔ دشمنی اور اذیت میرے، نیکی امد بدی کی اس لڑائی میں یزید کی یزیدیت کو شکست ہوئی۔ اسلام کربلا کے
بوزندہ ہوا امد آج دنیا کا ایک بہت بڑا مذہب ہے جس کے پیرو کر ہوں کی تعداد میں دنیا کے ہر ملک، ہر گوشہ ہر
ظہ ہیں موجود ہیں۔

جس پیام کریم نے نہانا اور نباہ کرنا چاہا اس کے لئے حضرت حسین نے کربلا میں خود شہید ہو کر شکست دی۔ راہِ خدا
بہا ایثار و قربانی کا یہ واقعہ رنجی دنیا تک امر رہے گا۔ امد موجودہ د آنے والی نسلوں کو بتلاتا رہے گا کہ دنیا میں نیکی امد
پجائی کے لئے ایثار و قربانی ضروری ہے۔

کربلا کا واقعہ اسلام ہی کا نہیں بلکہ دنیا کا ایک بڑا واقعہ ہے امد مسلمانوں کے لئے دینِ عبرت بھی کہ سچائی اور نیکی
کے راستوں پر چلیں۔ اور اپنے رہنماؤں کے نقش قدم تلاش کریں۔ پھر اسوہ حسنہ و اسوہ حسینی اختیار کریں۔
بخلاف اس کے یزید کا رد (۱۹۷۷ء) تاریخ اسلام میں متراویں شقاوت و خسراں۔ حدیہ ہے کہ لفظ یزید
واحد و شتام ہو گیا۔

حضرت حسین عالمِ مقام کا نام امد پیامِ صفت مسلمانوں کے لئے ہی نہیں، بلکہ ان تمام انسانوں کے لئے ایک نشانِ منزل کی حیثیت
رکتے جو حق و صداقت کی حمایت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ جوں جوں شعور بیدار ہوتا جائے گا حسین نزدیک آنے جائیں گے۔ بلکہ ہر
زم پکارے گی ہمارے میں حسین!

کتابیات :-

قرآن مجید۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث۔ تاریخ طبری حصہ اول، عقد الفرید، الامامہ و اساتیدہ۔ ترجمہ
تاریخ الحنین مطبوعہ تابرہ۔ ترجمہ الحنین مطبوعہ بغداد۔ تاریخ کبیر، شرح ہزبہ، تاریخ الخلفاء، بیروٹی،
توحہ اثناعشری، تاریخ کامل بن اثیر جلد سویم، سیرۃ النبی جلد اول، سیرۃ الصالحہ جلد ششم، سیر الشہداء و شہداء،
نگار کھنڈ ۱۹۷۹ء شہید اعظم مولانا آزاد۔ نگار کھنڈ نومبر ۱۹۷۹ء، ماہنامہ ارشادِ جدید آباد آستانہ دہلی اکتوبر ۱۹۷۹ء
نقد مولانا مرفودی، دعوتِ دہلی مطبوعہ۔

باب الانتقاد

اِنْشَاءُ الْيَتَامَىٰ شَاعِرٌ مَّجِيدٌ

پروفیسر کرامت علی کرامت

محمود سعیدی جن کا مجموعہ کلام "گفتنی" میرے سامنے ہے، اردو کے صرف جدید شاعر نہیں بلکہ رومانوی شاعر بھی ہیں۔ "رومانیت" سے میری مراد ایک ایسی نفسیاتی تحریک ہے جو شاعر کو فوج کو خارجی دنیا سے زیادہ اس کی داخلی دنیا پر مرکوز کرتی ہے اور شاعر کے ذہن و شعور کو فوج کے بے ربط، پراسرار، غیر متعین اور لامتناہی پہلو سے ہم کنار کر دیتی ہے۔ چنانچہ ایک رومانیت پسند شاعر فطرت کو تصنع کے مقابل میں، دل کو عقل کے مقابل میں اور تصورات کو عالم موجودات کے مقابل میں بلند مقام عطا کرتا ہے۔ یہ رومانوی تحریک تقریباً ہر زمانے کے شعراء میں کسی نہ کسی شکل میں پائی جاتی ہے اور آٹھویں صدی میں ایک باقاعدہ تاریخی تحریک کی شکل اختیار کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ بقول دہود بوسو (ہنگائی شاعر) یہ تاریخی تحریک "پس الاقوامی ادب" کے لئے ایک اہم واقعہ ہے جس نے اس کے بعد کے تقریباً تمام شعراء کو اس قدر متاثر کیا ہے کہ آج کے جدید ادب کو بلا تامل رومانوی ادب کہا جاسکتا ہے۔ دہود بوسو کا خیال ہے کہ جہاں ایلٹک اور والیری نے کلاسیکل زبان کے ہنرمائی کی کوشش کی ہے وہیں ان کے کلام میں رومانیت نے سر ابدل ہے۔ اسی لئے جس وقت محمود اپنی جالیانی نظموں میں روائی بجز و اوزان یا شعری مفروضات کا استعمال کرتے ہیں تو اس وقت ان کے کلام میں کلاسیکیت کا اثر پایا جاتا ہے۔ بات ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے طرز فکر و انداز بیان دونوں میں رومانیت پسندی کا اثر صاف طور پر نظر آتا ہے جو کہیں بہت گہرا ہے اور کہیں ہلکا محمود سعیدی کی نظم "اجنبی رات" لیجئے۔ اس کا آخری شعر ہے:-

افراط رنگ و نور سے گھبرا رہا ہوں میں
کچھ اجنبی سا خود کو بہاں پار رہا ہوں میں

اس شعر پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر موجودہ تہذیب کے تصنع سے بوکھلا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاعر واقعیت پسندی کے خازن سے دودھ پکاتا چاہتا ہے اور یہی چیز نظم کے مجموعی تاثر میں رومانیت کا عنصر پیدا کر دیتی ہے۔

نظم "تعارف" میں رومانیت اور واقعیت کا متوازن امتزاج نظر آتا ہے۔ ذیل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جن میں "رومانیت" کی نئی اور قدیم کی کرختگی کو ایک وقت پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

بے ربط دوش کا میں نغمہ سرشار بھی ہوں
سازِ امروز کی اک آہنی جھنکار بھی ہوں
شہرِ گل کی بھی چمک ہو میری فطرت میں نگر
وقت کے ہاتھ میں ملتی ہوئی تلوار بھی ہوں

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے محمود سعیدی صحیح معنوں میں اردو کے جدید شاعر ہیں کیونکہ ان کے طرز فکر و انداز بیان دونوں میں موجودہ طرز و انداز کی تجدید کی التجا ہوئی ہے۔ محمود اس اعتبار سے بھی اردو کے جدید شاعر ہیں کہ انہوں نے اپنی نظموں میں محض منفعت غزل کی فرسودہ علامتوں کے استعمال بجائے اپنی زندگی کے فنون تجربات سے نئی علامتیں فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن ان کی نظموں میں الفاظ کا انتخاب اور رکھنا رکھنا اس طرح کیجئے تھے طریقے پر ہوتا ہے کہ اگر ان میں اجنبیت کا احساس تک نہیں گذرتا تو اس کی بابت محمود کا رویہ بہت محتاط ہے چنانچہ ان کی نظموں میں خیالات و مضامین کا تسلسل و ارتقاء ان نظموں کو کامیاب شاعری کا لقب عطا کرنے کے لئے کافی ہے۔ یوں تو محمود سعیدی نے متعدد "مقدمہ کی نظموں" بھی کہیں ہیں لیکن ان

والتعلیم جن میں "خاص شاعری" کی جھلک پائی جاتی ہے، معنی اعتبار سے ان مقصدی نظموں کے مقابل میں بہتر ہیں۔ "خاص شاعری" سے مراد ایک ایسی شاعری ہے جس میں کسی نظریہ کا اظہار مقصود نہ ہو، بلکہ جو شاعر کے خاص جذبات کی آئینہ دار ہو۔ ان کی نظیں "ایک قسم ایک کرن"۔ "شام"۔ "درو"۔ "نیم شب"۔ "یادوں کا وطن" وغیرہ خاص شاعری کی ایسی مثالیں ہیں جن میں اسلوب کا نیا بن نہیں بیک نظر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ان نظموں کے علاوہ اسے اندازہ ہوتا ہے کہ تنہائی وہی حسی کے عالم کی نظر کشی میں محور سیدی کو کافی محور حاصل ہے۔ اس بے حسی کے احساس کے پس پردہ فانیاروح صبر کا جذبہ کارفرما ہے لیکن تقریباً ان تمام نظموں میں شاعر کو تنہائی اور بے حسی میں سے اچانک امید کی کرن نظر آتی ہے۔ اس طرح ان نظموں کے مجموعی اثر میں تنوعیت کی بجائے رعایت پائی جاتی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شاعر کو موجودہ زندگی کی بے حسی کا احساس مزور ہے۔ لیکن وہ اس کے پس پردہ ایک نئے کامیاب نظام حیات کا خواب دیکھ رہا ہے۔

محور سیدی کے کلام میں علامت پسندی کا ہلکا ہلکا پر تو ضرور نظر آتا ہے (جسے یہ لفظ دیگر "اشارت" بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن وہ علامت پسندی کے مومن ہیں "ابلاغ" کا دامن مجروح ہونے نہیں دیتے۔ ان کو اس امر کا احساس ہے کہ شاعری کی قدریں محض اس کی تخلیق پر منحصر نہیں بلکہ اس کی تخلیق نانی (Rassam) پر منحصر ہیں جو فاضل کے ذہن میں ہوا کرتی ہیں۔ ان کی شاعری میں عقل و ادراک شاعرانہ تجربات کی مشاطگی میں اہم حصہ مزدور لیتے ہیں، لیکن شعری تخلیق کے دوران ان کی کوئی خاص اہمیت ہوتی ہے اور نہ قاری کے ذہن میں تخلیق ثانی کے دوران انبساط کا باعث ہوتے ہیں۔ اس لئے محور سیدی کے کلام میں شاعرانہ جذبات کے ساتھ بیدل، غالب، یاسون، جیسی دقیق معنی آفرینی "وابستہ نہیں ہوتی، بلکہ ان کی شاعری میں انبساط کا پہلو اس نازک ذہنی عمل سے تعلق رکھتا ہے جو بقول درو "دور و دور کسی زبردست یا تند رد عمل کے بغیر بھی متحرک ہو سکتا ہے۔"

محور سیدی فکر و نظر کی آزادی کے بڑے علم بردار ہیں؛ وہ اپنے ہمیر کے خلاف کسی بھی "نظام" جو کرا کر مدح خواں "بنا نہیں چاہتے کیونکہ انہیں اپنے فکر کی توہین منظور نہیں۔ اس لئے فرماتے ہیں:-

ہر اس نظام سے لیکن ستیرہ کار ہوں میں
جو مجھ سے چھین لے فکر و نظر کی آزادی
محور کے خیال میں "کیونکہ عوام کو اقتصادی طور پر بلند کر سکتی ہے، لیکن روحانی طور پر بلند نہیں کر سکتی۔ چنانچہ عوام کی نمائندگی کا دعویٰ کرنے والے بھی کیونکہ "قلب عوام کی دھڑکن" کو محسوس کرنے سے قاصر ہے۔ غالباً امیر کامیو کی طرح محور کا بھی عقیدہ ہے کہ مجموعی طرز نظر ان کے دل کا دریا نہیں بن سکتی، بلکہ آدمی کو انفرادی طور پر "آدمی کی حیثیت سے پہچان کر اس کی خدمت کرنے کا وقت پہنچا ہے۔ قلب عوام کی دھڑکن کو سمجھنے کے لئے انفرادی طرز نظر ہی مدد کر سکتی ہے جو کیونکہ عوام کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ کیونکہ عوام سے نااسودگی کے ساتھ ساتھ محور قلب عوام کی دھڑکن اور قوت محسوس کرتے ہیں جو ایک اور تاوید انقلاب دامن میں لئے ہوئے ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

رک نہیں ابھی "قلب عوام کی دھڑکن
ابھی کچھ آگ بجھی رکھ میں بھی باقی ہے

محور سیدی کے نظریہ حیات کا صرف سماجی پہلو ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا روحانی پہلو بھی ہے کیونکہ ان کو اس امر کا احساس ہے کہ شاعر کی ہمتی کے لیے ایک کائنات موجود ہے اس کے اندر بھی اسی طرح ایک کائنات پوشیدہ ہے اور ان دونوں کی ہم آہنگی ہی شاعر کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے۔ اس کے دوستوں کی کیا آپ کو معلوم ہے کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے میں دھوئیں میں بے گیا ہوں؟..... جیسے کسی شخص کی دھڑکن کی اس کے ہر دھڑکن سے متاثر ہو۔ جیسے وہ شخص خود ذی پریش دوزی عقل ہو جبکہ اس کی دوسری خودی غیر شعوری طور پر کام کر رہی ہو۔ یہاں شعور کی نئے دوسری خودی سے مراد شاعر کی داخلی کائنات کی ہے۔ الغرض یہ دوسری خودی روحانیت کی علیہ دار ہے جو عقل کی بجائے دل کو اور دل کی بجائے جنون کو اپنی مشعل راہ تصور کرتی ہے۔

محور سیدی کو اس بات کا احساس ہے کہ موجودہ تہذیب جو آسمان کے پردے میں نسل آدم کو مٹا دینے کی تیاریاں کر رہی ہے اس کی

تہذیب کے لئے شیخ شوق کو ہی فرزداں کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ ”تبی روشنی کی چکا چود میں قلب و نظر کی تشنگی بچھ نہیں سکتی۔ اس لئے شاعر نظم و دیوانی میں اُجالوں کے ابدی اور مابعد الطبیسی پہلو کو ڈھونڈ کر نکالتا ہے۔

قدم قدم پہ جو روشن ہیں یہ دیئے ان سے فقط نگاہ ہی کیوں اکتساب نور کرے
جو کر سکیں تو انھیں کیوں نہ ہم عطا کر دیں وہ روشنی جو تکدر دلوں کا دودھ کرے
دلوں کے اس تکدر کو دور کرنے پر ہی مستقبل بعید تک کرہ ارض میں نسل انسان کے زندہ رہنے کی امید کی جاسکتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے جن میں وہ حال کے تجربات سے مستقبل کا گیسو سنوارنا چاہتے ہیں۔

(۱) حسن خود ہی ربخ فردا کا نکھر آئے گا کا کل لیلیٰ امرو ز سنور جانے دو
(۲) زندگانی کے سادہ خاکے پر تو بہ نورنگ اُبھار جاتا ہے
اک دل افروز لمحہ گزراں کتنے لمے سنوار جاتا ہے
(۳) آتش کدہ یقین کی لو سے یوں قلب و جگر پگھل رہے ہیں
امروز کی تیرگی میں گویا فردا کے چراغ جل رہے ہیں
غرض کہ مخمور سعیدی نے اپنے کلام میں جا بجا ”وقت“ کے عنصر کو اپنے جذبات کے پُر غلوص اظہار کے لئے تشبیہ، استعارات اور ذہنی پیکر کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ مخمور کے کلام میں ”وقت“ کے عنصر کا جس قدر متنوع استعمال ہوا ہے، جدید اردو شاعری میں بہت کم کہیں اور نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وقت کا احساس شاعر کے تحت الشعوہ اور لاشعور میں پرج بس گیا ہے اور اس کی طرز فکر و نظر کو اس احساس سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ یہی سبب ہے کہ وہ ”وقت“ کے عنصر کو محض استعاروں کا ظاہری حسن بڑھانے کے لئے استعمال نہیں کرتے بلکہ اسے اپنے جذبات کے پُر غلوص اظہار کے لئے استعمال کرتے ہیں جو کم از کم شاعری کے بہت ضروری ہے۔

مقامی تہذیبی روایات کا عنصر بھی مخمور سعیدی کے یہاں بہت نمایاں ہے۔ چنانچہ اپنے کلام میں جہاں وہ قرآن سے تلمیحات استعمال کرتے ہیں، وہیں رامن، مہابھارت وغیرہ سے بھی تلمیحات قبول کرتے ہیں۔ نظم ”حریت فکر“ میں فکر کی آزادی سمجھنا کہتے ہیں

خلد دلِ نمرود میں شطلوں کا تلاطم گلزارِ ابراہیم کے پھولوں کا تبسم
وہ کرشن کی مڑی کا ہکتا ہوا نغمہ پہنا نہ سکا کنس جیسے طوق اجل کا
گوتم کا، مہادیر کا پیغام مساوات آئینہ خورشید میں عکسِ نرجسِ ذرات
اُسی طرح نظم ”جنون و خرد“ سے ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

جنوں پاکیزگی رآم و ستیتا، خرد رآون کا عزم فاسقانہ
جنوں ہے کرشن کی مڑی کا نغمہ خرد ہے کنس کا خوین ترانہ
جنوں خود اعتمادی برآہیم خرد نمرود کا زعم مشہانہ
نظم ”امن باز“ سے ذیل کی مثالیں ملاحظہ ہوں جن میں شاعر نے ان امن بازوں پر تنقید کی ہے جو درحقیقت عام مکران میں عالم ہیں

ان کی نظروں میں رلیخا کی محبت کچھ نہیں ان کے بازوؤں میں خود پرست کی قیمت کچھ نہیں
اجنبی ان کی زبانوں کے لئے تیتنا کا نام ان کے کانوں تک نہیں پہنچی سمجھی آوازِ رام

بلنے کتنے چمن ان کے جبر کے محکوم ہیں جانے قربِ رآتم سے کتنے بھرت محروم ہیں
 مخمور سیدی نے جنتِ نظارہ کشمیر کی جھیلوں چٹنوں اور ندیوں سے لطف و حظ اٹھاتے ہوئے ان کا نگہ اپنی شاعری میں سمونے
 کی کوشش کی ہے۔ "اے وادی کشمیر" سے ذیل کا بند ملاحظہ ہو جس سے پتہ چلتا ہے کہ مخمور کشمیر کی سرزمین سے کس قدر وابہانہ لگاؤ رکھتے
 ہیں:-
 ہر خار ترار و کُشیں صد سرو سمن ہے
 ہر پھول ترارِ غیرتِ گلِ زارِ عدن ہے
 تو غلہ کے خوردشید لطافت کی کرن ہے

یا وادیِ امین سے چرائی ہوئی تنویر

اے وادیِ کشمیر

نظم "چھبیس جنوری" میں شاعر جانتا ہے کہ ہندو اور مسلم دونوں ایک دوسرے کے کلچر کا احترام کریں تاکہ باہمی خوشگوار تعلقات قائم
 ہو سکیں۔ اس بات کو استعاراً انہوں نے یوں کہا ہے:-

چلی ہے پھر ربطِ باہمی کی دی ہوئے حیاتِ برور جو کوثر و گلگ کو بہا کر پھر ایک سنگم پہ لاری ہے
 شاعر نے شاعرانہ مجاہدین آزادی کے حضور میں (جن میں خود شاعر کے پر دادا بھی شامل تھے) نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہوئے
 فرمایا ہے:-

نئی سوکری شفقِ رنگِ روشنی بن کر، سوا دِ شام کو نگہار کر دیا تم نے
 بھاکے خون کے چھینٹوں سے شعلہ اموز گلوں سے دامنِ فردا کو بھر دیا تم نے

الغرض مخمور سیدی کا کلام ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی روایات کی کھلی فضا میں سانس لے رہا ہے جس کے انفس کی خوشبو
 سے شامِ رُوح معطر ہو جاتی ہے۔

مخمور سیدی نے اپنی بعض نظموں میں محکمک کے جو تجربے کئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علامت پسندی سے متاثر مزور نظر آتے ہیں
 لیکن اپنے کلام میں ابہام کے قائل نہیں ہیں۔ وہ روایتی علامتوں سے بٹ کر اگر ذہنی پیکر استعمال کرتے ہیں تو ان میں جذبات کے ابلاغ کا خاص
 خیال رکھتے ہیں۔ اس لئے عموماً ان کی نئی نئی علامتیں بھی شعریت سے خالی نہیں ہوتیں۔ مخمور نے ذہنی پیکر کے سلسلے میں طرح طرح کے تجربے کئے ہیں۔
 ان کی انہیں "ایک پُرانا شہر" "نوید" وغیرہ میں پیکری (IMAGIST) شاعری کا پر تو ملتا ہے جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے، مخمور کے ذہنی پیکر
 میں عموماً تازگی، شدت اور قوتِ ابلاغ تینوں عناصر موجود ہوتے ہیں۔ ان عناصر کے علاوہ ان نظموں میں خیالات اور جذبات کا بہت ہی خوبصورت
 ارتقار نظر آتا ہے جو ذوقِ سلیم کو یہ یک نظر اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔

نظم "ایک پُرانا شہر" لیجئے۔ اس نظم کی موسیقی کا اس کے مجموعی تاثرات اور موضوع سخن کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔

مخمور کی ایک اور تجرباتی نظم "نوید" لیجئے۔ یوں تو پوری نظم بظاہر پرندوں سے متعلق ہے لیکن اس نظم کو ایک کامیاب علامت پسند نظم بھی
 کہنا جاسکتا ہے جو شاعر کے سماجی اور سیاسی شعور پر روشنی ڈالتی ہے۔ "تھا پُراندہ" جو چمن میں بہا کر دعوت دے رہا ہے خود شاعر ہو سکتا ہے۔
 یہ بدلتے موسم کا خوشنوا مغنی پرانے درخت کے نوید پرندوں میں چھپا ہوا چھپا رہا ہے اور شبنم لوزد کا ترانہ سن رہا ہے۔ قصمیری ہوئی بے برگ و بار
 لائیں ہیں فریہ بے برگ و بار پاکر وہ پرندہ غفغہ لمحوں کی تیلیوں کو چمن میں واپس بلاتا ہے۔ وہ پرندہ ہمیشہ یہ گیت گاتا رہا ہے کہ اے چمن سے نکلی ہوئی
 بہاراں تم کب تک اس طرح غائب رہو گے پھر وہی ہری ہفت پوش رہو گی۔ مٹی دینا نظر میں لے لے پلٹ آؤ کیونکہ خزاں کا طغیرت چمکا ہے اور تہتاری

خانہ بدوشوں کا اجاڑ موسم گزر چکا ہے۔ اس نظم میں جو علامتیں مستقل ہوئی ہیں ان میں تازگی و شگفتگی پائی جاتی ہے پرندوں سے متعلق اس طرح کی علامتی نظمیں غالباً اردو میں بہت کم لکھی گئی ہیں۔
مختور سعیدی کا یہ شعر لیجئے:

چھائے ہوئے ہیں تیرگی شام، بھر پر اپنی نوائے درد کی تابندگی سے ہم
میاں شاعر نے SYNESTHESIA کا تجربہ کیا ہے۔ جس میں آواز اور روشنی ان دونوں دو مختلف کیفیتوں کو ایک وقت یکجا پیش کیا گیا ہے۔ یعنی ایک طرح کے حس سے وابستہ ذہنی پیکر کو دوسری طرح کے حس سے وابستہ ذہنی پیکر کے ساتھ ملا دینے کی وجہ سے ان دونوں کے امتزاج سے ہمارا ذہن دشواری قسم کے جذباتی تجربات سے دوچار ہوتا ہے۔

کسی شاعر کے کلام میں غزل و نظم دونوں کا ایک دوسرے پر اثر انداز ہونا فطری ہو رہے ہیں کہ یہ مؤثرات بہت واضح ہیں کیونکہ صنفِ غزل کے آداب و روایات اور مزاج ذہن شاعر کو ایک خاص سمت موڑ دیتے ہیں جس سے شاعر کو صنفِ نظم کی سی آزادی نہیں ملتی۔ غالباً یہ سبب ہے کہ مختور سعیدی نے جہاں اپنی نظموں میں نئے نئے ذہنی پیکروں کے ایجاد میں فنکارانہ ہنرمندی و چابکدستی دکھائی ہے وہیں ان کی غزلوں پر اس حد تک محاذ دینے والے ہرید ذہنی پیکر بہت کم نظر آتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کی غزلوں کی بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ ان میں اکثر جگہ نفسیاتی تجویز اور وارداتِ قلبی کی خوبصورت عکاسی نظر آتی ہے، نتیجتاً تاثر کے ابلاغ میں جذبات کی اضافی فراوانی پائی جاتی ہے جو ان اشعار کو کاجاب شاعری کے زمرہ میں شامل کرنے کے لئے کافی ہے۔ ان کی شانِ غزل کی چند مثالیں درج ذیل ہیں جن میں وارداتِ قلبی کو شعری پیکر میں سمونے کی کوشش کی گئی ہے اور جن میں تازگی، توانائی اور بے ساختگی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:-

اب اہل عشق کی دل بستگی کہاں ممکن؟ کہ کھو رہا ہے تراغم بھی دکشتی اے دوست!
مہ کو تنہا جو سہر جاوے غم پانی ہے ہم سفرین کے تری یاد پٹی آتی ہے
روشن کیے ہوئے ہیں شبستانِ آرزو اے شمع انتظار تری روشنی سے ہم
بیراز ہے دل اب کیوں، ہر حشرت جہاں ہے ہوتی ہے تیرے غم کی کیا ابتدا یہاں سے؟
یہ کس خیال نے کی ہے مری زبان بند کی کبھی سے کہنے کی باتیں تجھی سے کہہ نہ سکوں
کیا قیامت ہو کہ دل سے مرے بیگانہ صفت قافلے اب تری یادوں کے گزر جاتے ہیں
یہ شکوتِ شبِ تنہائی یہ محویتِ شوق دل کی دھڑکن تری آواز ہوئی جاتی ہو
شمع جنوں جلاؤ کہ راوِ حیات پر اب گر بانِ عشق کو کچھ سوچتا نہیں

غزلیات کا ایک شعر ملاحظہ کیجئے:-

اور بھی تیز خور گھوڑ شمشیر جام اور بھی تیز اس قدر تیز کر کہ رک جائے زمانہ ساقی
یہ شرمہاز کے اس زندانِ شکر کی یاد تازہ کر دیتا ہے:-

مجھے پیسے لئے پیسے دے کر تیرے جامِ احلیں ہیں ابھی کچھ اود ہے، کچھ اود ہے، کچھ اور جو ساقی
دونوں شعراء تقریباً ایک ہی سمت کا لابی بن ظاہر ہوتا ہے۔

مختور سعیدی کے مجموعہ کلام "مکلفی" میں بعض کمر دریاں بھی ہیں! انہیں درج ذیل کر رہا ہوں۔ ویسے یہ غلطیاں ایسی نہیں ہیں جو معمولی کاوش میں دودھ نہ ہوسکیں۔

(۱) دور اور پاس اندھیروں کے سوا کچھ بھی نہ ہو۔ ظلمت آلود نظاروں کے سوا کچھ بھی نہ ہو۔ (نظم۔ دروں)

یہاں ”اندھیروں“ اور ”نظاروں“ کو ہم قافیہ الفاظ کی حیثیت سے استعمال کیا گیا ہے جو غلط ہے۔

(۲) کتنی مانگیں صندل و سیندور اپنا کھو چکیں

یہاں "منزل" عربی لفظ ہے اور "سیندور" ہندی لفظ۔ اس لئے واو عطف کا استعمال غلط ہے۔

(۳) انہیں میں جنت تسکین چشم و دل گم ہے
تجلیوں کے تری یہ طلسم گوناگوں

دوسرے مصرع میں تعقید کا نمایاں عیب پایا جاتا ہے۔

(۴) منزلیں عشق کی دشوار بھی ہیں سخت بھی ہیں تو مسافر ہے تو پتھر کا جگر پید اکر

یہاں ”دشوار“ اور ”سخت“ دو ہم معنی الفاظ مستعمل ہوئے ہیں جس کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ ”دشوار بھی“ سخت بھی“ میں ”بھی“ کا استعمال کوئی معنی نہیں رکھتا۔

(۵) میں کہ دنیا کی پذیرائی سے محروم 'مرے' تم سے منسوب سب امکان پذیرائی کے

بہاں تعقید کی خامی نظر آتی ہے جس کی وجہ سے اس شعر کو پڑھتے وقت رکاوٹ سی محسوس ہوتی ہے۔

(۶) ہر قدم پر مرے سجدوں کی نہ گناہیں تھیں ان گنت بت تھے تصور کے منہم خانوں میں

آرزو چھوڑنے کی تہی تری محفل کا خیال شوق آسودہ تھا اجماع شبتانوں میں (نظم۔ اعتراف)

باب المراسلہ

غلام جیلانی برقی :-

برادر عزیز و مکرم اسلام علیکم
کراچی جناح سنٹرل ہاسپٹل کے کمانڈنگ آفیسر کرنل خواجہ عبدالرشید میرے احباب میں سے
ہیں۔ انھوں نے ۲۸ جنوری کے ”جنگ“ کا ایک تراشہ مجھے بھیجا اور میں سوچنے لگا۔ سو کیا نیا صاحب
نے یہ خط لکھنؤ سے لکھا ہے؟ ضرورت کیا پیش آئی تھی؟ میں نے فوراً ایک ”جواب غزل“ جنگ
راولپنڈی کو بھیج دیا۔ جس کی نقل شاہل مکتوب ہے۔

پرسوں گھر کے ایک بزرگ نے دسمبر ۱۹۷۱ء کا ”ننگار“ مجھے تھما دیا۔ اور اس وقت مجھے معلوم
ہوا کہ آپ ”دارالحرب“ سے دارالسلام والا سلام ”میں آچکے ہیں۔

گزشتہ سترہ برس میں ”ننگار“ کے صرف دو تین پرچے دیکھنے کا اتفاق ہوا اور میں قطعاً اندازہ نہ کر سکا
کہ آپ ”فکرو دانش“ کی کسی منزل پر ہیں۔ دسمبر ۱۹۷۱ء کی اشاعت میں ”ادارہ فکر و نظر“ سے خطاب
پڑھا۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کا مہیب علم اور نگہبار و شعلہ بار قلم ابھی تک ”ملائیٹ کی دھجیاں
اُڑانے میں مصروف ہے“ (چند لطائف ص ۵-۶) تسلیم۔ کہ ”بنائے کہنہ“ کو آبا دکنے سے پہلے
دوران کرنا ضروری ہے۔ لیکن اگر آپ جیسے حکیم و دانشور کی ساری زندگی تخریب ہی میں کٹ گئی،
تو تعمیر کون کرے گا اور اس کی صورت کیا ہوگی؟

یہ فراموش نہ فرمائیے گا کہ آپ کراچی میں ہیں، جہاں :-

- ۱۔ اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی اور چور بازاری شباب پر ہے۔
- ۲۔ جہاں وافر دولت سیل شراب بن کر تمام روحانی و اخلاقی اقدار کو بہائے لئے جا رہی ہے۔
- ۳۔ جہاں حسن کو محفلِ رقص و شہستانِ عیش کی زینت بنایا جا رہا ہے۔
- ۴۔ جہاں فکر و فلسفہ کا خوفناک قحط ہے۔
- ۵۔ اور جہاں ایک بھی ایسا دلِ حلا موجود نہیں جس کی بیچ دلوں کو حیر کر نکل جلے اور بھٹکی
ہوئی انسانیت کا بالطرب کائنات سے دوبارہ قائم کرے۔

پاکستان میں اسلام حسین سے بھی زیادہ مظلوم ہے۔ آج زندگی کے متعلق قرآن کے عظیم انکار

نگار سے ادھبل ہو چکے ہیں اور وہ انسان جس کی آخری منزل دین پروردگار تھی آج زر، زن اور نئے کے سوا کچھ اور سوچ بھی نہیں سکتا۔ اس لئے اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ ننگار اسلامی (قرآنی) اقدار کی تبلیغ کے لئے وقف ہو جائے۔ اور آپ باقی ماندہ آیات شریہوں، رقاصوں اور ادبائوں کے خلاف جہاد کرنے میں صرف فرمائیں۔ کراچی وہ واحد شہر ہے، جہاں لڑکیاں برہنہ نایچ کرتی ہیں میرے ایک دوست ۵۰ جنوری ۱۹۶۲ء کو ایک ایسی مٹل میں شریک ہو چکے ہیں۔

قرآن اور تاریخ کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ اللہ آسمودہ حال طبقہ کی عیاشی کو کبھی معاف نہیں کرتا، اور انھیں سزا دینے کے لئے ہلاکو، تیمور، نادر اور نلوہ جیسے خونخواروں کو جنم دیتا ہے۔ کراچی کو بھارتی مددگاروں سے بچائیے۔ اور ان کے سینوں میں عشقِ دایمان کے چراغ پھر روشن کیجئے۔

میں اور علامہ نیاز فتحپوری

۲۸ جنوری ۱۹۶۲ء کے "جنگ" میں علامہ نیاز نے "میں اور غلام جیلانی برق" کے عنوان سے دو مکتوب شائع فرمائے ہیں ایک وہ گستاخانہ خط جو میں نے انھیں لکھا تھا اور دوسرا اس کا جواب۔ یہ واقعہ ۱۹۶۱ء کے ہے یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمانوں کی منہر ملک میں اقبال اور مشرقی رحمتہ اللہ علیہم کی وجہ سے شدید زلزلے اٹھ رہے تھے۔ اگر کوئی کسر تھی وہ علامہ نیاز پوری کر رہے تھے۔ نیاز غیر قرآنی عقائد و حضنی روایات ملائی اسلام اور مذہبی رسوم اور شعائر کے خلاف پر بھیلیاں برسار رہا تھا لیکن جو شہاد، میں بارہا مدد کو پھلانگ جاتا تھا۔ میرا وہ گستاخانہ خط اسی روش کے خلاف ایک ہلکا سا احتجاج تھا اس خط کے بعد میں اور نیاز ایک دوسرے کے بہت قریب آ گئے، میرے بڑے بھائی پر دوسرے غلام ربانی عزیز نیاز صاحب کے بہت بڑے حامی ان کے فکر و فلسفہ کے پرچوش ملنے تھے انھوں نے نیاز صاحب کو کہیں پورا آنے کی دعوت دی انھوں نے دوری منزل اور مصروفیات کا عندر پیش کیا لیکن بھائی جان نے اس قدر اصرار کیا کہ وہ تشریف لے ہی آئے اور چار روز ہمارے ہاں رہے۔

یہ چار دن مجھے کبھی نہیں بھولیں گے۔ صبح سے رات کے بارہ بجے تک طلباء اساتذہ دکلا اور دیگر اہل علم کا ایک ہجوم رہتا تھا، انھیں چھڑتی تھیں۔ تاریخی، ثقافتی، مذہبی، ادبی اور فلسفیانہ مسائل پر سوال و جواب ہوتے تھے۔ انھیں دنوں آپ نے طلباء کو بھی خطاب فرمایا۔ اور درس ادب اگر وہ دزمہ مجھے "کے عنوان سے ایک خاصا طویل مقالہ پڑھا جو میرے پاس آج تک محفوظ ہے کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ میں نے اس مجاہد تحریر کو آج تک شائع کیوں نہیں کیا۔ کوئی جواب ہو تو دوں۔

میں ۱۹۶۵ء سے تقسیم ملک تک "نگار" کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور پھر یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ نہ جانے آج کل نیاز صاحب کھڑا دانش کس منزل پر ہیں عام مشاہدہ تو یہی ہے کہ عمر عزیز چالیس سے گزر چکے تو وہ جلدان کی آنکھ کھل جاتی ہے یہ دہی آنکھ ہے جو کہ ہزاروں کے بندہ دست سلسلوں اور ستاروں کی بکھری بکھری مٹل میں رشتہ و حریت دیکھ سکتی ہے اور جماباتی کون وزماں کو چور کر شاہد کائنات تک پہنچتی ہے۔ اتنا بڑا جنس (نابغہ) اس عطیہ سے محروم رہے ناقابلِ تسلیم۔

اسلامی تاریخ فکر میں نیاز کو بہت بڑا مقام حاصل ہے آج اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی مورخ ہمارے فکر کی تاریخ لکھے

غزالی، رازی، ردی، ابن تیمیہ، محدث دہلوی، افغانی، سرسید اور اقبال کے فلسفے پر روشنی ڈالے۔ اور اسی سلسلے میں تیار کا مقام بھی متعین کرے۔ یہ کون کرے گا اس کا جواب تقبل ہی دے سکتا ہے۔

(نگار)-۱

عجبی - آپ کا خط اور تراشہ جنگ (راولپنڈی) دونوں شائع کر رہا ہوں وہ اس لئے کہ اس میں آپ نے بعض مفید شروے مجھے دئے ہیں، ادویہ اس لئے کہ آپ نے اس میں مجھے میری زندگی کا عزیز ترین زمانہ یاد دلایا۔

کیمبل پور کے وہ چند دن میں کبھی نہیں بھول سکتا جب آپ جناب غلام ربانی عزیز جناب فضل حسین تبسم اور دیگر اساتذہ کالج کی پرخلوص صحبتیں مجھے حاصل تھیں اور اپنی یادہ گوئیوں کے لئے مجھے بالکل آزاد چھوڑ دیا گیا تھا

جب کیمبل سے لاہور پہنچا اور اختر شیرانی اور رفیعہ اجیری کی رنگین صحبتوں میں دودن بسر کئے لیکن وہاں بھی کیمبل پور کو نہ بھلا سکا۔ یہاں تک کہ جب میں لکھنؤ لوٹا تو وہاں بھی آپ حضرات کے نقوش محبت عرصہ تک دل سے محو نہ ہو سکے۔ اس کے بعد آپ کے برادر معظم اور جناب تبسم تو مجھے کبھی کبھی یاد کرتے رہے، لیکن آپ نے بھلادیا۔ اور وہ واقعہ جس کا ذکر میں نے "جنگ" میں کیا ہے، اسی "عہد فراموشکاری" سے متعلق تھا، اس طرح آخر کار میں نے آپ کو پھر پایا۔

اس میں شک نہیں ہمارا موجودہ معاشرہ بڑے دردناک دور سے گزر رہا ہے لیکن اس کے اصلاح کی کوئی صورت میری سمجھ میں آتی نہیں۔ میر کا یہ شعر بے اختیار یاد آگیا، آپ بھی سن لیجئے:-

بہت سعی کیجئے تو مر رہے میر
بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

مصطفیٰ نمبر

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصطفیٰ" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف، ان کی غزلگوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء وادباء اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی وادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

قیمت -۱- تین روپے۔

منیجر۔ نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

باب الاستفسار

(روح و عالم برزخ)

پروفیسر سعیدہ عروج منظر

مکرمی نماز صاحب

نگار پڑھتی ہوں، اس وقت بھی پڑھتی تھی جب بھارت سے شائع ہوتا تھا، اور اب بھی پڑھتی ہوں جب آپ اس کے ساتھ پاکستان تشریف لے آئے۔ روح کے بارے میں اکثر سوچا کرتی ہوں۔ روح کے بارے میں عام عقیدہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد ایک خاص مقام پر قیامت تک رہتی ہے۔ جسکو برزخ کہتے ہیں مختلف مذاہب نے اس خیال کو نئے نئے زاویوں سے پیش کیا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ تقریباً تمام مذاہب نے کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا ہے جہاں مرنے کے بعد روحوں کو عذاب و ثواب اور دنیا و آخرت اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا ہے۔ نگار مختلف استفسارات کا جواب دیتا رہتا ہے۔ میں نے بار بار چاہا کہ آپ سے استفسار کروں اور مجھے روح اور برزخ کے بارے میں آپ سے کچھ رہنمائی ملے کہ اس عقیدہ کی اصلیت کیا ہے ؟

(نگار) روح کے بقا کا خیال نہایت قدیم ہے حتیٰ کہ "اخلاقی مذاہب" کے وجود سے پہلے انسان اپنے عہدِ رحمت و برہنیت میں بھی ایسی باتیں رکھتا تھا کہ موت کے بعد نہ صرف روح باقی رہتی ہے بلکہ اپنے پس ماندگان سے واسطہ رکھتی ہے اور اس عقیدہ کا سبب جذبہ محبت تھا یا جذبہ خوف و احترام۔ یعنی اگر کوئی عزیز و محبوب مٹی اٹھ جاتی تھی تو ان کا جذبہ محبت مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو موجودہ مان کر اپنی تسلی و تسکین کر لیں اور اگر کوئی صاحب اثر و اقتدار مٹی اٹھ جاتی تھی تو ان کا "جذبہ خوف و احترام" مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو بدستور موجود مانیں۔ بعد کو جب "مذاہب اخلاقی" کی بنیاد پڑی، تو ان میں بھی بقا، روح کا خیال بدستور قائم رکھا گیا۔ کیونکہ عوام کے درستی اخلاق کا بہت کچھ انحصار اعتقادِ معاد پر ہے اور معاد کے لئے بقا، روح کا اعتقاد ضروری ہے ورنہ عذاب و ثواب کو کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ پھر چونکہ عذاب و ثواب کے لئے عوام کو سمجھانے کے لئے بالکل ایک دنیاوی بادشاہ یا حاکم کے فیصلہ و حکم کی طرح ایک عدالت کا گاہ کا ثابت کرنا بھی ضروری تھا اس لئے بعض مذاہب میں قیامت، یومِ آخرہ اور بعثت و حشر کا خیال پیدا کیا گیا۔ یعنی اس دن کا جب تمام کائنات فنا ہو جائے گی اور خدا کے سامنے محاسبہ اعمال ہو کر سزا و جزا کی تعین کی جائے گی

اور بعض مذاہب نے "من مات فقد قامت قیامتہ" کے اصول پر یہ بتایا کہ مرنے کے بعد ہی ہر شخص کا فیصلہ ہو جائے گا اور قیامت کبریٰ کے عقیدہ سے گفتگو نہیں کی۔

پھر چونکہ عقیدہ اول کے مطابق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قیامت سے قبل اور مرنے کے بعد جو زمانہ ایک انسانی روح پر بسر ہوتا ہے وہ کس طرز شمار ہو گا اور اس کو کیا کہیں گے اس لئے اس خدشہ کے جواب میں ایک نئی چیز یعنی عالم برزخ کا خیال پیش کیا گیا اور اس کی مختلف صورتیں مختلف مذاہب میں پیدا ہو گئیں۔ چنانچہ ذیل میں ہم مختصر تمام اہم مذاہب کے اعتقادات اس باب میں درج کئے دیتے ہیں۔

قدیم ایرانی عقیدہ | ہیردان زندشت کا یہ عقیدہ ہے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو اس کی روح کو ایک ہل پر سے لے جاتے ہیں جو کہ البرزاد چکات وایتہ کے درمیان واقع ہے۔ جب روح اس ہل کو عبور کر جاتی ہے تو اس کے اعمال بد و نیک کا حساب مترا، رشنو، اور سروش کے سامنے ہوتا ہے۔ اگر اس شخص کے اعمال نیک اس کے اعمال بد سے زیادہ ہیں تو اس کے لئے بہشت کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اگر اس کے اعمال بد نیک سے زیادہ ہوتے ہیں تو اسے دوزخ میں ڈال دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر اس کے اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو اس کو "دیدائی" (آخری فیصلہ) کے دن تک جو جنگ ہو را مژدہ اور اس کے خاتمہ کے بعد ہو گا ٹھہرنا پڑے گا۔ جس مقام میں ایسی اراج آخری فیصلے کے لئے ٹھہریں گی اسے "مسوانوکانوس" کہتے ہیں (لاحظہ ہو ندیداد باب کا تھا ۳۶۔ نیز نیش باب کا تھا ۱۔ نیز میردہ باب کا تھا ۳۰۔ و باب کا تھا ۳۰)۔

گویا "مسوانوکانوس" قدیم ایرانیوں کا برزخ ہوا۔ جہاں روح کا ترکیب ہوتا ہے۔ اس ترکیب و تہذیب کے بارہ دیتے ہیں۔ روح مذکوران مدارج سے گزر کر پوری طرح پاک و صاف ہو جاتی ہے اور اس قابل ہوتی ہے کہ اسے ہو را مژدہ کے سامنے پیش کیا جائے۔

قدیم مصری خیال | قدیم مصریوں میں تین نظریے تھے (۱) مردہ کی روح جڑیا بن کر فضا میں اڑ جاتی ہے (۲) مغرب کی طرف جا کر چلی جاتی ہیں۔ رات کے وقت پاتال میں روحوں کو بارہ گھنٹہ تک خداوند رع، آفتاب کے درشن ہوتے رہتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ مرنے والے کے دل کو دربار اوسیریز میں تین شخص ایک بہت بڑی اور نہایت صعب تر از دین تو تے ہیں۔ اس وقت یہاں تین محاسب ہوتے ہیں۔ (۱) اوسیریز (۲) انو میں (۳) اور تھوتھ۔ تر از دے ایک پتے میں دل اور دوسرے میں باٹ رکھے جاتے ہیں۔ پھر اگر مردہ کی نیکیاں زیادہ ہوتی ہیں تو اس کی روح کو ابدی مسرتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ اگر بدیاں زیادہ ہوتی ہیں تو فوراً مگر چھ اس کی روح کو نکل جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ روح ہمیشہ کے لئے فنا ہوتی ہے اگر نیکیاں اور بدیاں دونوں برابر ہوتی ہیں تو وہ روح تا فیصلہ اوسیریز ایک پرند بن جاتی ہے جسے "با" کہتے ہیں اور وہ

۱۔ کثیر پندتوں میں یوم دفات سے بارہ دن بعد مردہ کی بارہوی کرائی جاتی ہے اور اس روز جس کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ ان پند کے ایصال ثواب کرتا ہے۔ ممکن ہے زردشت کے بارہ درجنوں سے مندوں کے اس عقیدہ کا بھی کوئی تعلق ہو۔ ۲۔ عہد جاہلیت میں عربوں کا بھی یہی خیال تھا کہ متوفی کی روح کا اگر قصاص نہیں لیا جاتا تو جڑیا بن کر فضا میں جھنجھکی اور پھڑپھڑاتی پھرتی ہے جس کی آوازیں بوقت شب سنائی دیتی ہیں ۳۔ لیکن یہ تعبیر ہوا اس امر کی کہ جب نصف حصہ زمین پر بارہ گھنٹہ کے لئے تاریکی چھا جاتی ہے تو دوسرے نصف حصہ پر بارہ گھنٹہ تک آفتاب نظر آتا رہتا ہے۔ ۴۔ میزان کا عقیدہ مسلمانوں میں بھی موجود ہے۔ ۵۔ جو سول کے یہاں کتب کا سب سے ۱۱ صفحہ (۱۲) رشنو اور (۱۳) سروش۔ اسی طرح قدیم یونانیوں میں تین محاسب ہوتے تھے ۱۵۔ سینوس (۱۶) رہا و سینٹوس اور (۱۷) ایکس۔

جزایرات کے دقت قبرستانوں اور قبروں پر پھڑپھڑاتی ہے۔

قدیم یونانیوں کا عقیدہ

قدیم یونانیوں کے عقیدہ میں تمام کائنات تین حصوں میں منقسم تھی (۱) ملازعلیٰ (۲) دنیا - (۳) اسفل السالین۔ مؤخر الذکر مقام وہ ہے جہاں سب کی روہیں بعد از مرگ لے جاتی جاتی ہیں اس مقام کو یونانی زبان میں "ہاڈس یا ہیدس" (Hades) کہتے ہیں۔ یہاں جب روح پہنچتی ہے تو اس کے اعمال کا حساب کتاب بین دیوتا کرتے ہیں۔ (۱) مینوس (۲) رباوینٹھوس (۳) ایاکس۔ اگر وہ شخص نیکو کار ثابت ہوتا ہے تو اس کی روح کو بہشت "الیزیم" (Elysium) میں پہنچا دیتے ہیں اور وہ بدکار ہوتا ہے تو اس کی روح تارتاروس (Tartarus) میں پہنچی دی جاتی ہے۔ جہاں اس پر عذاب ہوتا ہے اگر اس کے نیک و بد اعمال برابر ہوتے ہیں تو اس کی روح کو ہیدس (Hades) میں تزکیہ اخلاق کے لئے تانفصلہ پلوگوچھوڑ دیا جاتا ہے۔

قدیم ہندوؤں کا خیال

ہندو سنان دھرم کے مطابق جب کوئی شخص مرتا ہے تو جرجرج موکل اگر اس کی روح کو پاتال میں لے جاتا ہے۔ یہاں اس کے اعمال کا حساب کتاب ہوتا ہے۔ تمام مردوں کی ردھیں اسی مقام پاتال میں آخری فیصلہ تک رکھی جاتی ہیں۔ اگر مرنے والے کے نیک کرم زیادہ ہوئے تو اسے مورگ لوک یا سینکٹس میں بھیجا دیا جاتا ہے اگر اعمال بد زیادہ ہوئے تو اس کا مقام "نرک" یعنی دوزخ ہوتا ہے۔ اگر اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو وہ اُس رتھ تک "یونی چکر" میں رہتا ہے جب تک اسے خوش اعمالیوں کے بدولت "موکش" (نجات ابدی) یا بد اعمالیوں کے طفیل "نرک" حاصل نہ ہو جائے یا انسان کا بار بار جنم لینا بھی ایک معنی میں برزخ ہے۔

سنان دھرمی ہندوؤں میں مردوں کے ایصالِ ثواب کے لئے دان پُرن کیا جاتا ہے۔ اور کنگاٹ بھی کھلائے جاتے ہیں، اس کا مطلب یہی ہے کہ جو اروح عالم برزخ میں ہوں ان کے عذاب میں تخفیف کی جائے۔ مردوں کے ایصالِ ثواب کے لئے "گیا" کی جائز بھی کی جاتی ہے۔ اور بارہویں بھی ہوتی ہے۔ بعض اوقات جب کسی شخص پر سکران موت شدید ہوتے ہیں تو تکلیف یا عذاب کم کرنے کے لئے اس شخص کو گائتری مंत्र پانی پر دم کر کے پلا دیتے ہیں۔

یہودیوں کا خیال

یہودیوں اور قریب قریب تمام سامی النسل اقوام کا عقیدہ ایک ہی تھا۔ بعض کا خیال تھا کہ مرنے کے بعد روحیں آسمان پر رہتی ہیں۔ بعض یقین کرتے تھے کہ وہ اجرام سماوی میں رہتی ہیں اور بلحاظ اعمال جہاں کسی روح کا مرتبہ ہوتا ہے ویسے ہی سیارے یا ستارے میں رہتی ہے۔ یہ خیال عموماً ان سامی النسل اقوام کا تھا جن پر بائبل و تورات کے خیالات کا اثر پڑا تھا کیونکہ اہل بابل و آشور کا مذہب درحقیقت اجرام سماوی کی پرستش تھا اور ان کا سب سے بڑا معبود بعل، شمس، مردخ یا طوح (آفتاب) کہلاتا تھا۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ روحیں زیر زمین رہتی ہیں (یہ ان لوگوں کا عقیدہ تھا جو ایرانی اور مصری خیالات سے متاثر ہو چکے تھے) مگر زیادہ عام عقیدہ عبرانیوں کا یہ تھا کہ تمام اروح وہ نیکو کار ہوں یا بدکار ایک مقام پر رکھی جاتی ہیں جسے وہ "شیول" کہتے تھے۔ اس مقام پر حساب و کتاب ہوتا تھا۔ جو لوگ نیکو کار ہوتے تھے انھیں

لے اسی طرح تین دیوتا قدیم مصریوں میں اور تین فرشتے قدیم ایرانیوں میں روح کا حساب کتاب لیتے تھے۔ رومن کیتھولک عیسائی فرقہ کے عقیدہ میں صاحب میزان میکائیل فرشتہ ہے۔

فردوس میں بھیج دیا جاتا تھا۔ جہاں وہ دیدار باری تعالیٰ سے مشرف ہو کر بالآخر بادشاہی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ بدکار ہوتے تھے ان کی روضیں عذاب و عتاب کے لئے جہنم (جہنم) میں ڈال دی جاتی تھیں۔ جہاں ان پر روحانی اور جسمانی دونوں قسم کا عذاب ہوتا تھا۔ مگر چونکہ نہ ہر شخص پوری طرح نیک ہوتا ہے اور نہ کامل طور پر بد۔ اس لئے کم گنہگاروں کو ایک ایسے مقام پر رکھا جاتا تھا جو فردوس اور جہنم دونوں کے درمیان تھا یہ مقام "شیول" تھا جہاں گنہگاروں کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا تھا تاکہ وہ دیدار خداوندی کے قابل ہو سکیں۔

بابی و آشوری خیال

بابی و آشوریہ دونوں میں مذہب انجمن پرستی رائج تھی ان کا سب سے بڑا معبود آفتاب تھا جسے آشوریہ میں آشور (شمس) اور بابی میں بعل (شمس) کہتے تھے۔ ان لوگوں کا عام عقیدہ تھا کہ اپسو (مدد) کے قریب زمین کے گرد ایک سمندر ہے اور وہاں ایک تاریک غار عظیم ہے۔ تمام مردوں کی روضیں اسی غار میں لے جا کر رکھی جاتی ہیں۔ جہاں وہ تاریکی اور گرد و غبار میں مصیبت اور عذاب کی زندگی بسر کرتی ہیں۔ یہاں ان کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا ہے۔ پھر جس روح کی طرف دیوتاؤں کی نگاہ و مہربانی ہوتی ہے اور جس کے گناہ بھی صاف ہو جاتے ہیں اسے برزخ سے نکال کر ایک نہایت خوبصورت اور دلآویز جزیرہ میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ ہمیشہ کے لئے عیش و مسرت کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسی منظور نظر ارواح عموماً بادشاہوں کی روضیں ہوا کرتی تھیں۔ یہی باعث تھا کہ وہ لوگ اپنے نامور بادشاہوں کو درجہ الوہیت دیدیا کرتے تھے۔

مسیحیوں کا اعتقاد

مسیحیوں کا اعتقاد ہے کہ روحیں کائنات کے اعتقاد میں روضوں کو کچھ عرصے کے لئے عالم برزخ میں رکھ کر اس لئے پاک و صاف کیا جاتا ہے کہ وہ دوبارہ زمین میں حاضر ہونے کے قابل ہو جائیں ان عقیدہ یہ بھی تھا کہ روضوں کو ایصال ثواب سے فائدہ پہنچتا ہے۔ وہ مقام جہاں ان گنہگاروں کو عذاب دیا جائے گا بقول بزرگان دین عیسوی زمین کے مرکز میں ہے اسے انگریزی زبان میں "ہیل" (Hell) کہتے ہیں جو ترجمہ ہے عبرانی لفظ "شیول" (Sheol) یونانی لفظ "ہیڈس" (Hades) اور عبرانی لفظ "جہنم" (Jehenna) کا ایک جگہ لفظ "تارتار" (Tartarus) کا ترجمہ بھی (Hades) کیا گیا ہے۔ مگر بائبل کے اردو ترجمہ میں ان جگہ الفاظ صرف ایک ترجمہ یعنی جہنم ہے۔

۱۔ ہندوؤں کا ایثار اور آشوریوں کا آشور غالباً دونوں ایک ہیں۔

۲۔ عبرانی لفظ "شیول" عہد نامہ عتیق میں ۶۵ مرتبہ آیا ہے۔ جس کا یونانی زبان میں ترجمہ ہیڈس (Hades) کیا گیا ہے مگر انگریزی زبان میں اس کا ترجمہ جہنم ۳۱ مرتبہ "تبر" ۳ مرتبہ غار یا گڑھا" کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس لفظ کے اصلی معنی "پاتال" یا "تاریک اور عین غار کے ہیں۔ عبرانیوں کے نزدیک شیول کا مفہوم دراصل انسان کی گزشتہ زندگی کا ایک خال معلوم تھا۔ جس میں وہ کر مہوں کے تمام تعلقات زندہ دنیا سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ ان گویا شیول میں مردوں کی حالت ایک جودہ ظلی سے تعبیر کی جاتی تھی۔ امیری بابل کے زمانہ میں جب یہودیوں کے خیالات و معتقدات پر انہوں نے عقیدہ کا اثر اڑا تو ان میں بھی حشر و نشر کا عقیدہ داخل ہو گیا۔ مگر اس وقت یہودیوں میں تین مختلف فرقے تھے۔ (۱) فریسی (۲) صدوقی (۳) ایشی یعنی یونانی ان میں فریسی فرقہ عام طور پر عجیب خیالات و معتقدات سے متاثر ہو کر حشر و نشر کا قائل ہو گیا۔ صدوقیوں کا عقیدہ اپنے اسی پرانے مفہوم "شیول" قائم رہا۔ فرقہ سوم یعنی ایشی (Hades) یونانیوں کے اس عقیدہ پر قائم ہوئے کہ روح لافانی ہے۔ نیز ان کے معنی دہر ہر سال لوگوں کی روح بعد مرگ نہایت اچھی حالت میں رہتی ہیں۔ (بقیہ صفحہ ۶۷ پر)

اس بیان سے یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ تقریباً تمام مذاہب قدیم میں کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا جاتا تھا جہاں مرنے کے بعد رُوح کو عذاب و ثواب کے نتیجے اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا تھا اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا تھا۔

قرآن پاک اور برزخ

کلام پاک میں لفظ برزخ تین جگہ آیا ہے۔ سورہ مومنوں میں ارشاد ہوتا ہے:-

حَتَّىٰ اِذَا جَاءَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ۔ عَلٰی اَعْمَالِ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ۔ اَنۡہَا كَلِمَۃٌ قَالُہَا وۡمَنۡ دَرَیۡہِمۡ بَرۡزَخِ الۡیَوۡمِ یَعۡبَثُوۡنَ ۔

یہاں تک کہ ان میں سے ایک کو موت آئی اور اس نے کہا کہ اے خدا مجھے واپس کر دے تاکہ میں نیک اعمال کر دوں جو نہیں کئے تھے لیکن یہ صرف اس کا کہنا ہے۔ ان لوگوں کے سامنے تو ایک حجاب ہے حشر کے دن تک۔

سورہ الفرقان میں ارشاد ہوتا ہے:-

وَالَّذِیۡ مَرَجَ الْبَحۡرِیۡنِ ہٰذَا عَذَابٌ فَرَاتٌ وَہٰذَا لِحۡ اُجَاحٍ وَجَلَ بَیۡنَہُمَا بَرۡزَخًا وَحِجْرًا مَّحۡجُورًا ۔

خدا وہ ہے جس نے دو سمندر جاری کئے۔ ایک شمریں پانی کا دوسرا شور پانی کا اور ان دونوں کے درمیان حجاب حائل کر دیا۔

سورہ رحمان میں ہے:-

مَرَجَ الْبَحۡرِیۡنِ یَلۡتَقِیَانِ بَیۡنَہُمَا بَرۡزَخٌ اَلَا یَعۡبَثٰنِ ۔

اس نے دو سمندر جاری کئے جو ایک دوسرے سے متصل ہیں لیکن ان کے درمیان حجاب ہے اور وہ باہم دگرمل نہیں سکتے۔

مومنوں کے لئے دو چیزیں ہیں اور بحرِ حشر میں جن میں اول الذکر شیریں اور موخر الذکر شور ہے۔ یہاں موت یا بعد الموت کے بیان سے کوئی تعلق نہیں۔

رہ گئی سورہ مومنوں کی آیت سو اس میں بھی ایک بات قابل غور یہ ہے کہ لفظ برزخ سے قبل لفظ درہم آیا ہے جس میں ضمیر جمع کی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے جو جواب دیا ہے اس کا مخاطب وہی تنہا شخص نہیں ہے جس نے پھر دہ بارہ

(بقیہ نمٹ نوٹ) اسی کے ساتھ "شیول" کے مفہوم میں حسب ذیل دو باتیں بھی داخل ہونگیں (۱) نیک بندوں کے لئے آغوشِ ابراہیم یعنی بہشت ہے اور (۲) خدا ناشناسوں کے لئے جہنم۔ عہد نامہ عتیق کی پہلی سات کتابوں میں جو لفظ "شیول" گیارہ مرتبہ آیا ہے اس کا ترجمہ یونانی زبان میں "ہیلز" (hell) کیا گیا ہے۔ یہی لفظ عہد نامہ جدید میں گیارہ مرتبہ آیا ہے۔ مگر وہاں اس کا ترجمہ "جہنم" کیا گیا ہے علاوہ ان میں لفظ "جہنم" کا بھی ترجمہ "دوزخ" یا "جہنم" کیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عہد نامہ عتیق میں "جہنم" (Jehenna) سے دادی (Hinnom) مراد ہے جو شہر یروشلم کے متصل واقع تھی اور چونکہ یہاں نوح پیوس سے قبل طوخ (malch) کی پرستش کی جا کرتی تھی اور ادا (Jehenna) اور ہنوم (manasseh) کے بتوں پر انسانی قربانیاں کی جا کرتی تھیں۔ اس لئے اس دادی کو یہودیوں نے ناپاک قرار دیا۔ اور بعد ازاں وہ مقام شہر بھر کا مذہب بن گیا تھا۔ جہاں تمام شہر کا کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا تھا۔ بعد ازاں اس گھر سے آگ لگا دی جاتی تھی جو آہستہ آہستہ ہمیشہ جلتی رہتی تھی۔ کچھ عہد بعد اس مقام کو مقام عذاب کی تصویر سمجھنے لگے۔ جہاں ان کے ضمیر کے لعن طعن کی دھڑلش تکلیف دہ رہتی ہے وہ آگ بجتی ہے۔ یہی دادی عتیق یعنی حاوی ہنوم یہودی ربیوں کے نزدیک قعر دوزخ بن گئی تھی۔

دنیا میں بھیجے جانے کی آرزو کی تھی، بلکہ تمام وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہ یا اسلام کے دشمن تھے خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ اس لئے یہاں بھی لفظ برزخ خصوصیت کے ساتھ کسی ایسے عالم یا مقام کے لئے استعمال نہیں ہوا جس کا تعلق عالم بعد الموت سے ہے۔ بلکہ مراد ایسا ہوتا ہے کہ محض بے بصیری، اور کور باطنی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

لفظ برزخ کے لغوی معنی حجاب، پردہ، روک کے ہیں اور لغوی معنی سے علیحدہ کوئی اصطلاحی معنی کلام مجید میں نظر نہیں آتے اس لئے اگر مسلمانوں میں روح کے لئے کوئی عالم برزخ، دیگر مذاہب قدیمہ کے اعتقاد کے مطابق تسلیم کیا جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری کلام پاک پر نہیں ہے اور نہ اس کے صحیح ماننے پر کوئی مسلمان مجبور ہو سکتا ہے۔

(۲)

فردوسی اور عربی الفاظ

(جناب ضیاء الرحمان - پشاور)

فردوسی کی شاعری کا ایک کارنامہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنی ہزاروں اشعار کی مثنوی شاہنامہ میں کوئی لفظ عربی کا استعمال نہیں کیا اور فارسی کا سب سے پہلا شاعر جس نے اس کا التزام کیا، فردوسی ہی تھا۔ کیا یہ خیال صحیح ہے؟

(نگار) سب سے پہلے وہ فارسی شاعر جس نے عربی الفاظ کے بجائے خاص فارسی الفاظ کا استعمال شروع کیا فردوسی نہ تھا بلکہ دقیقی تھا۔ یہ دہی دقیقی ہے جس نے نوح بن مقصور سامانی فرمانروا کے زمانہ میں سب سے پہلے شاہنامہ لکھنے کی طرح ڈالی اور اگر اس کا ایک خوشہ غلام جس سے دقیقی کو بہت لگاؤ تھا، اسے ہلاک نہ کر دیتا تو شاہنامہ اس وقت مکمل ہو جاتا اور فردوسی مصنف شاہنامہ ہونے کی عزت حاصل نہ کر سکتا۔

دقیقی ۳۲۹ھ میں قتل ہوا اور فردوسی ۳۲۹ھ میں پیدا ہوا، یعنی فردوسی کی عمر وفات دقیقی کے وقت صرف بارہ سال کی تھی جب وہ جوان ہوا اور شعر و شاعری شروع کی تو دقیقی کے اشعار شاہنامہ بھی اس کی نگاہ سے گزرے اور وہ اس نامکمل مثنوی کی تکمیل میں لگ گیا جس کا ذکر خود فردوسی نے بھی کیا ہے۔

کنوں راز با باز جویم ترا حدیث دقیقی بگویم ترا

من این نامہ فرخ گزفتم بہ فال ہی رنج بردم بہ بسیار سالی

سخن را نگہ داشتم سال بیت ہداں تا سزا اور ایں گنج کیت

بہر حال یہ سمجھنا کہ فردوسی نے محمود کی فرمائش پر شاہنامہ لکھنا شروع کیا، صحیح نہیں، وہ ۲۰ سال پہلے ہی اس کا آغاز کر چکا تھا لیکن اس کی تکمیل یقیناً محمود کے زمانہ میں ہوئی خیر یہ ذکر تو ضحماً آگیا اصل بحث تو شاہنامہ میں عربی الفاظ کے استعمال نہ کرنے کی تھی۔ سو جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اس کا سہرا دراصل دقیقی کے سہرے۔ فردوسی نے بھی یقیناً اس باب میں دقیقی کا تتبع کیا۔ لیکن یہ کہنا کہ شاہنامہ یکسر عربی الفاظ سے خالی ہے درست نہیں۔ متعدد الفاظ عربی کے جو اس عہد کی فارسی میں رائج ہو چکے تھے شاہنامہ میں

موجود ہیں۔ تاہم فردوسی نے یہ کوشش مزدکی ہے کہ حتی الامکان وہ عربی الفاظ استعمال نہ کرے یہاں تک کہ بعض فلسفیانہ عربی اصطلاحوں کا ترجمہ بھی اس نے فارسی میں کیا گو اصطلاح کی حیثیت انھیں حاصل نہ ہو سکی۔ مولانا شبلی نے اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں۔ مثلاً -
 مادہ کا ترجمہ سرمایہ - غنقر کا ترجمہ گوہر - وجود کا ترجمہ توانائی - حرکت کا ترجمہ گردش - متحرک بالا مادہ کا ترجمہ پویندہ
 وغیرہ۔ علاوہ اصطلاحوں کے یوں بھی متعدد الفاظ عربی کے اس کے یہاں پائے جاتے ہیں جن میں سے بعض اپنی حقیقی معنی میں استعمال
 کئے گئے ہیں اور بعض مجازی مفہوم میں مثلاً لفظ مرتج (بہ معنی طعن و ظرافت) - نخ (بہ معنی صف) - زحیر (بہ معنی پیچ و تاب) قطر
 (بہ معنی کرتا) شاہنامہ صرت داستانِ رزم نہیں ہے بلکہ قدیم ایران کی معاشرت کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جیسا کہ اس نے نہ کیا ہو۔ چنانچہ
 ایک صاحب نے مجھے پوچھا کہ قدیم ایران کی عورتیں پردہ کرتی تھیں یا نہیں۔ تو میں نے کہا کہ فردوسی کے کلام سے تو ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہتا ہے:-

ہم دخت ترکان پوشیدہ رشتے ہمہ سرو قد ہمہ مشک بوئے

منہ منم دخت افراسیاب برہنہ نریدہ تنم آفتاب

آپ نے سارا عربی الفاظ کے ترک استعمال کے متعلق کیا تھا لیکن اس ضمن میں ابھی چند غیر متعلق باتیں قلم سے نکل گئیں معافی چاہتا ہوں۔

(۳)

پیل صراط

آفتاب احمد - دستگیر کالونی - کراچی

بہت سی ایسی باتیں ہیں جو مذہب کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں اور علم ان کے سامنے پروراضی نہیں
 ان ہی میں ایک مسئلہ پیل صراط بھی ہے جس کی وضاحت میں نے اکثر اہل علم سے چاہی ہے جن کی
 رائے اس مسئلہ پر مختلف پائی لیکن مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن تمام آدمی ایک
 پیل سے گزریں گے جس کا نام صراط ہے۔ وہ بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ
 تیز ہے۔ اچھے اعمال رکھنے والے اس سے محفوظ گزر جائیں گے اور جو گناہگار ہیں وہ نیچے جہنم میں
 گر جائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ

میں ممنوع ہوں گا اگر حجاب والا اس مسئلہ پر روشنی ڈالیں اور بتائیں کہ اسلام کا نظریہ اس باب

میں کیا ہے؟

(نکار) آپ کیا پوچھتے ہیں کہ ان جاہل مولویوں اور کم عقل و انحطوط نے کس کس طرح اسلام کو بدنام کیا ہے اور ان کی گندہ لہجہ
 نے بانی اسلام پر کیا گستاخیاں کی ہیں۔ ایک صراط پر کیا موقوف ہے اور ہزاروں باتیں ایسی ہیں جن کا پتہ نہ کلام پاک میں
 اور تعلیمات اسلامی میں، لیکن آج وہ عام مسلمانوں کے ہنایت اہم عقائد میں شامل نظر آتی ہیں۔ جس زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ہوئے ہیں عرب میں ملامت و عیب و کمالات اور زردشتی مذاہب کے اثرات ہر جگہ پائے جاتے تھے اور ان کی روایات عام طور پر
 بیان کی جاتی تھیں۔ چونکہ عرب خود بت پرست تھے اور وہ کسی الہامی کتاب رکھنے کے مدعی نہ تھے اس لئے ان مذاہب سے

بڑی حد تک معرب و متاثر ہو رہے تھے اور ان کے خاندانوں میں ایک زمانہ نامعلوم سے ان مذاہب کی بہت سی روایتیں منتقل ہوتی چلی آرہی تھیں۔

حبیب ظہور اسلام ہوا اور اس نے عربوں کی ذہنیت کو ان تمام اساطیری خرافات سے پاک کرنا چاہا تو اسکو بہت قسب پیش آئی کیونکہ صدیوں سے جو باتیں ذہن میں مرتسم چلی آتی تھیں ان کا دفعتاً محو کرنا آسان نہیں تھا تاہم اس نے اسس و بنیاد کے طور پر ایک ایسی چیز (کلام مجید) پیش کر دی جو اس نوع کے لغویات سے پاک تھی اور ہر چند ابتدائے عہد اسلام میں لوگوں کو اس حقیقی مفہوم پر بحث و تمحیص کا موقعہ نہیں ملا تاہم اُس نے ایک ایسے صاف و سادہ مذہب کی داغ بیل ضرور ڈال دی جو انسان کی عملی زندگی اور اس کے تمدنی تعلقات کے لحاظ سے ہنایت ہی پائدار اور بلند مستقبل اپنے اندر رکھتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ رسول اللہ نے اتنی عمر پائی کہ وہ اس بنیاد کو مستحکم کر جاتے اور نہ آپ کے بعد خلفاء کو اندرونی سازشوں اور سیاسی جھگڑوں کی وجہ سے اس کی فرصت نصیب ہوئی۔ یہاں تک کہ مذہب اسلام نام ہو گیا حکومت اسلام کا اور قرآن کی جگہ نے لی احادیث نے جو لاکھوں کی تعداد میں رسول اللہ کے نام سے گڑھی اور روایت کی جاتی تھیں پھر ان احادیث میں سے ایک حصہ تو ایسا ہے جو صرف سیاسی مصالح کی بناء پر وضع کیا گیا اور ایک حصہ دھبے جس میں دل کھول کر دیگر مذاہب کی ان تمام روایتوں کو لے لیا جو عرب خاندانوں میں رائج تھیں اور تھوڑا سا تغیر کر کے ان کو ”سلاسی چیز“ کی حیثیت سے پیش کیا گیا۔ ان ہی میں وہ احادیث جو صراط (عوام کی زبان میں بل صراط) کے متعلق آپ کو کتابوں میں نظر آتی ہیں۔ یہ خیال صریح ایرانی روایات سے ماخوذ ہے۔ لفظ صراط عربی لفظ نہیں ہے بلکہ فارسی لفظ جنوت کا معرب ہے۔ اوستا میں ایک لفظ ہے ”جنوا تو پر دوں“ جس کے معنی ہیں ”نیک و بد شمار کرنے والے کا پل“ یہی لفظ مخفف ہو کر فارسی میں جنوت ہوا اور عربی میں صراط۔

زردشتیوں میں اس پل کے متعلق جو روایت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح کو پل سے گزرنا پڑے گا اور اس کے بعد اس کے نیک و بد اعمال کا حساب ہوتا ہے۔ پہلی کتاب دینکارا کی ایک عبارت ملاحظہ ہو:-
”میں تیری عبادت نیک خیال اور نیک عمل کے ساتھ کرتا ہوں تاکہ میں روشنی کے راستہ میں رہوں۔
دوزخ کے عذاب میں مبتلا نہ ہوں۔ اور پل جنوت کو عبور کر کے اس جگہ پہنچ جاؤں جہاں خیریتوں سے محظور و مسرتوں سے معمور ہے۔“

اوستا میں بھی آپ کو یہی خیال نظر آئے گا چنانچہ نیک عورتوں اور مردوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ:-
”انھیں بھی میں تم جیسے آدمیوں کی دعاؤں کے ذریعے سے لے جاؤں گا اور تمام برکتوں کے ساتھ پل جنوت تک ان کی رہنمائی کر دوں گا۔“ (یسنا - ۴۶ - ۱۰)

اس نوع کا عقیدہ نہ صرف قدیم ایرانیوں میں بلکہ تمام آریہ قوموں میں پایا جاتا ہے اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جہاں جہاں وہ پہنچے یہ اعتقاد اپنے ساتھ لے گئے۔ چنانچہ ناردے اور سونڈن کی قدیم روایات میں ایک چیز ”بغروست“ نظر آتی ہے جسے عالم پتودیونا کا پل کہتے ہیں اور اس سے مراد ان کی غالباً قوس قزح ہے۔ یہی خیال ادنیٰ تغیر کے ساتھ یونانیوں میں بھی آیا۔ چنانچہ وہ قوس قزح کو دیوتاؤں کا قاصد کہا کرتے تھے۔ غرض کہ صراط کے متعلق جو روایات مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں وہ یکسر ایرانی روایات ہیں اور قول رسول سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔

کلام مجید میں کم و بیش چالیس جگہ لفظ صراط استعمال کیا گیا ہے لیکن آپ کو کوئی ایک آیت بھی ایسی نہ ملے گی جس میں ان خرافات

کی تصدیق کی گئی ہو۔ قرآن میں صرف اکیس صفت میں زیادہ تر لفظ مستقیم استعمال ہوا ہے اور کہیں حمید اور سخی کے الفاظ اور کسی ایک جگہ بھی راہِ عمل کے علاوہ کوئی اور مفہوم نہیں لیا گیا۔ پس یہ تو ہو سکتا ہے کہ عربی زبان میں قبل بعثت نبوی لفظ صرف فارسی زبان کے لفظ جنوات سے معرب کر کے لے لیا گیا ہو اور اسی کے ساتھ ایرانی روایات بھی اس کے متعلق رائج ہو گئی ہوں لیکن کلام مجید میں لفظ صرف واہ یا راستہ کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ایرانی روایات کا عدم شمول اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے۔

(۴) زلفِ شبگیر

سید حمید رعباس - لاہور

اُردو کے ایک نہایت مشہور شاعر نے اپنے ایک شعر میں "زلفِ شبگیر" کا استعمال کیا ہے
کیا یہ استعمال درست ہے؟

(نگار) آپ نے شعر نقل نہیں کیا۔ لیکن اگر شاعر نے یہ لفظ "زلفِ شبِ رنگ" کے مفہوم میں استعمال کیا ہے جو قطعاً نادرست ہے۔

فارسی میں لفظ شبِ گیر کا ایک ہی مفہوم ہے، یعنی صبح صادق (سحر کا ترن کا، یا دھندھلکا) اور اس سے بہت کرسی دوسرے مفہوم میں اس کا استعمال فارسی میں نہیں ہوتا۔ مظہر کاشانی کہتا ہے:-

ساقیا شبِ گیر شد شیخِ شبستانی بیار
چنانچہ آہِ شبِ گیر اور نالہِ شبِ گیر، اسی آہِ دنا کو کہتے ہیں جو صبح کے وقت سر کیا جائے۔

خرد سانا لہِ شبگیر بردار
مرا بے ہنر ماں در نالہ مگر زار

اور صبح کے ساتھ شبگیر کی نسبت اتنی عام ہو گئی کہ صبح کے وقت کوچ کرنے کے مفہوم میں بھی اسے استعمال کرنے لگے۔ فردوسی کہتا ہے:-

بہر حال زلف کی صفت شبِ گیر قرار دینا درست نہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ صبح کو شبگیر کیوں کہتے ہیں جبکہ مصدر گرفتن کا اسم فاعل ترکیبی ہے اور گرفتن کے معنی صرف لینا یا حاصل کرنا ہے اور صبح سے اس کا تعلق نہیں لیکن بات یہ ہے کہ گرفتن بڑا کثیر المعانی مصدر ہے (جبکی تفصیل و وضاحت کا موقع نہیں) اور اس کا ایک مفہوم پکڑ لینا اور روک دینا بھی ہے۔

سحر چشمہ شاید گرفتن بہ میسل

سعدی کا مصرع ہے یہ

جس میں گرفتن روک دینے کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ اس لئے شبِ گرفتن کے معنی ہوئے رات کو ختم کر دینا اور جو مکمل صبح رات کا اختتام ہے اسی لئے اسے شبِ گیر کہتے ہیں۔

منظومات

قلم کار

نصا ابن فیضی

علم و تہذیب کے یہ بولتے آذر خانے
جھلملاتی ہوئی ذہنوں کے دیچوں پہ کرن
بھیکے بھیکے یہ شرابوں کی لطافت میں شعور
کشتِ تخیل میں کھلتے ہوئے عارض کے گلاب
منتہا فکر کی پس "سینہ و ابرو و دگر"
وہی مسجود جنوں، "نرگس مینخانہ فروز"
یوں بہ ظاہر ہیں دل آویز سخن کے خط و خال
خون دل، صرفہ آرائش رخسار غزل
زعفران بوتا ہے الفاظ کے سینوں میں خیال
نوک خامہ سے ہیں تخلیق کے سوتے جاری
پرفشاں اورج سخن پر ہے "تخیل کا بلوغ"
چمنوں سے تو جھلمکتا ہے "حکیمانہ شعور"
عرش کو چھوتی ہوئی فکر کی پرواز جلیں

نفس گل سے معطر یہ حسیں کا شانے
ہر نئے موڑ پر آباد کوئی "شہر سخن"
ہر نفس پر یہ بکھرتا ہوا مستی کا وفور
جامِ اشعار میں ڈھلتی ہوئی آنکھوں کی شراب
سب کے پہلو میں تر از وہ ہے وہی "تیر نظر"
وہی جذبات کی شبنم وہی افسوں وہی سوز
ہے مگر گرمی احساس سے محروم خیال
سوئی سوئی سی مگر خلوتِ گلنار غزل
رنگ و نکبت کا مگر آج بھی ہے شہر میں کال
لیکن اربابِ نظر کی ہے وہی ناداری
ہے دھند لکوں میں مگر صبحِ بصیرت کا فروغ
ہیں مگر ذہن و نظر منزلِ ادراک سے دور
ستی ذوق مگر پاؤں میں ٹھونکے ہوئے کیل

دل رہا شیوہ گفتار کی مینا کاری
ہے سراپا تو "سبک روح و گل اندام و جہیل"
زیب قرطاس و قلم فلسفہ نقد و نظر
روح کو نین کو ہے فن میں مومن کی ہوس
فکر جامد مگر اشعار میں ساغر کی کھنک
رخ پہ جلتا ہوا جذبے کی طہارت کا چراغ
دل میں اترے ہوئے اکا ہی و عرفان کے تیر
ہونٹ پر تذکرہ "حریت فکر و ضمیر"
طنز کرتے ہوئے حالات کی دشواری پر
ریخ امروزہ اندیشہ فردا کے حرلیف
ایک معصوم سا جہل ایک حسین بے بھری
ہیں اندھیروں سے نگاہوں کے سینے لبریز
نارسیدہ روش فکر یہ کچے وجدان
شخصیت کا یہ خم یہ لباسوں کے حریر
ہائے یہ ذہن کی نکبت یہ نظر کا ادبار
ادب و شعر و ثقافت کے یہ رنگیں پیکر

زندگی "خوبی کردار" سے یکسر عاری
مگر احساس زبوں است نظر روح علیل
مبلغ علم مگر "چند غزل کے دفتر"
اور خود اپنی امنگوں کا ہیں رنگین قفس
سینہ خالی مگر آواز میں کوندے کی لپک
اور خالی سے پاکیزہ سے مینا کا ایاغ
اور شفاف جبینوں پہ تعیش کی لکیر
جان و دل ہیں ہوس زر کے شکنجوں میں اسیر
اور خود ہاتھ میں پکڑے ہوئے سونے کی سپر
ذوق و احساس سے عاری ہیں اس فن شریف
اور نادان سمجھتے ہیں اسے دیدہ دری
عقل بے بہرہ و آوارہ، جنوں بے ہمیز
ہے حلوص اور صداقت کا سر کے سے فقدان
اس نمائش میں ہے کم ذہن و نظر کی تنویر
اپنے ہی فن کے تقاضوں سے غافل و نکار
اپنے خساروں پہ نکلے ہیں شعاعیں مل کر

"روح افلاس زدہ" ہاتھ میں "سونے کا قلم"

کیا یہی لوگ ہیں جو نقد پر احم

~~~~~

# ارتقاء

## (خلدائی مسافروں کے نام)

اولیس احمد دوراں

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

کتنی ہمہ گیر ہے کتنی جنوں خیز ہے

جذبہ و تاثیر کے حسن سے لبریز ہے

اہل سفر کے لئے مشعل و مہینہ ہے

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

گردش لیل و نہار عقل کے ادنی غلام

دہر و بیدار پر دور تعطیل حرام

آدم خاکی کی رو مثل صبا تیز گام

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

گوہر فکر و عمل ظلمت شب میں چراغ

بہل خواب و جہود سینہ گیتی کا داغ

بے طلب آتے نہیں سامنے مٹے کے ایاغ

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

ہمتی انسان کہ ہے دہریں مثل حجاب

بڑھ کے اٹھانے لگی بوئے خلاء سے نقاب

توڑ چکی ہر طلسم چشم بصیرت مآب

اب نہ مظاہر کا سحر اب نہ فریب حجاب

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

سینہ یزداں کے راز ہونے لگے آشکار

نور ازل سے ہوئی روح بشر ہمکنار

دونوں ہی قرون کتھے ملتہب و مقہر

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

جلوہ فشاں و مبدم حسن رخ کائنات

اپنی تب و تاب سے تازہ درخشاں حیات

ہچکیاں لیتی ہے آج دہم کی تاریک رات

اے دل ناکام سن

وقت کے بربط کی دھن

نقش گرا ارتقاء ذوق فنون و علوم

دست بشر سے قریب خلوت ماہ و نجوم

ضامن راہ نجات ترک قیود و رسوم

کار گہ آب و گل مرکز علم دہنر  
مقصد انساں یہاں جستجوئے رہنر  
ایک مسلسل تلاش ایک مسلسل سفر  
اے دل ناکام سن  
وقت کے بریطکی دھن  
زندگی کی آبر و جاگتے رہنے میں ہے  
لطف رہ عشق کی سختیاں پہنے میں ہے  
لطف جہاں نوبہ نو داستاں کہنے میں ہے  
اے دل ناکام سن  
وقت کے بریطکی دھن



اے دل ناکام سن  
وقت کے بریطکی دھن  
آمری نظروں سے دیکھ رہنر حبیبیل  
آئینہ ماہ میں زینت کا جھمیل  
اک ذرا سی مشت خاک اتنی عظیم و جلیل  
اے دل ناکام سن  
وقت کے بریطکی دھن  
چار سو پھیلے ہوئے صنعت ارضی کے کمال  
نقشہ تعمیر حسن کاوش اہل کمال  
محنت آدم سے ہے خلد زمیں کا جمال  
اے دل ناکام سن  
وقت کے بریطکی دھن

### سعادتِ نظیر

خدا گواہ کہ دیکھا، اور آنکھ بھر دیکھا  
نگاہِ شوق سے سو بار سوئے در دیکھا  
نظیر! آتشِ غم کو جو تیز تر دیکھا  
جدھر نظر کی، اُدھر حسنِ فتنہ گرد دیکھا  
یقین تھا کہ نہ آئیں گے وہ مگر کبیر بھی  
مجھے مجھے سے نظر لے آندو کے چراغ

### شارقِ میرٹھی

دیکھنا مجبور می ذوقِ محبت دیکھنا!  
جو تھامی یاد نے روشن کئے ہیں شامِ غم  
حادثے ایسے بھی کچھ گزرے ہیں مجھ پر شامِ غم  
چاہتا ہوں بھولنا اُس کو بھلا سکتا نہیں  
کوئی طوفان ان چراغوں کو بجھا سکتا نہیں  
زندگی بھرن کوئیں شارق بھلا سکتا نہیں



نہیں ہے خون مجھے راہ کے اندھیروں کا  
دہ اک ترپ جو نہیں بھلیوں کو بھی حاصل  
یہ اور بات ہے خاموش ہوں محفل  
میں کیا بتاؤں کہ کن عظمتوں کا حامل ہے  
نہ جلے کوئی جانب سے کوئی آجائے  
کہ منزلوں کے آجائے فطر میں رکھتا ہوں  
میں اپنے ٹوٹے ہوئے بال دیر میں رکھتا ہوں  
ہزار شکوے دل غم اثر میں رکھتا ہوں  
جو ذوق بندگی میں اپنے سر میں رکھتا ہوں  
جلال کے شمع ہر اک رکھنڈر میں رکھتا ہوں

### تالش شمع آبادی۔

کسی غریب کے دل کی نہ آگ بھڑکاؤ  
اثر نہ ہو گا کبھی ان کی چشم پر ہم پر  
ہجوم یاس کے بادل گھرے ہیں تالش پر  
کہیں لپیٹ میں اس کی نہ تم بھی آجاؤ  
ہر ایک موئے بدن سے ہو بھی ٹپکاؤ  
خدا بچائے تمہیں اے مری تنہاؤ

ملاقاتیں۔ مداراتیں رہی ہیں  
ملا جب کوئی دیوانہ سہ راہ  
پیا ہے جام ہم نے یوں بھی تالش  
بڑی پر لطف کچھ راتیں رہی ہیں  
دل مرحوم کی باتیں رہی ہیں  
کہ ہونٹوں پر مناجاتیں رہی ہیں

غموں نے کرو یا احساس سے ہمیں مجرم  
مجھے سکون میدے تھاجس خلش کے طفیل  
بجا نہیں یہ کسی پیکر کرم کے لئے  
ہوا ہے ہم پر کرم یا ستم نہیں معلوم  
نہ جانے دل سے مرے ہوگی وہ کیوں معلوم  
کہ اس کے در پہ ہو کوئی پڑا ہوا مظلوم

مقام ہوش و خرد جھین لے جوائے تالش  
زمانہ اس کو سمجھتا ہے نیک اور معصوم

# مطبوعات مولود

## اردو غزل کے پچاس سال

ڈاکٹر عبدالاحد خان غیل کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر لکھنؤ یونیورسٹی نے موصوف کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی سند عطا کی ہے مصنف کا اصل مقصود اگرچہ ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء کے درمیانی عہد کو سامنے رکھ کر غزل کے فنی و معنوی ارتقاء پر بحث کرنا تھا لیکن تبید کے طور پر اس مقالہ میں اردو فارسی غزل کی پوری تاریخ بالا حوالہ سمٹ آئی ہے۔

فاضل مصنف نے باب اول میں 'فکر و فن' کے تحت غزل کے نظری مسائل پر بحث کی ہے اور ہیئت و موضوع کے لوازم و خصوصیات کا جائزہ دیا ہے۔ باب دوم میں انیسویں صدی عیسوی کی ان سیاسی و فنی تحریکات کا ذکر ہے جنہوں نے برصغیر کی تمدنی زندگی میں اک انقلاب پیدا کر دیا تھا اور جن کے اثرات اردو شعراء کا انداز و فکر و فنی یکسر بدل گیا۔ بعد ازاں 'حالی'، اسماعیل میرٹھی، وحید الدین سلیم، چکبست اور اگر الزامی کی غزل گوئی پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ بحث ہر لحاظ سے مکمل ہے اور اتنا دافروادہم پہنچاتی ہے کہ ان شعراء کی غزل گوئی کے متعلق شاید کہیں اور نہ مل سکے۔ لیکن حیرت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس دور کے ممتاز غزل گو شعراء مثلاً شاد، جلال، اسیرو، دماغ اور تسلیم وغیرہ کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ ان کے ذکر کے بغیر اس عہد کی غزل گوئی کا کوئی تذکرہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کی نظر اس فنک اور بے جان غزل گوئی پر رہی ہے جسے جدید غزل "سے موسوم کیا جاتا ہے اور جسے حالی نے ذہنی عریں سرسید کی اصلاحی تحریک کے زیر اثر شروع کیا تھا۔

۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء کے جن میلانہد کا جائزہ مصنف نے لیا ہے اس میں حالی، اکبر، اسماعیل، وحید اور چکبست میں سے کسی کو بھی صف اول کا غزل گو شاعر نہیں کہہ سکتے۔ دوسرے اصناف میں ان کے کمال سخن گوئی کو ہمیشہ تسلیم کیا جائے گا لیکن ان کی غزل گوئی نے اردو شاعری پر کوئی مستقل و مثبت اثر نہیں چھوڑا اس لئے کہ بیسویں صدی عیسوی کے ممتاز شاعرین مثلاً فانی، اختر، جگر، آزاد، عزیز، بیگم، اور فراق وغیرہ پر جن شعراء کے لب لہجہ اور انداز غزل کا اثر نمایاں ہے وہ حالی، چکبست، اسماعیل، اکبر اور وحید نہیں بلکہ وہ ہیں جنہیں اس کتاب میں نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

اس پہلو سے قطع نظر کتاب ہر لحاظ سے قدراول کی تصنیف ہے اور ڈاکٹر صاحب نے اردو غزل کا تاریخی جائزہ کچھ انہی تفصیل و تحقیق سے لیا ہے کہ اس موضوع پر اس سے بہتر کوئی اور کتاب نظر نہیں آتی۔ کتابت، طباعت اور کاغذ بھی عمدہ ہے۔

۴۰۰ صفحات کی یہ کتاب سات روپیہ پچاس پیسے میں مکتبہ سکلیاں بھرت گنج، لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

## خروش چرس

محمد الحق فاروقی رونق کا محبوبہ کلام ہے جسے ملک دین محمد انیسٹریٹ شاعرت منزل، بل روڈ، لاہور سے شائع کیا ہے۔ آغاز کتاب میں سید مختار حسین لکھنوی نے مصنف کے حالات زندگی اور کلام پر بالا اختصار روشنی ڈالی ہے۔ دریاچہ میں ڈاکٹر قطب الدین احمد نے 'خروش چرس' کے محاسن کی فہرست دی ہے۔ آخر میں جائزہ کے عنوان سے ڈاکٹر سید عبدالرشید چند سطر ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا خیال ہے کہ "مصنف نے فن شعر گوئی کے لئے کافی ریاضت کی ہے اور ظاہر ہے کہ ریاضت بے خرمیں رہتی۔ چنانچہ مصنف نے قواعد شعر کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے خیالات کے اظہار میں مثنوی کا ثبوت دیا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ رونق کا کلام لمحاظہ بان و بیان بڑا پاکیزہ ہے اور اس میں فنی مہارت کی وہ ساری خوبیاں نظر آتی ہیں جو قدیم طرز سخن گوئی کا طرز امتیاز خیال کی جاتی ہیں۔

غزل کی طرح رو قن کی نظمیں بھی صنائعِ لفظی و معنوی سے آراستہ اور قابلِ مطالعہ ہیں، مختصات، کتابت، جلاعت اور کاغذ کو دیکھتے ہوئے کتاب کی قیمت پانچ روپیہ بہت مناسب ہے۔

**تعلیمی خطبات** ڈاکٹر ذاکر حسین — ناشر مکتبہ جامعہ تعلیم ٹی ٹی سی، کراچی  
سرورق عمدہ، ٹائپ خوبصورت، کاغذ پائیدار۔ قیمت — چھ روپیہ۔

یوں تو اردو میں متعدد اہل قلم کے خطبات شائع ہو چکے ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ سب کسی نہ کسی خصوصیت کے حامل ہیں مگر ان کے یہ مجموعے، عموماً مختلف النوع مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور ان میں بہت کم ایسے ہیں جن میں صحافت سے بہت کم علم و فن کے کسی مستقل موضوع پر بار بار غور کیا گیا ہو۔ اور کسی مخصوص انداز فکر کو عملاً بروئے کار لانے کی مسلسل سعی کی گئی ہو۔  
ڈاکٹر ذاکر حسین کے خطبات کی نوعیت، دوسروں کے خطبوں سے کیسے مختلف ہے۔ ان میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے تعلیم و تدریس کے اہم مسائل پر طرح طرح سے سوچا ہے، اور مشرق و مغرب کے مفکرین تعلیم کے اقوال و نظریات کو سامنے رکھ کر پاک و ہند کے تعلیمی نظام و معیار کے لئے نہایت کارآمد اور قابل عمل مشورے دیئے ہیں۔

یہ خطبات ایک طرف مصنف کی فکر انگیز طبیعت، علمی و فنی شغف، کام کرنے کی مخلصانہ لگن، قومی و ملی درد اور تعلیمی و تدریسی دلچسپی کا پتہ دیتے ہیں، دوسری طرف اس خطبہ نہ صلاحیت کی نشان دہی بھی کرتے ہیں جو صحافت کو پس پشت ڈال کر زبان و بیان میں خلیق ترقی کا رنگ بھر دیتی ہے۔ مولانا شبلی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ خطبات کا مقصود حاضرین سے خطاب کرنا ہوتا ہے۔ اسپیکر حاضرین کے مذاق و عقائد اور میلانات طبع کی جستجو کرتا ہے تاکہ ان کے لحاظ سے تقریر کا ایسا پیرایہ اختیار کرے جو ان کے جذبات کو برا لگیتے کرے اور اپنے کام میں لاوے۔

ڈاکٹر صاحب کے خطبات میں خطابت کا یہ بنیادی عنصر ملتا ہے۔ لیکن جو چیز ان خطبات کو اہم تر بناتی ہے وہ ان کا دلکش اسلوب ہے اس اسلوب میں ایک خاص سطح بھی ہے، گہرائی بھی، سادگی بھی ہے، پرکاری بھی، رعنائی بھی ہے اور دل نشینی بھی۔ مقصدیت بھی ہے، جامعیت بھی۔ فکر کی پرجھائیاں بھی ہیں، ہمدات کے سائے بھی۔ روزمرہ کی بات چیت کا لفظ بھی ہے اور علمی بحث کی سنجیدگی بھی، شوخی و طراوت کے گہبے بھی لگا لگا بھی ہیں اور طنز کے تیر و نشتر بھی۔

غرض یہ کتاب نہ صرف موضوع و مواد بلکہ مخصوص اسلوب کے سبب بھی اردو زبان و ادب کی تاریخ میں گراں قدر اضافہ ہے۔ اور یقیناً ہے کہ اہل علم و ادب کے حلقہ میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

**سازول** سازول میں ڈکی کا کوروی کی چند نظمیں اور بیشتر غزلیں شامل ہیں۔ یہ غزلیں اور نظمیں سلسلہ اور سلسلہ کے درمیان لکھی گئی ہیں اور ان کے لحاظ سے انہیں ان ہنگاموں سے متعلق ہونا چاہئے تھا جن کے نگار کو آج کا ہر شاعر اپنے لئے فریال کرتا ہے، عموماً یہ اظہارِ فنی اور عہدِ نڈا ہی کیوں نہ ہو۔

ڈکی کا کوروی نے غرضی طور پر اپنی شاعری کو وقتی اور صاف منہنگاموں کے اثرات سے بچایا ہے اور سازول پر ہونا وہ نئے پھیرے ہیں جن کا اثر زمان و مکان کی ہر گردش سے محفوظ رہتا ہے۔ یہ نئے نگار ہر حسن و عشق کے جہان کہنہ سے متعلق رکھتے ہیں لیکن تقریبات کی نوعیت اور اسلوب کی ندرت کے لحاظ سے ان پر کچھ بھی خوبہ نواد زمانہ ہوتا نہ تھا نہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

ڈکی کے خیالات و موضوعات میں ندرت و معنی ہو یا نہ ہو لیکن ان میں ایک طرح کی چٹائی اور دل نشینی ضرور پائی جاتی ہے۔ ایسی دل نشینی اور چٹائی جو صنفِ چھوٹی مجرد میں مجسم ہو سیتی بن گئی ہے۔

کتابت و طباعت بھی اچھی ہے اور ۹۶ صفحات کا یہ مجموعہ کلام 'دانش محل' امین الدولہ پارک لکھنؤ سے ایک روپیہ پچاس پیسے میں مل سکتا

ارشنبہ رومانی — صفحات ۱۴۶ — قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔

## مثنوی سیر کراچی

لکھے کا پتہ — دی مہک کارپوریشن، آرام باغ روڈ۔ کراچی ۷

"مثنوی سیر کراچی" اردو کی مقبول ترین مثنوی "سحر البیان" کی زمین میں لکھی گئی ہے۔ مثنوی کی مستقل بحر میں عموماً اور بحر مقارب خصوصاً زبان و بیان کا نہایت سادہ و پرکار لب و لہجہ چاہی ہے۔ یہ لب و لہجہ اس مثنوی کے اکثر اجزاء میں ملتا ہے۔

ہر چند کہ یہ مثنوی مجاز و موضوع صحافت سے بہت قریب ہے اور خواص کے ذوق شعری کی تسکین کا سامان اس میں بہت کم ہے مگر یہی حین بیان کی بعض خوبیوں نے اسے عام و خاص دونوں کے لئے دلچسپ بنا دیا ہے۔

امید ہے کہ بیان کی سلاست و روانی، واقعات کی جزئیات نگاری، استعارات کی جزالت، معرعوں کی برجستگی اور کسم پلم کی ذوقیت کے بسبب یہ مثنوی قبول عام حاصل کرے گی اور لطف لے کر پڑھی جائے گی۔

مدیر۔ الطاف حسین قریشی — صفحات ۳۲۰

لکھے کا پتہ — ۷۵ مین روڈ۔ سمن آباد۔ لاہور

## اردو ڈائجسٹ

سالانہ ۶۱۹۶۲

اردو میں رسائل و جرائد کی کمی نہیں ہے۔ روزنامے، ہفتہ وار، پندرہ روزہ، ماہنامے اور سہ ماہی ہر قسم کے پرچے نکلتے ہیں اور اپنا اپنا حلقہ اثر بھی رکھتے ہیں، لیکن یہ حلقے کچھ زیادہ وسیع نہیں ہیں۔ خالص علمی و ادبی پرچوں کا دائرہ اثر اگر محدود ہو تو چنانچہ حیرت کی بات نہیں۔ استعجاب اس امر پر ہے کہ تعلیمی و تفریحی، سماجی و معاشرتی اور ثقافتی و تہذیبی پرچے پڑھنے والوں کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں ہے۔

اس کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ ہمارے یہاں خواندگی کا فیصد ابھی بہت کم ہے۔ لیکن دوسرا سبب یہ ہے کہ ہماری صحافت ابھی متوازن و معیاری سطح سے آگے نہیں ہوئی جس کا نمونہ ہمیں زیر نظر 'اردو ڈائجسٹ' میں ملتا ہے۔

رسالے کے مدیر الطاف حسین قریشی نے نہ صرف یہ کہ متنوع مضامین کی مدد سے اس پرچے کو "جہاں نما" بنا دیا ہے بلکہ ذوق ادب کی تربیت و تسکین کا سامان بھی فراہم کر دیا ہے۔ چنانچہ اس پرچے کے مطالعہ سے جہاں بعض علم و فن کے مختلف گوشوں سے واقفیت ہوتی ہے وہاں قلب و روح کو وہ طمانیت بھی میسر آتی ہے جو سنجیدہ و پاکیزہ مطالعہ کا ثمر ہے۔

معنوی حسن کے ساتھ ساتھ سالانہ ظاہری حسن سے بھی آراستہ ہے۔ سرورق سادہ ہے لیکن دلکشی سے خالی نہیں۔ کتابت و طباعت دیدہ و زیبہ کاغذ سفید اور در پر پا ہے۔

شارقی میرٹھی کا مجموعہ کلام ہے جسے مکتبہ دانش محل لکھنؤ نے بڑے سلیقہ سے شائع کیا ہے۔

## باد و جام

شارقی میرٹھی کا کلام گزشتہ پچیس سال سے برصغیر کے معیاری صحیفوں میں شائع ہوتا ہے اس لئے یقین ہے کہ اہل ذوق ان کے انداز فکر و سخن سے کم و بیش مراد آشنا ہوں گے۔

شارقی میرٹھی اپنے عہد کے بدلے ہوئے تہذیبی عناصر اور سماجی حوالے سے عام انسانوں کی طرح متاثر ہیں اس لئے ان کے یہاں دو خاصہ کی تجانی کا احساس بھی ملتا ہے۔ لیکن دوسرے شعر کی طرح جدید کی دھن میں انہوں نے قدیم کو یکسر نظر انداز کر دینے کی کوشش نہیں کی۔ ان کے اسلوب جدید کا دامن 'قدیم' اسلوب سے ملا ہوا ہے اور فن شعر کے سلسلے میں روایت و روایت کا ہی امتزاج ان کے کلام میں وہ حسن اور زور پیدا کرتا ہے جس سے بعض معاصرین محروم ہیں۔ غزل کے چند اشعار دیکھئے کیسے پاکیزہ ہیں۔

جمعت پہ قیامت ڈھانڈا ہے      ترے لب پر مرا نام آد جاے  
پھر اس کے دیدگی مسرت ہے دل کو،      سر جس کو دیکھ کر دیکھا نہ جاے  
زینت کا انجام کیلے، گروہی دوران ہے کیا      ہاتھ میں ہو جام تو بہ کس سے سوچا جاے ہے  
رونی بزم بھی ہے گرمی بازار بھی ہے      دیکھنا یہ ہے کوئی دل کا خریدار بھی ہے  
تبسم آگیا اُن کے لبوں پر      مجھے راس آگئی اُن کی تباہی  
ہوا سے تند ہو یا برق و باران      یہ سدا آفتیں ہیں آشتیاں تنک  
مری بر بادیاں پھر رنگ لائیں،      اُہا لہے قفس سے آشتیاں تنک  
اے دل تجھے سکون کی دولت نصیب ہو      رہتا ہے بے قرار کوئی عمر بھر کہاں

کتابت و طباعت بھی بہت اچھی ہے، کاغذ سفید و پیز اور سرورق مناسب ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنہ ہے۔

**تحقیق و تنقید** | مجموعہ ہے جناب فرمان فچوری کے پندرہ تحقیقی و انتقادی مقالات کا جو اس سے قبل ملک کے مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں اور بہت پسند کیے گئے ہیں۔

جناب فرمان کراچی یونیورسٹی میں اردو کے استاد ہیں۔ ایک اُستاد و معلم کی حیثیت سے انہیں اردو کا باخبر اسکالر ہونا چاہئے۔ لیکن اس حیثیت سے قطع نظر وہ اپنے فطری سیلاب تحقیق و انتقاد کی بنا پر بھی بڑے اچھے ناقد و محقق ہیں۔ اسی لئے محدود یونیورسٹی سے باہر ملک کے دوسرے علمی و ادبی مطلقوں میں بھی ان کا خاص مقام متعین ہو چکا ہے۔

تعلیمی اداروں کے اساتذہ عموماً اپنے فرائض کے محدود دائرہ سے بہت کم باہر نکلتے ہیں، لیکن فرمان صاحب کا شمار ایسے پرستہ و متکبرانہ میں نہیں ہے۔ جب وہ یونیورسٹی سے متعلق نہیں تھے اس وقت بھی اردو کے دلدادہ تھے۔ اور یہ کتاب حیران کن پندرہ انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے جو اُن کی یادگار ہے۔ پہلا مضمون ”رسم خط“ سے تعلق رکھتا ہے جو پروفیسر اشفاق حسین صاحب کے مقالہ ”پاک ایک فائز تبرہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے غالب، درد، فراق کی بعض شری و فنی خصوصیات پر گفتگو کی ہے جو صرف ہر لطیف بلکہ حقیقت پسند ہی ہے۔ اسی طرح انشائیہ کی رائی کیلگی، آزاد کی تیش نگاری، فارسی کی پہلی شاعرہ رباعہ، خطبات عبدالحق اور اوزان رباعی پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت دلچسپ و مضمون لافٹا ہے۔ اس مجموعہ میں ان کا ایک مقالہ ”ملاقاتی زبانیں اور اردو ادب“ مقامی مسائل ادب سے تعلق رکھتا ہے اور بڑے مفید مشوروں پر مشتمل ہے۔ جناب فرمان کی مقالہ نگاری کی خصوصیت اس کی سلاست و روانی ہے، وہ جانتے ہیں کہ تحقیقی و انتقادی مقالوں کی زبان کیسی ہونی چاہیئے اور تاویل یا استدلال کو کتنا قریب الفہم۔ وہ صرف کام کی باتیں کرتے ہیں اور اسی زبان میں جسے سب لوگ بآسانی سمجھ سکیں۔ اور یہ خصوصیت ان کی تمام دوسری تعانیف میں بھی پائی جاتی ہے۔

اس مجموعہ کی قیمت چار روپیہ ہے۔

حلزے کاپیت ۱۱۱، سلطان حسین اینڈ سنز۔ بندر روڈ۔ کراچی

(۲) مشتاق بک ڈپو۔ شڈن روڈ۔ کراچی

(۳) نگار پاکستان ۱۱۱، کارڈن مارکیٹ۔ کراچی

نگارِ پاکستان کا خاص شمارہ

# مصطفیٰ نمبر

جس میں اردو غزل کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام محمد انی "مصطفیٰ" کی تاریخ پیدائش و  
جائے ولادت کی تحقیق، انکی ابتدائی تعلیم و تربیت، انکی شاعری کے آغاز و تدریجی  
ارتقاء انکی تالیف و تصانیف، انکی غزل گوئی و مثنوی نگاری۔ ان کے معاصر شعراء و  
ادباء اور انکے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی  
گئی ہے۔ اس میں مولانا نیاز فتح پوری کے متعدد مقالوں کے علاوہ دوسرے  
معروف نقادوں کے مضامین شامل ہیں۔ غرض مصطفیٰ کی تذکرہ نگاری شخصیت اور  
شاعری کے متعلق سارے مباحث اس خاص نمبر میں اس قدر حسن و ترتیب و مؤلفانہ  
کاوش و استدلال کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں کہ مصطفیٰ کو سمجھنے کیلئے کسی دوسری کتاب  
کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ قیمت: تین روپے 3/-

ادارہ ادب عالیہ - کراچی - ۱۸

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر بچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سینوگز بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور  
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور  
ہماری معیاری خدمات سے فائدے اٹھائیے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

ای میکین

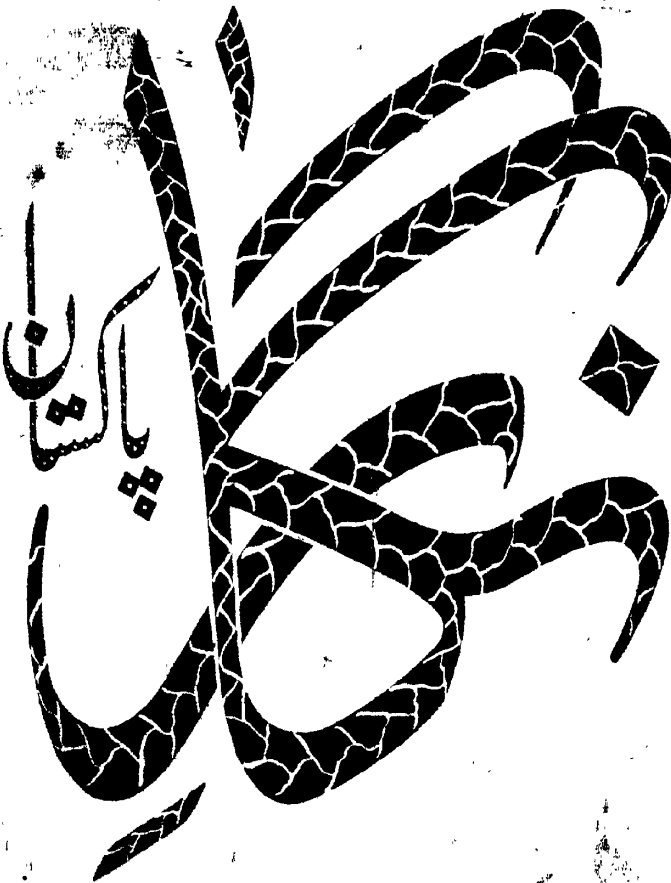
جنرل منیجر

ہیڈ آفس

محمدی ہاؤس - کراچی

اپریل ۱۹۶۲ء

مختصر اعلیٰ: نیاز فنی پوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ

دستخط



# دورانِ خون کے حیرت انگیز حقائق!

کیا آپ جانتے ہیں کہ

- ہمارے خون میں ۳۰ ہزار ارب سُرخ ذرات ہوتے ہیں، ان کی فساد و فساد کا سلسلہ ہر لمحہ جاری رہتا ہے یہاں تک کہ نصف ایک سیکنڈ میں ایک لاکھ ذرات تم ہو کر ان کی جگہ نئے ذرات پیدا ہو جاتے ہیں۔
- ہمارا خون ایک میل بھی سُرا لگوں اور دریہ دریا میں چودہ ہزار پائٹ پورے کے حساب سے گردش کرتا ہے حالانکہ ہمارے جسم میں صرف چودہ پائٹ خون ہوتا ہے۔
- ہمارے خون کی اقسام اس قدر تمیز اور متغیر ہیں کہ انکو ٹھکے کے نشان کی طرح ان کی ایک ایک شناخت ممکن ہے۔
- ہمارا خون ہر وقت جراثیم سے برس بیکار رہتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں جو فاسد مادے پیدا ہوتے ہیں ان کو جسم سے خارج کرتا رہتا ہے اس کا کردار کی پر بیماری سے بچاؤ کا انحصار ہے۔

صافی کے مستقل استعمال سے خون کی اس قدرتی کارکردگی کو تقویت پہنچائیے۔  
صافی خون کو فاسد مادوں سے پاک کرتی ہے اور اس طرح سُرخ ذرات کی پیدائش اور افزائش کے موانع کو دور کر کے صحت کو برقرار رکھتی ہے۔

## صافی

خون صاف کرنے کی قدرتی دوا



ہمدرد دوا خانہ (وقف) پاکستان

ہمدرد

اپریل ۱۹۶۳ء

# نگارِ پاکستان

مدیر اعلیٰ  
نیاز فحجوری

نائب مدیران

فرمان فحجوری \_\_\_\_\_ عارف نیازی

زیر سالانہ دس روپے، فی پرچہ پچتر پیسے

بنگلا پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی نمبر ۳،

منظور شدہ برائے ماکس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ٹی - ایف یو پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ - محکمہ تعلیم کراچی

پرنٹنگ پریس - عارف نیازی ۷۱ انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھوڑ کر ادارہ ادب الیہ سے شائع کیا +

ستارہ عالم طبع

نگہ پائے کتاب کا خِصُّو صَوِّ شَمَارُ

# خدا نمبر ۶۶

شایع ہو گیا

خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب نے اس تصور میں کس طرح جنم لیا؟ اس کی تاریخی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے۔ انبیاء کرام، معلمین اور مجددین کے ارشادات اس کے متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے؟ اور اس موقف کو مذاہب عالم سے کیوں برتر خیال کیا گیا ہے؟

یہ اور اس قسم کے ~~بہت سے~~ اہم سوالات ہیں جو خدا اور مذہب کا نام آتے ہی ہر باشعور انسان کے ذہن میں ابھرتے ہیں۔ لیکن افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب موجود نہیں جو اہل فکر و دانش کی پیاس اس سلسلے میں بجھا سکے۔ نگار کار "خدا نمبر" اس نوع کا پہلا صحیفہ ہے۔ جس میں مذکورہ سوالات کا نہایت مدلل و مشروح جواب دیا گیا ہے۔

اپنے قریبی بٹ اسٹال سے طلب کریں!

قیمت \_\_\_\_\_ چار روپے (۴/۰)

# نگار پاکستان ۱۹۶۳ء کا سالنامہ

## مذکروں کا تذکرہ نمبر

۱۹۶۳ء میں شائع کیا جا رہا تھا  
جوار و زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کر رہا تھا!

- ۱۔ تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے
- ۲۔ اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں
- ۳۔ تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا
- ۴۔ اردو فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں
- ۵۔ ان تذکروں اور مصنفین کی کیا نوعیت ہے
- ۶۔ ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے
- ۷۔ اس سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے
- ۸۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا کتنا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے
- ۹۔ یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے

فضالت ..... تقریباً ۲۰ صفحات

قیمت ..... چار روپے

# اُنڈہ شمارہ سالنامہ ۱۹۶۴ء تذکرہ کا تذکرہ نمبر (مئی و جون کا مشترک شمارہ) مئی کے پہلے ہفتے میں شائع کیا جا رہا ہے

واریز طریت کا یہی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

## فہرست

اپریل ۱۹۶۴ء

ماہنامہ

پاکستان

کراچی

۳۳ سال ۱۹۶۴ء فہرست مضامین اپریل ۱۹۶۴ء شمارہ (۴)

|    |                                                                                                          |
|----|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۵  | ملاحضات..... عشوہ ہائے سیاسیات..... نیاز فتحپوری                                                         |
| ۱۱ | ناسخ..... ایک مطالعہ..... فراق گورکھپوری                                                                 |
| ۱۶ | ایک پروفیسر اقتصادیات کی شاعری..... مزاجیہ ڈرامہ..... نیاز فتحپوری                                       |
| ۲۲ | لاذ صحرائی..... احمد رفائی                                                                               |
| ۳۷ | دنیا نے عیسویت کا ایک پر عظمت جلال باغی..... والیٹر..... نیاز فتحپوری                                    |
| ۴۶ | میر درد کی ایک خصوصیت..... امجد گندیانی                                                                  |
| ۵۰ | طنزیات قازی کے بعض نوادر..... نیاز فتحپوری                                                               |
| ۶۲ | عبد مغلیہ کا عسکری و مالی نظام..... نیاز فتحپوری                                                         |
| ۱۹ | قرآنی کی شرعی حیثیت..... ربیع اللہ                                                                       |
| ۴  | عہد حاضر کی ایک ہندب ترین قوم..... نیاز فتحپوری                                                          |
| ۶  | باب الاستقار..... محمد انصار رائے نظر                                                                    |
| ۲  | باب المرسلہ..... ایک مولویانہ احتجاج..... نیاز فتحپوری                                                   |
| ۷  | باب الاستفسار..... (۱) بطے (۲) کم دینکم ولی دین { نیاز فتحپوری<br>(۳) سب سے پہلی اور آخری آیات کلام اللہ |
| ۸  | منظومات..... سید شفقت کاظمی - منظر صدیقی اکبر آبادی {<br>سعادت نقیر تابش شجاع آبادی {                    |

# ملاحظہ

## عشوہ ہاستیا

نیلم فچیوری

اس وقت دنیا جس دور سے گزر رہی ہے اس کے بگھنے کے لئے ہمیں ایک ایسے مریض کو سامنے رکھنا چاہئے جو تپ عود میں مبتلا ہے اور تپ کو شش تیرے علاج میں صرف کی جاتی ہے، آنا ہی زیادہ اس کا ہڈیاں دھجوان بڑھتا جا رہا ہے۔

پھر عود عود معالجون کی کمی ہے نہ تیمارداروں کی، وہ انہیں بھی تجویز مہدی ہیں، خارجی تدبیریں بھی جاری ہیں لیکن مریض موت و حیات کے درمیان نہایت نازک حالات سے گزر رہا ہے، اور نہیں کہا جاسکتا کس وقت اس کی سانس آکھڑ جائے۔ صحت کی کوئی اُمید باقی نہیں اور موت ہے کہ آ نہیں چکتی۔

اس مرض کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس کا آغاز اس وقت ہوا تھا جب نوع انسانی کے افراد ایک دوسرے سے صرف اس لئے نفرت کرنے لگے کہ ایک ہی چیز کو کوئی کسی نام سے پکارتا تھا اور کوئی دوسرے نام سے یعنی جھگڑا، آگ پانی کے اعتبار کا نہ تھا بلکہ محض اس بات کا کہ میں چیز کو ایک شخص لگتی ہوتا ہے اسے دوسرا لگ کیوں کہتا ہے۔

آہستہ آہستہ اس مرض نے کئی ترقی کی، اس کا حال معلوم کرنا ہو تو مذہب عالم کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے اور اگر ریاضی کے اعداد و شمار آپ کا ساتھ دیں تو معلوم کیجئے کہ اس نے خدا کی کتنی آبادی کا خون بہا، کتنے افراد کو زندہ جلا دیا، اور کتنی عورتوں اور معصوم بستیوں کے گلوں پر چڑھی چلائی، پھر یقیناً یہ مرض کوئی معمولی مرض نہ تھا لیکن اتفاق سے چند چارہ ساز پیدا ہو گئے اور انہوں نے نوع انسانی کو فوری خطرہ ہلاکت سے بچا لیا۔ تاہم اس کا کلی انزال نہ ہو سکا اور بعض قوموں میں اس زہم نے ناسور کی سی صورت اختیار کر لی۔

ابھی یہ بیماری دور نہ ہوئی تھی کہ دنیا دوسرے مرض میں مبتلا ہو گئی جس کا نام ملوکیٹ و اسبٹا د تھا۔ پہلا مرض خدا کا پیرا کیا ہوا تھا یا نہیں، لیکن یہ دوسرا مرض تو یقیناً خود انسان ہی نے دنیا پر مسلط کیا۔ پہلے خدا کے نام پر ظون بہا جاتا تھا اور اب عیش و تنعم کے لئے بہا جاتا ہے۔ پہلے غریبوں کے خون سے علم مذہب کا خازن مقدس طیارہ ہوتا تھا اور اب سلاطین و امراء کی قیادتیں اس سے رنگی جاتے لگیں، پہلے اس کے چھاپے معاہدہ کنائیس کی دیواروں پر لگتے جاتے تھے اور اب سرکار اس سے ہونی کیل جاتی ہے۔

اس دور میں جو جو مطالب انسانیت کی جان پر توڑے گئے، ان کی تفصیل معلوم کرنا ہو تو شاہانِ سلطنت کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے، سلطنتوں کے

عروج و زوال کی دو داستانیں پڑھیں۔ ان جبارہ اُٹم کی سیرت کا مطالعہ کیجئے، جن کی زندگی کا منہا مشغلہ تلوار کی نوک سے صرف دنیا کا جغرافیہ بچھڑنا تھا۔ صدیاں پہلے اور اسی طرح گزر گئیں۔ قرون پر قرن آئے اور اسی انداز سے ختم ہوتے رہے۔ غریبوں کا خون برابر اسی طرح بہتا رہا اور ظلم کی کھینچیاں بدستور اس سے پیچی جاتی رہیں۔ یہاں تک کہ انسانیت نے پھر ایک مضطربانہ کروٹ لی اور بہت سے سخت نتائج اُٹ گئے۔

خیال تھا کہ اب دنیا شاید زیادہ اطمینان کی سانسیں لے سکے گی، لیکن افسوس ہے کہ یہ اُمید بھی خاک میں مل گئی۔ یعنی جب مہربان و ملوکیت کی تلواریں گنڈر گئیں تو سراپہ داری کے دشمن پہناؤ نے اس کی جگہ لے لی۔ یعنی اگر پہلے گلے پر تلوار پھیر کر ایک ہی دفعہ سارا خون چھڑ لیا جاتا تھا تو اب بچکے دے دے کر آہستہ آہستہ حاصل کیا جانے لگا۔ پہلے دشمن کو دشمن کہہ کر زنجیر کیا جاتا تھا اور اب اسے دوست کہہ کر ہلاک کیا جاتا ہے، پہلے تیغ و قنگ کی قوت سے انسان کو روندنا تھا تو اب علم و ذہانت سے ہال کیا جانے لگا۔ پہلے ملک گیری اگر ملوکیت کے نام سے کی جاتی تھی تو اب تہذیب و شایستگی پھیلائے گئے۔ پہلے اگر گھنہ پر چڑھ کر ہرگز نہر ملایا جاتا تھا تو اب شیرینی میں ملا کر دیا جانے لگا۔ وہ نہر اگر ملن سے آخری کام تمام کر دیتا تھا تو یہ آہستہ آہستہ گھلا گھلا کر مان لینے لگا۔ الغرض دنیا جس مرض میں مبتلا تھی اس کی نوعیت تو بیک بدل گئی لیکن اس چھٹکارا نصیب نہ ہوا۔ پھر ایسی اس نے نہیں ہے کہ مصلح کوئی نہیں، بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ مصلح متعدد پیدا ہو گئے ہیں اور ابھی تک یہ فیصلہ ہی نہیں ہو سکا کہ ان میں علاج کا اولین حق کسے حاصل ہے۔

ایک طرف سپرٹ (Superstition) تھی جو اپنے آپ کو سب سے زیادہ خیر خواہ عالم قرار دیتی تھی، دوسری طرف آمریت (Despotism) جو اپنے آپ کو قیام امن و سکون کا سب سے بڑا حامی کہتی تھی، کہ اسی دوران میں اشتراکیت (Socialism) نے اپنے چہرے سے نقاب اُٹا اور اس کے مظاہرہ حسن و جمال سے لوگ سحر ہو گئے، لیکن جب اس سے واسطہ پڑا تو معلوم ہوا کہ اس کے شرانگہ دل بھی آسان نہیں۔

جس وقت گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور معاہدہ ورسیلز (Versailles) مرتب ہوا تو دنیا خوشی سے اُجھل پڑی، گویا دنیا کا دورِ نوز میں برقی کی شکست دہالی ہی کا منتظر تھا۔ فاتح قریب خوشی سے پھولی نہ سہاتی تھیں اور اپنی اخلاقی بلندی کا یقین دلانے کے لئے کہہ رہی تھیں کہ جنگ ہر چند بڑی چیز ہے، لیکن اس کو ختم کرنے کے لئے دوسری جنگ چھیڑنے کے سوا چارہ بھی کیا تھا۔ پھر جنگ تو بیشک ختم ہو گئی اور امن و سکون کا دامن بھی آگیا۔ لیکن صورت حال بالکل دہی ہے، یعنی پہلے اگر جنگ نے جنگ کے ختم کیا تھا تو اب یہ امن و سکون اس کو ختم کر کے رہے گا۔

آپ نے دیکھا ہو گا کہ جب پانی میں جال ڈالا جاتا ہے تو وہ بہت دور تک پھیلا ہوا ہوتا ہے، لیکن جب آہستہ آہستہ اس کی ڈوریاں کھینچی جاتی ہیں تو وہ رفتہ رفتہ تنگ ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ دفعتاً اس کے کنارے مل جاتے ہیں اور پھیلیوں کے باہر نکلنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ بالکل اسی حالت اس وقت سیاسیات عالم کی ہے کہ ایک طرف امن و سکون کی بھی پکار رہی ہے اور دوسری طرف جال کی ڈوریاں بھی آہستہ آہستہ کھینچی رہی ہیں۔ ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ دنیا کی دولت کو صلح و آشتی کی حمایت میں صرف ہونا چاہیے اور دوسری طرف دنیا کی نصف سے زیادہ دولت جنگ کی ہاریوں میں صرف ہو رہی ہے۔ الغرض

بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

اور ایک نہ ایک دن دنیا کو انہیں ہر قربان ہونا ہے !

حکومتِ پاکستان | ایک مہینے جو پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں مجھے کما کر "عجب تک" نگر ہندوستان سے ملتا رہا اس نے میری بڑی آزادی

دیباکی سے وہاں کی حکومت و سیاست بدلتی چلیاں کیں، لیکن یہاں آجانے کے بعد اس نے پاکستان کی حکومت و سیاست پر اس وقت تک کوئی راز نہ لیا، اس کا سبب کیا ہے۔ چونکہ یہ سوال بلیک حیثیت رکھتا ہے اس لئے اس کا جواب بھی مجھے اسی حیثیت سے دینا چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ مجھے یہاں آئے ہوئے تقریباً ڈیڑھ سال کی مدت گزر چکی ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ میں نے یہ زمانہ یہاں آکر بند کر کے نہیں گزارا، تاہم پاکستان کے تمام اندرونی و بیرونی مسائل سمجھنے کے لئے معنی فرست کی ضرورت ہے وہ ہنوز مجھے حاصل نہیں ہوئی۔ اور اسی لئے میں اس وقت تک اس موضوع پر گفتگو کرنے سے محذور رہا۔

جس حد تک سرسری مطالعہ کا تعلق ہے، میں کیا شخص یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ حصول آزادی کے بعد ہندو سال کے اندہ پاکستان نے اپنی حالت نبھانے کے لئے جو کچھ کیا وہ یقیناً بڑا کامیاب اقدام تھا، اور کچھ اسی انداز کا تھا جیسا چین کی قومی حکومت ختم ہونے کے بعد کمیونسٹ چین نے اختیار کیا۔ تقسیم ہند کے بعد جدید حالات کا مقابلہ بھارت اور پاکستان دونوں کو کرنا تھا اور کیا گیا، لیکن ان کی ذمیت میں بڑا فرق تھا۔ بھارت تو تقسیم کے بعد بھی دیہی علاقے پر قبضے، معاشی و تجارتی ترقیاں اسے پہلے حاصل تھیں وہ بدستور اسی کے ماتر میں، لیکن پاکستان کو نوپا نگر اور سرحد خود اپنے اندر سے بنانا تھا۔ یعنی اگر وہاں صرف بغاوتیں و تشدد تو یہاں بغاوتیں کا۔ تقسیم کے بعد ہندوستان کی حیثیت (To spare) (لکھاؤ اور بچاؤ) کی تھی، لیکن پاکستان "چہ خود مایہ دار فرزندم" کی فکری میں مبتلا تھا۔ اردو کی مشہور مثل ہے "ننگی کیا ہانٹے اور کیا بچوٹے" بالکل اسی حالت پاکستان کی تھی گویا اس کی زندگی ان غیر نشین صحرائوں کی سی تھی جن کو خود ہی زمین کودنا تھی اور خود ہی پانی نکالنا۔ اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس نے بھی کیا اور بڑی پامردی سے کیا، یہاں تک کہ چند سال کی قلیل مدت میں اس نے اپنی محنت و فراست یا محض خدا کی عنایت سے ہوا کاغذ بدل دیا اور آج وہ کون سے علائم بہت و قوتی ایسے ہیں جن کا نشان ہم کو یہاں نہیں ملتا اور بلند معیار زندگی کے وہ کون سے مظاہر ایسے ہیں جو یہاں نظر نہیں آتے۔ حالانکہ پاکستان کا ابتدائی دور حکومت بدقسمتی سے بڑا غیر متیقن و متزلزل رہا، ورنہ اس وقت پاکستان کا اقتصادی موقف یقیناً بڑا قابل رشک ہوتا۔

ایک اور بات جس نے پاکستان کو زیادہ امیر بنے نہ دیا، وہ نزاع کشمیر کا مسئلہ تھا جو اب تک نہیں سلجھ سکا اور جس پر پاکستان کو اپنی ملکی دولت کا بڑا حصہ صرف کرنا پڑ رہا ہے۔

**مسئلہ کشمیر** | کشمیر کا ذکر آگیا ہے تو اس کی داستان بھی سن لیجئے۔ اس باب میں جو اختلاف مابین بھارت و پاکستان پایا جاتا ہے اس وقت ہم اس کی تاریخ بیان کرنا مزید ہی نہیں کر سکتے کہ باوجود مسلم اکثریت ہونے کے وہ کیوں پاکستان کو نہیں ملا اور اس کو ہاتھ سے نہ جانے دینے کے لئے بھارت نے کیا کیا تدابیر اختیار کیں، بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ آیا یہ نزاع کبھی وقت ختم ہو سکتی ہے یا نہیں اور اگر ہو سکتی ہے تو اس کی نوعیت کیا ہوگی۔ میں کشمیر اور حیدر آباد و جانگڑ کو ایک ہی صفت میں نہیں رکھتا، کیونکہ اگر ان ریاستوں کو آزاد کر دیا جاتا یا پاکستان سے ملحق کر دیا جاتا تو بھی یہ بات بے معنی ہی ہوتی، کیونکہ وہاں کی ہندو اکثریت کبھی اس کو چین سے نہ بیٹھنے دیتی اور رات دن خونریزی ہوتی رہتی۔ پاکستان زیادہ صرف ان کی اخلاقی مدد کر سکتا تھا جو اصل بے نتیجہ بات ہے۔ لیکن کشمیر کا مسئلہ بالکل مختلف ہے کیونکہ وہاں کی اکثریت مسلمانوں کی ہے اور اصول و مذہب و دونوں مشیتوں سے انہیں پاکستان ہی سے متعلق ہونا چاہئے تھا۔ پھر یہ داستان بڑی تلخ ہے کہ اقل اول جب قبائلی یا سردی افواج نے کشمیر پر تاخت و تار کی اور کافی ایسے جرحہ گیس تو پھر یہ اقدام کیوں رک گیا اور کیوں بھارت کی افواج کو یہاں آنے کی فرصت دی گئی۔ اس کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں اس لئے بہر حال سبب جو کچھ بھی رہا ہے اس سے انکار ممکن نہیں کہ پاکستان نے اس موقع سے فائدہ نہیں اٹھا یا نہ اٹھا سکا۔ اور بات کیسے بدلی کہ اس تک پہنچ کر کھائی میں پڑ گئی۔ خیر یہ تو گزری ہوئی باتیں ہیں جن کے ذکر سے کوئی فائدہ نہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ موجودہ صورت حال اس مسئلہ کا کیا ہے۔



بھارت اپنی جگہ بالکل ختم طور پر رکھنا چاہیے کہ وہ وادی کشمیر کو ہاتھ سے نہ جانے دے گا اور اس مقصد کے حصول کے لئے وہ ہر تپ رقی اردو والی ترکیب پر عمل کرے، آزاد کشمیر کا بھی مٹی بن بیٹھا، مگر پاکستان اس اندیشہ سے کہ مبادا آزاد کشمیر بھی ہاتھ سے نکل جائے، موجودہ موقف پر راضی ہو جائے چنانچہ تین چار سال قبل کا بات ہے کہ انجمنوں میں "۱۹۷۱ء تا ۱۹۷۲ء" کی باتیں شروع ہی ہو گئی تھیں، یعنی یہ کہ تقسیم کشمیر کی جو موجودہ صورت ہے اسی پر پاکستان و ہندوستان تین سو کر آمینہ کے لئے اس جھگڑے کو ختم کر دیں، لیکن یہ بات آگے بڑھی نہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ یہ صورت پاکستان کے لئے ناقابل قبول تھی۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان ایک تدبیر اندیشی پہلے ہی عمل میں لایا تھا، یعنی اس نے چند مخصوص افراد کو کشمیری عوام کا نمائندہ قرار دیکر وہاں ایک جمہوری حکومت کا سانچہ پیرا کر دیا اور اس سے، مقصود صرف یہ تھا کہ اگر کسی وقت نانینڈ کی عوام کا سوال پیش آئے تو وہ کہے کہ کشمیر کی حکومت فوراً اس عوام کی ہی حکومت ہے اور عوام ہی کے نمائندے ہیں۔ چلا ہے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس تھی۔ اور مولانا سر شریف خاں خاں خاں بھارت کے ہاتھ میں جہاں سے کشمیری کا چینہ کی کٹھ پتلیوں کو حرکت دی جاتی تھی۔ جس کا سبب بڑا ثبوت یہ ہے کہ قحطی کے اندر کو نظر بند کر دیا گیا جو واقعی کشمیر کا نمائندہ تھا اور اسے اب تک رہا نہیں کیا گیا۔

اس دوران میں پاکستان برابر احتجاج کرتا رہا کہ وہاں جو کچھ ہوتا ہے وہ جمہوریت کی ظاہری نمود و نمائش کے سوا کچھ نہیں، لیکن نیٹے پاکستان کے اس احتجاج کو کسی اہمیت نہیں دی، اور ہمیشہ یہ کہتا رہا کہ کشمیر کا سوال صرف اس وقت طے ہو سکتا ہے جب خود کشمیری عوام میں جذبہ بیداری پیدا ہو جائے، پاکستان کے کہنے سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ انفرم میں یہ حالت منظور ہو تو وہی طرح قائم رہی کہ دفعتاً اس دوران میں مولانا ملک کا واقعہ پیش آیا جس نے کشمیریوں کے جذبات میں مذہبی ہیجان پیدا کر دیا اور چند قریانیوں کے بعد ایک جماعت وہاں ابھی پیدا ہو گئی جس نے آزاد لہار رائے طلحہ کا مہیا شروع کر دیا۔ اور اسی کے پیش نظر پاکستان کو بھی موقع مل گیا کہ وہ پھر سکورٹی کو نسل کو اس طرف متوجہ کرے۔ چنانچہ اس وقت یہ مسئلہ وہیں زیر بحث ہے، اہد کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہو گا۔

ایشیائی ممالک میں چین و ہندوستان کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور اسے چند سال قبل ان دونوں ملکوں کے سیاسی تعلقات بہت بولتے تھے، لیکن اس دوران میں سرحدی نزاع نے اختلاف کی صورت اختیار کر لی اور چین نے (جس کا اس کا بیان ہے) اپنی چند سرحدی جڑیاں واپس لینے کے لئے فوجی اقدام شروع کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بھارت کی فوجی ساکھ ختم ہو گئی اور امریکہ نے کچھ کچھ کہ مبادا کسی وقت چین کی اشتراکی تحریک بڑھائیں زیادہ وسعت اختیار کرے، اس نے اندھا دھند بھارت کو فوجی امداد دینا شروع کر دی اور بھارت نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کے لئے چین کو ایشیا کے مستقبل کا بڑا اہم خطرہ قرار دیر دیا۔ پھر اس کا نتیجہ یہ تو ضرور ہوا کہ بھارت نے امریکہ سے وہ سب کچھ حاصل کر لیا جو معمولی حالات میں اسے حاصل نہ ہو سکتا تھا، لیکن اسی کے ساتھ ہی جو چھوے تو اس نے اپنے گڈ لائیڈ روش سے اپنے اقتدار کو بھی ہاتھ سے نکھو دیا۔

بھارت اب تک سب کچھ رہا ہے کہ چین نے بھارت پر حملہ کرنے کا خیال ترک نہیں کیا اور معلوم نہیں کس وقت اس کی افواج حرکت میں آجائیں، حالانکہ بھارت کو یقین ہے کہ چین ایسا نہیں کرے گا۔ کیونکہ اگر اس کا مقصد یہ ہوتا تو باوجود بڑے درپے کہ مہیا بیوں کے وہ داپس نہ جاتا اور وہ کم از کم آسام پر فوجی دست قایم ہو جاتا۔ اس کا مدعا صرف اپنی سرحد کی طرف سے مطمئن ہو جانا تھا اور جب یہ مقصد اس کا پورا ہو گیا تو خود ہی واپس لوٹ گیا۔

لیکن بھارت و چین کی اس آؤدیش کا اثر پاکستان پر ضرور پڑا، اور جب اس نے دیکھا کہ امریکہ یا جو داس کی احتجاج کے بھارت کو امداد دینے کی فوجی اسلحہ فراہم کر رہا ہے، جو پاکستان کے خلاف استعمال کیے جاسکتے ہیں تو اس نے چین سے سرحدی معاملات پر گفتگو شروع کر دی اور یہ مسئلہ بہت آسانی سے طے ہو گیا۔ اس دوران میں اردو کا طرز عمل البتہ مشتبہ رہا نہ اس نے کھل کر چین کی مخالفت کی اور نہ بھارت کو اپنی سہمدردی کی طرف سے واپس ہونے دیا۔ کیونکہ وہ نہ امریکہ سے بگاڑنا چاہتا تھا اور نہ چین سے اپنی دشمنی کا اعلان کرنا پسند کرتا تھا، کیونکہ اگر ایک طرف اسے یقین ہے کہ چین اٹکا

موجودہ رول کو پسند نہیں کرتا تو دوسری طرف، بھی جانتا ہے کہ اگر کسی وقت بین ورڈ میں امن کی قوس اور پاکستان اس سے کٹ کر چین سے مل جائے گا جس کے اثرات وہاں بہت قوی ہیں۔ چنانچہ سیاسی تقیوں کا آئندہ جو نتیجہ بھی نکلے لیکن بھارت و پاکستان کی کشیدگی یقیناً بہت بڑھ گئی اور بھارت کے مسلمانوں کا مستقبل یقیناً خطرہ میں پڑ گیا۔ کیونکہ اول تو پہلے ہی بھارت میں ہندو مسلم فسادات بڑھ رہے ہیں اور ان کا شمار سیکڑوں تک پہنچ چکا ہے لیکن اس دوران میں انہوں نے زیادہ شدت اختیار کر لی۔

خصوصاً کلکتہ میں جو مظالم مسلمانوں پر ہوئے ان کا احزاف خود مغربی بنگال کی حکومت کو بھی کرنا پڑا اور اس طرح بھارت کا غیر مذہبی تصور حکومت ناک میں مل گیا۔

**بھارت کا جمہوری مستقبل** | اس میں شک نہیں بھارت (جس حد تک اس کے آئین دستور کا تعلق ہو) غیر مذہبی جمہوری حکومت ہے، لیکن عملاً وہ کس قدر جمہوری حکومت ہے وہاں کے اکثر محال حکام تنگ ہندو ذہنیت رکھتے ہیں اور کھلم کھلا مسلمانوں کی مخالفت کرتے رہتے ہیں۔ کبھی نہیں دیکھا کہ کسی ہندو مسلم فساد میں (جس کا آغاز ہمیشہ ہندوؤں کی طرف سے ہوتا ہے) مسلمانوں ہی کو زیادہ نہ گرتا کیا گیا ہو اور انہیں ہر مقدمے سے نپٹائے گئے ہوں۔ ہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ وہاں کے ارباب حکومت سخت متعصب ہندو ہیں اور وہ مسلمانوں کو بڑی حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ان چند مسلم افراد کو جو ہر دیکھے جاساں وہاں چند اہم جدول پر مبنی ہیں کیونکہ اول تو ان کا مذہب دھرم ہے اور دوسرے یہ کہ بھارت کی مسلم آبادی دراصل نام ہے وہاں کے نقیبات و دیہات کی آبادی کا سو وہ ہندوؤں کے زہر میں گھری ہوئی ہے اور حد درجہ قتل و شکار کی زندگی بسر کر رہی ہے۔ یقیناً یہ ممکن نہیں کہ وہاں کے پانچ کروڑ مسلمان ترک وطن کر کے پاکستان یا کسی اور طرف چلے جائیں انہیں دیں رہتا ہے، وہیں مرنا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آبادی مسلمان رہ کر وہاں رہ سکیں گے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر بھارت کی موجودہ ذہنیت بدستور ہی رہی اور اس کے بدلنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا، بلکہ اگر گہرے وکے بھارت کی زندگی ہی اس حکومت بدلتی تو اس کا آواز زیادہ خراب ہو جانا یقیناً ہے) تو بھارت کا مسلمان مرث نام اور نقشہ قوم شماری کے لحاظ سے ممکن ہے مسلمان باقی رہے ورنہ ثقافتی و مذہبی حیثیت سے یقیناً بالکل ختم ہو جائے گا۔ یہی ہے جمہوری نظام حکومت کا وہ المیہ جس کی زیادہ روشن مثالیں انہیں ملک میں نظر آتی ہیں جہاں اکثریت و اقلیت کی تفریق سیاسی نقطہ نظر نہیں بلکہ مذہبی نقطہ نظر پر قائم ہے اور جس کی بہترین مثال بھارت کی موجودہ جمہوری حکومت ہے۔

اس وقت بھارت جس سیاسی بحران سے گزر رہا ہے وہ اندرونی و بیرونی دونوں حیثیتوں سے کافی تشویش کا ہے۔ کانگریس کی وہ شعور فانی پالیسی جس کی بنیاد گاندھی جی نے ڈالی تھی وہ تو دراصل اسی وقت تک گئی تھی جب وہ قتل ہوئے، لیکن اس کے آثار کے برتاؤ اسی سے بالکل ختم ہو چکے دیباخانہ اب اس کے نام سے وہ اپنے آپ کو حکومت کا زیادہ متفق فرما رہے ہیں۔ اور مہاسہائی یا جن سنگھی جماعت (جس نے گاندھی جی کو قتل کر دیا تھا) زرا پیچھے ہٹ گئی تھی، لیکن جب گاندھی جی کی موت کے تاثرات کم ہوتے اور آہستہ آہستہ ان کی حکومت میں غیر کانگریسی عناصر بھی شامل ہونے لگے تو ان کی حکومت میں اس کا تاثر سب سے کم ہوتا تھا اور ان کے کانگریسی عقائد بھی جن سنگھی عقیدت میں تبدیل ہونے لگے، یہاں تک کہ اب کانگریس اک مرد بیمار ہو کر رہ گئی ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکا کہ وہ کس وقت دم توڑے۔

دہا معاملہ پاکستان و ہندوستان کے تعلقات کا، اس واسطے کہ کشیدگی کوئی نئی بات نہیں تقسیم ہند کے بعد ہی سے اس کا آغاز ہو گیا تھا لیکن اب بین بھارت کے اختلاف پاکستان و چین کے اتحاد۔ امریکہ کی موجودہ پالیسی مسلمان کشمیر کی بے چینی، کلکتہ کے فسادات اور سیام سے مسلمانوں کے ہجر یا خیر کرنے اس کشیدگی میں زیادہ نزاکت پیدا کر دی ہے جس کا صحیح اندازہ اس کے کیا جاسکتا ہے کہ ایک طرف ہندو زیر پرہیز ہیں کہ وہ آؤ کشمیر کی جنگ بندی لانا لگو کیوں تو اسے ہر آوازہ ہو سکتے ہیں اور دوسری طرف جن سنگھیوں کا یہ عقیدہ غیر مطالبہ ہو کہ پاکستان کے فلاح پالیسی ایجنٹ سے کام لیا جائے جس کو کوشش کرنی ہو کہ وہ آؤ کشمیر کو شرماتے آجائے۔ یہ سب اچھی ہم قتل گہر کا دیکھنا آسان سمجھتے ہیں نہیں دیکھنا اور جوئے خوں میں اسکے قوس میں

# بیت المال کا قیام

## زکوٰۃ و قربانی کی رستم کا تحفظ

عید الفطر کی زکوٰۃ ہر صاحبِ نصاب مسلم پر ضروری ہے اس طرح بقر عید کی قربانی بھی۔ اور شاید ہی کوئی مسلمان ایسا ہو جس کی نہ کسی طریقہ سے ان کو ادا نہ کرتا ہو۔ لیکن یہ رقم خطیر ہمیشہ ضائع جاتی ہے۔ اس سے قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ اس لئے ضرورت ہے کہ حکومت براہِ راست اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے اور زکوٰۃ سے جو آمدنی ہو اسے فوج یا قومی تعلیم پر صرف کرے اور قربانی کی رقم مویشیوں کی نسلی ترقی کے کام میں لائے۔

میں تمام اربابِ حکومت سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ اس مسئلہ پر غور فرمائیں اور حکومت کو متوجہ کریں کہ ان دو اداروں کو وہ اپنے ہاتھ میں لے کر دروں روپیہ سالانہ کی قومی دولت کو ضائع ہونے سے بچالے اور اس کا صحیح مصرف تلاش کرے۔

میں علماء کرام اور دیگر اربابِ علم و ادب کو بھی اس طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں اور اگر کوئی شرعی یا عقلی حجت اس تحریک کے خلاف پیش کی جاسکتی ہے تو اسے ظاہر فرمادیں۔

نیاز فنجپوری

# نسخ ایک مطالعہ

## فراق گورکھپوری

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر بھی ہیرا زندگی کا کوئی اور کام کسی بات میں کچھ لوگ اوروں سے بہت آگے بڑھ جاتے ہیں اور اس لئے وہ بڑے آدمی خیال کیے جاتے ہیں مگر کچھ لوگ بڑے آدمی ہوتے ہیں اور اس لئے وہ کسی بات میں اوروں سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ مثلاً ہیرا آتش انیس کے کلام کو دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ یہ لوگ محض بڑے شاعر نہیں تھے بلکہ غیر معمولی آدمی بھی تھے۔ یہ لوگ زبردست مفکر تھے قوم کے رہبر تھے اور اگر شاعر کی زندگی کرتے یا کچھ بھی نہ کرتے تو بھی اپنے ہمعصروں میں ان کی ہمتیاں اوروں سے بلند مانی جاتیں کارلائل کا قول ہے کہ ایک ہیرو ہر طرح سے ہیرو ہوتا ہے (A hero is a hero at all points) وہ کہتا ہے کہ شیکسپیر اگر زبردست ڈراما نویس نہ ہوتا تو ایک زبردست سپاہی ہوتا۔ اردو کے مشہور شاعروں میں میر اور سوزا میں غالب اور ذوق میں ایضاً اور میر میں ناسخ اور آتش پر غور کیجئے کہ کون کون کون کون کا نقاد اور کون واقعی ہیرا آدمی تھا۔ میں یہ سوال پیش کر کے حاشوش ہو جاتا ہوں اور فیصلہ آپ پر چھوڑتا ہوں۔

فیصلہ آپ جو کچھ بھی کریں لیکن ناسخ کا نام آتے ہی کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کرنا اور لیڈری کرنا ناسخ کا پیدا کرنے والی عقل نہ تھی بلکہ عقلی معنوں میں زبردست شاعر بھی نہ تھی، اس کی تمام لوح، تمام کوششیں اور تمام زندگی زبردست شاعری ہی تھی..... لیکن وہ کسی ماحول، کسی ملک، کسی طبقے اور کسی زمانہ میں ہوتا، تو بھی اس کی، مٹی غیر معمولی ہستی مانی جاتی اور اس کی شخصیت کو نظر انداز کرنا آسان نہ ہوتا۔ بحیثیت شاعر کے آج آپ ناسخ کو جو چاہیں کہیں اس کے دودلوں دیکھ کر آندو شاعری پر اس کے اثر کو دیکھ کر آپ اس کے تخلص کو بخیر سمجھیں یا تیرہویں جز، لیکن اس کی شخصیت میں وہ تو رہے چاروں دوسرے تمام مشاہیر میں ہیں صرف میر کی یاد دلانا ہے۔ بحیثیت شاعر کے نہیں بلکہ ایک ناسخ کے ناسخ کو میر کا مزاج ملا تھا۔ اس کے علاوہ ناسخ کی شخصیت میں ایک ڈپٹ ہے ایک حکماء اور انداز ہے ایک کسرتل ہے جو غائبانہ کیا ہیئت میر کی شخصیت میں بھی نہیں ہے۔ مگر بڑی ادب کی تاریخ میں ناسخ کی شخصیت بن جاسن اور ڈاکٹر میسول جاسن کی یاد دلاتی ہے۔ یہ تین کے تینوں جسمانی حیثیت سے پہلو انان تھے اور اقلیم سخن کے حکمران تھے۔ تینوں ٹوکیٹ تھے۔ تینوں کے کارناموں اور اثرات میں جیسے کوئی مادی طاقت یا عرب کنج جرات کام کر رہی ہو، تین کے جتنوں جسم، دل و دماغ علیت اور کلام کے حلق سے طعوس آدھی تھے۔ اگر آپ ان تینوں سے بہت ناخوش ہیں تو مجھے طعوس کے طعوس کہہ دیجئے۔ لیکن ان کا طعوس ہونا یقینی ہے مجھے معلوم ہے کہ ناسخ کی شاعری کے بارے میں کہا گیا ہے کہ کوہ کنڈ وکھ بر آوردن۔ گاہ یعنی گھاس گتھی ہی ہے حقیقت چیز ہو لیکن کوہ کنڈ وکھ اس کام ہے۔ بہر حال اگر تیر کی نازک داخلی مسلم ہوا اور آتش کا انگلیں، تو ناسخ کا طعوس ہونا بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔

فراق گورکھپوری۔ شیخ اہام بخش ناسخ زندگی اور شاعری دونوں میں تہمت تھے۔ باب کا نام خدا بخش تھا۔ وطن لاہور تھا۔ زمانہ کی گردش نے

باپ سے وطن چھوڑ دیا اور عالم غربت میں فیض آباد کا کٹھن دکھایا جہاں تاج پیدا ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ تاج خدا بخش کے بیٹے بھی نہیں تھے بلکہ متبنی تھے۔ خدا بخش کے مرنے کے بعد بھائیوں نے دعویٰ کیا کہ امام بخش کوئی نہیں ہوتے اور خدا بخش کی کل دولت انہیں ملنی چاہیے۔ مگر تاج کی خود اعتمادی دیکھتے کہ انہوں نے کہہ دیا کہ مجھے مال و دولت سے کچھ غرض نہیں جس طرح ان کو باپ سمجھتا تھا آپ کو سمجھتا ہوں۔ اتنا بے جس طرح وہ میری ضروریات کی خبر گیری کرتے تھے اس طرح آپ فرمائیے انہوں نے قبول کیا کہا جاتا ہے کہ جانداد کے جھگڑے میں بڑیت چھانے بسنی روٹی اور مٹی میں تاج کو زہر دیا لیکن یہ زہر کارگر نہ ہوا۔ کچھ پیش نہیں جاتی ہے قسمت کے دھنی سے عمر بھر کسی کی نوکری نہیں کی۔ پہلی دفعہ جب الہ آباد سے راجہ چندو لال نے ۱۲ ہزار روپے بیچ کر بلایا۔ انھوں نے لکھو بیجا اب جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا۔ راجہ روضت نے پھر خط لکھا بلکہ ۱۵ ہزار روپے بھجوا دیے۔ اصرار سے کہہ کہاں تشریف لائے گا تو ملک الشعراء کا خطاب لیا اور ان کا حاضری دربار کی قید نہ ہوگی ملاقات آپ کی خوشی پر رہے گی انھوں نے منظور کیا۔ پھر سنے کہ غازی الدین حیدر کے عہد میں جب ان کی تعریفوں کا آواز بہت بلند ہوا تو انھوں نے لکھو لیا کہ اگر شیخ تاج ہمارے دو بار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعراء خطاب میں عجب پرہیزگار ان کے شاگرد فوہب محمد الدار نے پونچھایا تو تاج نے گلے کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں۔ ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا۔ غازی الدین حیدر ذرا خطرناک آدمی تھے۔ تاج کو لکھنؤ چھوڑ کر غربت اختیار کرنی پڑی لیکن غازی الدین حیدر کے دربار میں نہ گئے اور ان کے لئے یا کسی کے لئے عمر بھر کوئی قصیدہ نہ لکھا مالا لنگہ کچھ نقادوں کو اس کی حسرت رہ گئی کہ تاج قصیدہ کی طرف مائل ہوتے۔ اردو شعراء پر جو سہل پسندی سے یہ حکم لگا دیا جاتا ہے کہ وہ لاجبی، خوشامدی اور بار پرست اور خروت پرست ہوتے ہیں یا ہوتے تھے وہ تصویر کا معنی ایک ٹرخ ہے اور وہ بھی سب سے زیادہ نظر فریب اور دلکش نسخ نہیں ہے۔ مجھے تو اردو شاعروں کی دنیا پرستی میں بھی ایک لطیف غفر ملتا ہے۔ تاج کا دل کتنا بڑا تھا اس کی ایک جھلک تو ہم آپ نے دیکھ لی۔ اب دیکھئے کہ شاعری میں بھی کس انداز سے بے یار و مددگار شخص اپنی دھمک بٹھا کر رہا۔ لکھنؤ بڑی سے لکھنؤ تک بلکہ برصغیر ہند کے اس تمام حصہ پر چھانگیا جہاں ہندوستانی زبان بولی جاتی ہے۔ تاج کی شاعری کس طرح شریعت ہوئی اس کا حال مصنف آب حیات سے سنئے۔

۱۔ شاعری میں کسی کے شاگرد نہ تھے۔ روایت ہے کہ ایک بار تاج نے آغاز شاعری کا حال یوں بیان فرمایا کہ میر تقی مرحوم امی زندہ تھے جو مجھے ذوق سخن نے بے اختیار کیا ایک دن اخبار کی نظر بھا کر کئی غزلیں خدمت میں لے گیا۔ انہوں نے اعلان نہ دی میں دل شکستہ ہو کر بلا آیا اور کہا تیر صاحب بھی آخر آدمی ہیں، فرشتہ تو نہیں۔ اپنے کلام کو آپ ہی اصلاح دوں گا چنانچہ عرصہ کے بعد پھر فرصت میں نظر ثانی کرتا اور بنا تا غرض مشق کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ لیکن کسی سنا نہ تھا۔ جب تک خوب اطمینان نہ ہوا شاعر میں غزل پڑھی۔ نہ کسی کو سنائی۔ مرزا حاجی صاحب کے مکان پر مشاعرہ ہوتا تھا۔ سیدناشا مرزا قاتل۔ جبرأت مصحفی وغیرہ سب شریعت ہوتے تھے سب کو سنتا تھا مگر وہاں کچھ نہ کہتا تھا۔ ان لوگوں میں جو لون مری سیدناشا اور جبرأت کے کلام میں ہوتا تھا وہ کسی کی زبان میں نہ تھا غرض سیدناشا اور مصحفی کے معرکہ بھی ہو چکے، جبرأت اور ظہور اللغات خواجہ کے ہنگامے بھی ملے ہو گئے۔ جب زمانہ سارے ورق اٹ چکا اور میدان صاف ہو گیا تو میں نے غزل پڑھنی شروع کی۔

گلستان کی وہ روایت تو شاید آپ کو یاد ہوگی جس میں ایک شاعر شیخ سعدی کے پاس آکر غزلیں شکیات کرتا ہے۔ سعدی نے کہا کہ تو نے کوئی شعر کہا ہو گا اُسے سنا۔ اس نے سنا اور وہ شعر سعدی نے اس سے تین بار پڑھوایا اور پھر کہا کہ اب تیری پہنچی دور ہو گئی۔ تاج نے نو جوانی میں دن رات شعر کہتے ہوئے بھی میں مہر و استقلال جس خود اعتمادی، سیرجشی اور ادبی ظفر کی کا ثبوت دیا ہے اُسے آپ نے دیکھا مگر یہ قوت امدادی اور قوت انتظار کسی عاشق کو نصیب ہو تو شاید من بے نیاز کی ملکیت بھی نہ ہواں ٹھہری ہو جائے۔ لیکن

دل و دماغ کے اہل کو اتنے دلوں تک بے رہنے کے لئے شکر کر کے پی جانے کے لئے شاعری کے ہنگاموں میں لب پر ہر سکوت لگائیے کے لئے بڑے ٹوس کر دار بڑے سخت قوت ہا مندر کی ضرورت ہے۔

اب آزاد ہی کی زبان سے ناسخ کے کچھ اور حالات سنئے۔ کہتے ہیں ابدائے عمر سے دزدش کا شوق تھا، ۱۲۹ ڈنڈ کا معمول تھا کہ یا غفور کے عہد میں یہ وظیفہ تھا نہ ہوتا تھا۔ البتہ موقع اور موسم پر لیا جاتا تھا۔ جیسا ریاضت کا شوق تھا وہاں جی ڈیل ڈول بھی لائے تھے۔ بلند بالا۔ فرخ سینہ نڈا ہوا سر۔ کھا روئے کا رنگ باندھے بیٹھے رہتے تھے جیسے شیر بیٹھا ہے۔ جاڑے میں تنزیب کا کرتہ بہت ہوا تو لکھنؤ کی جھنڈ کا کٹر لڑا میں دن رات میں ایک دفعہ کھانا کھاتے تھے۔ گھر کے وقت دسترخوان پر بیٹھے تھے اور کئی وقت کی کسر نکال لینے تھے۔ دسترخوان اٹھتا تھا تو ڈو خوان فقط غالی پر مڑوں کے بھرے اٹھتے تھے۔ قوی ایکل بلوت جمان تھے۔ ان کی صورت دیکھ کر معلوم ہوتا تھا کہ ۵۰۴ سیر کھانا ان کے آگے کیا مال ہے؟

یہ بھی معمول تھا کہ ہر رات رہے سے دزدش شروع کرتے تھے۔ صبح تک اس سے فارغ ہوتے تھے۔ مکان مروانہ تھا۔ حمال کا جنجال رکھا ہوا تھا۔ اہل ہائے اور پھر صحن میں کہ صفائی سے آئینہ رہتا تھا تو منڈھے کچھے ہیں اندر میں تو فرش اور سامان آرایش سے آراستہ ہے۔ صبح سے اجاب اور شاگرد آنا شروع ہوتے تھے۔ دوپہر کو سب رخصت اور دروازہ بند عصر سے پھر آمد شروع ہوتی۔ مغرب کے وقت سب رخصت۔ خدمتگار کو بھی باہر کیا اور اندر سے قفل بند کر دیا۔ کوٹھے پر ایک کمرہ خلوت کا تھا وہاں کچھ سو رہے اور تھوڑی دیر بعد اٹھ کر فکر صحن میں مصروف ہوئے۔ عالم خواب غفلت میں پڑا سوتا تھا اور وہ خواب راحت کے عوض کاغذ پر خون جگر پٹکاتے تھے۔

آداب محفل کا بہت خیال تھا۔ آپ تکیہ سے لگے بیٹھے رہتے تھے۔ شاگرد باادب پچھونے کے حاشیہ پر بیٹھے جاتے تھے۔ دم مارنے کی جال نہ تھی۔ شیخ صاحب کچھ سوچتے کچھ لکھتے۔ جب کاغذ ہاتھ سے رکھتے تو کہتے ہوں! ایک شخص غزل سنائی شروع کرتا اور یہ اصلاح دیتے جلتے۔

یہ تو تھا ناسخ کا معمول زندگی میں آپ سے کہ چکا ہوں کہ ناسخ کی شخصیت ہمیں تیر کی یاد دلاتی ہے۔ دونوں بے انتہا نازک مزاج تھے۔ باہمیٹ زبان میں دونوں نہایت جھکی تھے۔ مگر تیر کی جھک اور نازک مزاجی اور ناسخ کی جھک اور نازک مزاجی میں بڑا فرق ہے۔ تیر کے بار میں جو رذائیں مشہور ہیں وہ ناسخ اور ناگوار ہوتے ہوئے بھی ایک لطیف اور تیز معنویت رکھتی ہیں اور تیر کے مزاج کی شعریت تیر کی شاعری اور تیر کے متعلق ان رذائوں میں ایک نازک مطلب اور ہم آہنگی ہے۔

سہل ہے تیر کا سمجھنا کیسا اس کی ہر بات اک مقام سے ہر

لیکن ناسخ کی جھک اور نازک مزاجی ذرا مزاحیہ یا کاکہ قسم کی ہے مثلاً دورانِ فکر میں ایک در تیر دوست کا ناسخ سے ملنے آنا اور بال بال ٹول کے بعد بھی جب وہ نہ ملے تو گھر میں آگ لگا دینا۔ کسی رئیس زادے کا ان کے یہاں آکر شیشے کے گچھوں سے کھینا اور جلیبک بچ اتفاق سے ٹوٹ گیا تو دوسرا یہ کہکر پیش کر دینا کہ اب اس سے شغل فرمائیے۔ دورانِ فکر صحن میں ایک پاس بیٹھے ہوئے شخص کا ایک تنکا توڑے رہنا اور ناسخ کا لازم کو یہ حکم دینا کہ ایک ٹوکری خس و خاشاک ان کے پاس لاکر ڈال دے۔ ایک فارسی شعر کا مطلب دریافت کرنے پر یہ کہکر کہیں فارسی کا شاعر نہیں دوسروں سے باتیں کرنے لگتا اور پوچھنے والے کا نام واپس لے لیا۔ شعر سنانے کی فرمائش کرنے پر بالکل ہل ادا۔ بے سنی شعر سنانے کو دیکھنا کہ یہ شخص کچھ سمجھتا بھی ہے یا وہی تعریف کرنے آیا ہے یا اپنے دیوان کی نقل پیش کر دینا کہ ملاحظہ کیجئے، یہ ہم لطافت و ظرافت نہ صرف ناسخ تیر کے رنگ طبیعت کے فرق کو نمایاں کرتے ہیں بلکہ دہلی کے مزاج شاعری میں جو ادغلی پہلو ہے اور لکھنؤ کے مذاقی میں جو فارسی پہلو ہے اس فرق کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ تیر اور ناسخ دونوں کو خط سہی۔ ہر کس بحال خوش خطے دارد۔

لیکن تاریخ کی شخصیت سے بڑھ کر جب ہم تاریخ کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو تاریخ ادب کی اس قسم غریبی کی مثال ہمارے سامنے آتی ہے جس کی بدولت شاعری کا ریفارم کرنے والا حقیقی معنوں میں شاعر ہو گیا نہیں سکا۔ مثلاً میں یہ تو نہیں کہتا کہ اردو ادب میں سودا شاعر نہیں لیکن اصلاح زبان اور اصلاح ادب میرے اس نے زیادہ کی پھر بھی غزل میں کہاں میر کہاں سودا، انگریزی ادب میں بن جاسن کی آستادی مسلم پھر بھی بغیر کاٹ چھانٹ کے کلام فیکٹیر وہ مھرائے خود رو ہے جس کی قوت نوکے سلنے بن جاسن کی باغبانی دھری رہ جاتی ہے یہی حال تاریخ اور آتش آئیں اور تیرے قلع اور تیرے کا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تاریخ پیدا نشی لیڈر اور ڈکٹیٹر تھا۔ اس نے سختی سے تکمیل کے ساتھ اور جزی کے ساتھ اردو زبان کو مضبوط اور منظم کیا اور ہمیشہ کے لئے زبان اور بیان کی یہ نظمیں کو موٹا دیا اور اس معنی میں کہ جتنا بڑا کلبکس (classics) دیوان تاریخ ہے آج تک اردو کا کوئی اور دیوان نہیں ہو سکا۔ جس طرح آگسٹس (Augustus) نے روم کو اینٹ کا پایا اور اسے سنگ مرمر کا بنا کر چھوڑا اسی طرح جہاں تک زبان بیان اور شاعری کے خارجی اصولوں اور فنیوں کا تعلق ہے تاریخ نے قلم غزل کو ایک خورد جگل پایا اور اسے کم از کم ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے ایک وسیع البسط بلغ بنا کر چھوڑا۔ شاعرانہ حیثیت سے نہ ہی لیکن تاریخی حیثیت سے یہ معمولی کارنامہ نہیں۔ لوگ یہ اکثر بھول جاتے ہیں کہ دیوان تاریخ سے پہلے جو محمد و دیوان مرتب ہوئے تھے ان میں سب مشہور دیوان میر دیوان سردار اور حمات مصطفیٰ اور انشا کے دیوان ہیں۔ ان دو ادیبوں کے مرتب ہونے کے پچاس برس گھنٹا اندر در دیوان تاریخ مرتب ہوا۔ لیکن مقابلہ کر کے دیکھئے تو دیوان تاریخ کی زبان میں اور ان کے بزرگ معصروں کی زبان میں ایک صدی کی شاید کئی صدیوں کا فرق نظر آئے گا۔ کہا جاتا ہے کہ جیسے پہل دیوان تاریخ کی کچھ جلدیں دہلی پوئیس تو غالب، مومن، ذوق اور دوسرے استادوں نے کہا کہ اب تک جو انداز بیان رائج تھا اس کی آدھی گھڑی اتنی ہم سب کو اب اسی نئے رنگ میں کہنا ہے۔ شیفتہ ایسا اہل نظر ایسا مرعوب ہوا کہ بمقابلہ آتش کے تلخ کے یہاں اسے زیادہ شتر نظر آئے۔

بحیثیت ادبی ڈکٹیٹر کے تو تاریخ کا ثانی کوئی ہوا ہی نہیں اور اب سے سو برس پہلے کے مغرور ہندوستان سے کسی کو خاطر میں نہ لانے والے لکھنؤ سے کمزور دہلی میں گت، بنا دینے والے لکھنؤ سے اپنا لوہا متوالینا جیسا میں کہ چکا ہوں بڑی محسوس شخصیت کا کام تھا۔ اب بحیثیت شاعر کے اگر دیکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ وہ بنایت ثقیل الفاظ استعمال کرتے ہیں، صفائی کے کورپے میں آتے ہیں تو اکثر بھتی پڑا کرتے ہیں، ناعاثر تصرفات ہی کر جاتے ہیں، کبھی کبھی غلط محاورہ بھی استعمال کر جاتے ہیں۔ جو نا خیال بنی کرتے ہیں اور ان کی اکثر نازک خیالیاں گوہ کندن اور کاہ ہموکروں کا مصداق ہوتی ہیں اور مصنف کا شغف احتیاق نے بالکل صحیح رائے دی ہے کہ وہ خیالات تاریخ کی بدولت بڑی کثرت سے احاطہ غزل گوئی میں داخل ہو گئے جو درحقیقت احاطہ غزل سرائی سے باہر ہیں۔ اس زور آزمائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ واردات وجد بات قلب اور اور ذہنیہ کے مضامین سے شیع کی غزلیں سرا ہو گئیں اور غزل سرائی کا مطلب فوت ہو کر ایک ایسی قسم کی شاعری پیدا ہو گئی جس پر قصیدہ گوئی اور غزل سرائی دوس سے کسی کی تعریف صادق نہیں آتی۔

خیر یہ تو صحیح ہے کہ تاریخ نے غزل کو غزل رکھنا نہ قصیدہ رکھا بلکہ ایک معجون مرکب بنا دیا لیکن اس کے اشعار کی بلندا، سنجی، انداز بیان کی عمیق بندش کی جتنی، مصرعوں کا کس بل اور زور وہ چیز ہیں جو اس پہلوان سخن کے، ۱۲۹۹ اور ۱۳۰۰ کا اثر اس کی شاعری میں ہی نمایاں کر رہے ہیں اس کے معنی اور مفہوم کو آپ سراسر قلعہ کہیں لیکن جہاں تک مضبوط اسلوب بیان کا تعلق ہے تاریخ کے احسان سے اور تو اور غالب، ذوق، مومن، آتش اور تاریخ کے بعد کے اردو زبان کے تمام شعرا اگر ان باریں۔ یہ بات شاید ہمیشہ میخرازیں رہے گی کہ غالب نے جو ایک بہت صبر اپنے محمد و دیوان کا موضوع کر دیا اس نظم و نسق میں دیوان تاریخ کا بھی فیصلہ کن اثر پڑا تھا یا نہیں، لیکن مصطفیٰ، انشا، جرات کی زبان اور دوسری کیا زبان کا جو اسلوب کچ ہمارا جز و دماغ ہو چکا ہے وہ اسلوب وہ انداز بیان غالب، ذوق اور مومن کے مروجہ دو ادیبوں سے مرتب ہو سکتا ہے۔

خاموش ہیں۔ یہ تو موازبان پر ناسخ کا عالمگیر اور مشکل نغمہ۔ اب یہی ناسخ کی شاعری سوہن کے محاسن و معائب کچھ تعرض کیے ہی ہانچے گئے ہاتھوں پر لکھی کہل کر رہا وجود نقص اور مبالغہ کے اہود باوجود آج سے سو برس پہلے کا لکھنوی شاعر جو تہہ سے بھی ابتداء سے جتنا ناسخ کا کلام پاک ہو اتنا آتش بھی نہیں قنص اور خارجیت اس میں شک نہیں ناسخ کے یہاں کوٹ کوٹ کر صبر ہے ہوسے ہیں لیکن ناسخ کے انداز بیان میں جو صفات ہیں وہ کایا داخلی شاعری کے لئے کہاں تک کارآمد ہو سکتے ہیں یا داخلی شاعری کی جھلک کہاں تک دکھا سکتے ہیں اس پر شاید بہت کم فہم ہمارے نقادوں نے کیا ہے کیا آتش نے جہاں کھلی ہوئی تقلید ناسخ کی کی ہو اسکے علاوہ اپنے داخلی اور کالیب کلام میں وہ ناسخ سے متاثر نہیں۔ آہ ریاضی کا پہلا دریاں مرآۃ الخشب ناسخ کے اسلوب سے پورا پورا فیضیاب ہوتا ہوا خارجی اور مثیلی شاعری میں بھی ایک لکش داخلی پہلو لیے ہوئے ہو اور ناسخ کے خلدان ہی میں حضرت آسی غازی پوری شاگرد رشک نے تو اپنے یہاں ناسخ کی آواز سے قہر اور غلب کی آواز ملا دی جو ناسخ کی زبان میں قہر کے رنگ کا حضرت آسی کا مرقع ایک شعر سنئے۔

کوچہ زلف صنم میں اہل دل جلتے ہیں کیوں اور جلتے ہیں تو دل ہی چہرہ کو آتے ہیں کیوں

آز شاعری گلزار انیم تو خاندان آتش کی چیز ہے لیکن قنص اور تکلف جس انداز سے یہاں دلوں میں چمکیاں لے رہے ہیں اسے کہا جائے کیا اس شاعری پر ناسخ کی تحریک کا اثر نہیں میں کہہ چکا ہوں کہ ناسخ ہوسے ہندوستان پر چھا گیا تھا اور اسکے حریف بھی اس کا اثر لے بغیر نہ رہے ناسخ کی شاعری اور شخصیت ایک سنگ کا حکم رکھتی جو ناسخ کے شاگردان رشید اور براہ راست مقلد و تکرار رشک، قلق و غم کے کلام کو آپ جو کچھ کہیں لیکن اسی خاندان میں عشق لکھنوی اور ہلال لکھنوی نے جو زبان ناسخ میں شہرت، بیرونی ہوسے پک کیا کہیں گے۔ اس سلسلہ میں لیکل یا نام یاد کیا کہ میں خود چونک گیا۔ کچ حسرت مہمان کی ڈاک کی زمیوں میں مومن معاملہ ہندی میں حرات انگلیں بیان رنگینی اور ایسے پن میں مٹھتی کی آواز بارگشت ہم تنے میں لیکن ان کی حسرت دعا کی بند خیل و دستوں زبان کی حیرت انگیز بھنگی اگر ناسخ کی دین نہیں ہیں تو کس کی دین میں سب کا سیلاب بیرونی خدا کر کے کی جاتی ہے۔ یہ رحل ناسخ کا کلام چٹان کی طرح ٹوٹوں ہی لیکن یہ چٹان اپنی خشک و بے نفع نہیں کہ ٹھوکر ماریں تو اس سے صاف شفاف اور شگفتہ ہوتے ہی نہ اہل بڑ ہیں۔

خود ناسخ اپنے رنگ کے فرد عاتی غصوں سے گزر کر دیکھتے کیسے کیسے شعر کہتا ہے۔

|                                       |                                     |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| شب فرقت میں شمع کا کبکب ذکر           | زندگی کا چراغ بھی گل ہے             |
| عشق جب کامل ہوا ہے عین حسن            | آگ میں پڑ جائے جوتے آگ ہے           |
| روٹھے ہوئے تھے آپ کئی دن سے من گئے    | بجڑے ہوئے تمام مرے کام بن گئے       |
| وہ نہیں بھوتا جہاں جاؤں               | ہائے میں کیا کروں کہاں جاؤں         |
| شب فراق گئی روز وصل آہو بچا           | طلوع صبح ہے عالم تمام روشن ہے       |
| شیرے نظارہ سے ہو جاتی ہے کیا خاطر جمع | بھوڑ دیتا ہے پریشاں نظری آئین       |
| جنوں پسند ہوا ہے مجھے ببولوں کی       | عجب بہار ہے ان روز درو پھووں کی     |
| دل کو خوش آتی ہیں صحرائی بوئیں پر خار | اب کسی سرو گل اندام سے کچھ کام نہیں |
| تمام عمر یونہی سو گئی بسر اپنی        | شب فراق گئی روز انتظار آیا          |
| زاہدہ بادہ کش ہوں کہ مانگوں گرد دعا   | اٹھیں ابھی شراب سے بادل بھر ہوئے    |
| آئی جاتی ہے جا بجا بدلی               | ساقیا جلد آ ہوا بدلی                |
| آسب حیوان پوں بجائے شراب              | ایسی اے خضر مجھ کو پیاس نہیں        |



چلا دم سے میں جبراً تو بول اٹھی تقدیر  
تمام مغزِ عالم ہے ایک ہی صلہ  
جلا میں پڑنے کو کچھ اختیار دیتا جا  
سر کتاب کا پہلے ایک ورق تمام نہیں  
عشق سے کس کے دل کو لاگ نہیں  
کون سا گھر ہے جس میں آگ نہیں

ایسے اشعار کہنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یہ وہ اشعار ہیں جنہیں میر، غالب اور اقبال بھی اپنے مجموعے میں شامل کرنا باعثِ فخر سمجھتے۔ ناسخ اگر چاہتا تو ایسے اشعار کی ایک بہت بڑی تعداد کہہ ڈالتا لیکن وہ آیا تھا زبان کو سنوارنے لیکن وہ صرف زبان کا ہو کر رہ گیا اور شاعری بھول گیا۔

یومِ پاکستان پیکر

افکار

بعثتِ فخر و مسرت

نثر و نثر

پاک و ہند مشہور و نامور افسانہ نگاروں کے تعاون سے

پیش کر رہا ہے

نیا سرورق \* صفحہ ۳۰ تقریباً ۳۰ \* قیمت ۳ روپے

آج ہی اپنی کاپی محفوظ کر اپنے

۱۲ روپے زر سالانہ میمبر کی یہ منفرد پیش کش مفت حاصل کیجئے  
مکتبہ افکار - رابن سراوڈ - کراچی،

# ایک ونیسر اقتصادیات شاعری

مزاحیہ ڈرامہ

ذیل فہرست

افراد:-

عاقل:- معاشیات کے پروفیسر۔ شعر و موسیقی سے بیگانہ  
ثریا:- پروفیسر صاحب کی جدید تعلیم یافتہ بیوی۔ شاعری کی دلدادہ۔  
گلشن:- گھر کی ضعیف خادمہ۔  
اختر:- پروفیسر صاحب کے دوست۔

عاقل:- ”گلشن۔ گلشن!“

گلشن:- (دور کی آواز سے) حاضر ہوئی سرکار۔ (دروازہ کھول کر اندر آتی ہے)

عاقل:- کیا تم کچھ کام کر رہی تھیں، گلشن؟  
گلشن:- ہاں۔ میاں۔ گوشت بیون رہی تھی۔

عاقل:- بیگم کہاں ہیں؟

گلشن:- وہیں باورچی خانہ میں ہیں۔

عاقل:- کیا کر رہی ہیں؟

گلشن:- کچھ گھر رہی ہیں۔

عاقل:- اور گنگنا بھی رہی ہیں۔ کیوں؟

گلشن:- (دلی زبان سے) ہاں میں۔ کبھی کبھی گنگنا نے بھی لگتی ہیں۔

عاقل:- شعر کہہ رہی ہو گی۔ وہ تو میں جانتا ہوں۔ ہمیشہ کام ہی کے وقت ان پر شاعری کا دورہ پڑ جاتا ہے۔ فیروزا خیال رکھنا اختر صاحب بھی کھانا پیسے۔“

(دوسرے گلشن گلشن کی آواز سناتی دیتی ہے اور گلشن واپس جاتی ہے)

دی آواز:- کھنت مرگئی جا کر جب دیکھو کام ہی کے وقت غائب ہو جاتی ہے۔ (دروازہ کھلنے کی آواز)

عاقل:- (دیر آواز سے) بیگم! ذرا ادھر آؤ۔

ثریا:- (دھتکے کے لیے مہم) کیوں کیا کہتے ہو؟

(عاقل:- (نہی سے) یہ گلشن پر اتنا متاب کیوں؟ خیریت تو ہے۔

ثریا :- (تیر صفحہ کی آواز سے) گوشت جل کر کوند ہو گیا۔ خدا جلنے دیجی بھونٹے بھونٹے کہاں غائب ہو گئی۔ اب میں چائنا سر کھڑوں گی۔  
عاقل :- (نرمی سے) مگر تم بھی خود ہیں باورچی خانہ میں نہیں؟

ثریا :- (ابرمی کے تیز لہجہ میں) قہی، مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ میں ہر وقت چولے میں سر ڈالے بیٹھی رہوں۔  
عاقل :- (نرم مگر طنزیہ لہجہ میں) مگر بیگم! یہ تو کوئی بات نہیں، تمہاری شاعری سلامت چاہیے۔ گوشت جلتا ہی رہے گا۔ روٹیاں مچھلتی ہی رہیں گی اس میں بکھڑے کی کوئی بات ہے؟

ثریا :- (بکھڑکے) میں پوچھتی ہوں کہ تمہیں میرے لکھنے پڑھنے سے کیوں پیر ہے۔ تم اگر یہ چاہتے ہو کہ میں بھی تمہاری طرح ہر وقت اس فکر میں مبتلا رہوں کہ غلہ کا بھادو کیلے، کپڑے کا نزع کیا ہے۔ کتنا سوزنا ہوا ہے باہر جانا ہے اور کتنی شکر و جاسے یہاں آتی ہے، تو میں صاف کہے دیتی ہوں کہ یہ میرے بس کی بات نہیں، میں تمہارے کام میں حارج تو نہیں، تمہیں میرا مشغلہ کیوں بڑا معلوم ہو۔ خوب! (اسی وقت باہر سے گلشن گلشن کی آواز آتی ہے)

عاقل :- (وقفہ کے انداز میں) دیکھو آخر آگئے ہیں۔ میں باہر جاتا ہوں۔ کھانا بازار سے آجائے گا۔ آپ جایئے، شعر کہئے۔  
(ثریا تنک کر چلی جاتی ہے)

(۲)

آخر :- (خیریت تو ہے۔ اندر کیا کر رہے تھے آپ؟

عاقل :- (گرم لہجہ میں) کچر کیا خاک رہا تھا۔ اب تو بیگم کی شاعری میری برداشت سے باہر ہوتی جاتی ہے۔

آخر :- (ہنس کر) شاعری کرتی ہیں تو کرنے دو، تمہارا اس میں کیا نقصان ہے؟

عاقل :- ہونہ! تمہیں کیا خبر ان کے ایک ایک شعر کی کتنی قیمت مجھے ادا کرنی پڑتی ہے۔ آج ہی انہوں نے ایک شعر کہا لیکن اس وقت جب گوشت جل کر خاک سیاہ ہو گیا۔ پرسوں بھی خیر سے ایک شعر فرمایا تھا، لیکن جب بتی سارا دودھ پٹی چلی تھی۔ کل ہی کی بات ہے کہ بندر آئے پاس سے میری شہروانی لے گیا اور جب وہ اتار تار ہو گئی تو اوپر ایک شعر پورا ہوا میں کہتا ہوں کہ اگر یہ شمس سخن چند دن آدھاری رہی تو ہو گیا! آخر :- (قبضہ لگاتے ہوئے) یہی بڑا نہ مانو تو کچھ کہوں، بات یہ ہے کہ اس میں کچھ قصور تمہارا بھی ہے۔  
عاقل :- میرا کیا قصور ہے۔

آخر :- یہی کہ تم ان کے ذوق کا خیال نہیں رکھتے، اگر کسی کہی تم بھی شاعری سے دلچسپی لے لیا کرو تو کیا حرج ہے۔

عاقل :- عجیب باتیں کرتے ہو، جب ایک چیز سے مجھے لگاؤ ہی نہیں تو کیا خاک و دھبے لے سکتا ہوں۔

آخر :- تاہم محض ان کی مدح ہی کے لئے اگر مصنوعی طور پر اس کا اظہار کرتے ہو تو کیا نقصان ہے۔

عاقل :- (کچھ سوچ کر) چھا بھائی، یہ بھی کرو کچھوں گا۔

(۳)

(ایک ہفتہ بعد۔ ثریا بیگم تخت پر بیٹھی ہوئی چھالیہ کڑ رہی ہیں، عاقل ایک کتاب ہاتھ میں لئے اندر داخل ہوتے ہیں)

عاقل :- (ہنستے ہوئے) بیگم! لو، تمہارے لئے ایک عجیب چیز لایا ہوں۔ غالب کا دیوان! اجرنی کا چھپا ہوا۔ دیکھو کتنا خوشنما ہے۔

(تھوڑے وقفے کے بعد۔ ورق اٹھانے کی آواز)

ثریا :- واقعی بڑا خوشنما ہے۔

عاقلاً۔ غالب اس میں شک نہیں بڑا اچھا شاعر تھا۔ اور اس کا یہ شعر تو مجھے بہت پسند ہے۔

جیت اس چارگرہ کپڑے کی قیمت غالب جس کی قسمت میں ہو فاضل کا گریباں ہونا

یقیناً چارگرہ کپڑے کی بھی ایک قیمت ہوتی ہے اور اس کے منافع ہونے کا خیال ہر ذی شعور انسان کو ہونا چاہئے۔ کیوں، بیگم کیا خیال ہے  
بتاؤ اس شعر کی بابت۔ کتنا اچھلے ہے؟

ثریا۔۔ ہوگا، مجھے کیا معلوم۔

عاقلاً۔ ہوگا! اس کے کیا معنی، کیا انہیں شاعری سے دلچسپی نہیں رہی؟

ثریا۔۔ جی نہیں۔

عاقلاً۔۔ (حیرت سے) اور یہ جو دو گھنٹے سر کھڑا کر میں نے غالب کے اسی شعر کے خواب میں غزل کہی ہے ۱۰ سے کون سنئے گا؟

ثریا۔۔ (بہتستے ہوئے) آپ اور غزل کیا کہنا؟

عاقلاً۔۔ بائیں تم مذاق سمجھتی ہو، لوستو۔ میری پہلی کوشش ہے لیکن شاید اتنی بُری نہیں پہلا شعر پہلے شعر کو مطلع ہی کہتے ہیں نا! اچھا تو مطلع سنو۔

ہم نہیں وہ جنہیں آتا ہے پریشان ہونا، مفت میں بیٹھے بٹھائے یونہی حیراں ہونا

ثریا (بہت سی ضبط کرتے ہوئے) سبحان اللہ کیا کہنا۔

عاقلاً۔ اچھا دوسرا شعر اسی سلسلہ کا ہے

کف افسوس کا ملنا کسے کہتے ہیں جناب نام کس چیز کا ہے سر بگریباں ہونا

ثریا۔ تو یوں کہئے کہ آپ نے نظم مسلسل تحریر فرماتی ہے۔

عاقلاً۔ اسے نظم مسلسل کہتے ہیں؟ اچھا تو آج ہی میں لوکل غزل بھی بول جائے گی، تیسرا شعر ادا بھی ہوا ہے جس میں میرا نام بھی ہے۔

تم وہاں کیوں گئے بیکارے عاقلاً کس نے تم سے کہا وہاں جا کر پاجولان ہونا

(ثریا بے اختیار ہنسنے لگتی ہے)

عاقلاً۔ کیوں اس میں ہنسی کی کیا بات ہے۔

ثریا۔۔ آپ کا قطع تو قطع سے بالکل گڑ گیا۔

عاقلاً۔ قطع سے گڑ گیا۔ یہ کیا، لیکن گرجا لے دو۔ اس میں صحت ہی کیا ہے۔ میں دفتر تم سے نہیں دلچسپی چوڑھے میں گر گئی، شعر قطع سے گرا تو کوئی

نقصان نہیں ہوا، اور تم نے ہر مرتبہ دلچسپی گرا کر کم از کم دو روپیہ کی چوٹ دی۔

ثریا۔ (بگڑ کر) دیکھو پھر تم نے وہی طعن و تشنیع کی باتیں شروع کر دیں؟

عاقلاً (زہری سے) بگڑو نہیں دیکھو اب میں شعر کہنے لگا ہوں۔ اور باں بیگم یہ جو غالب نے لکھا ہے کہ۔۔۔ ”درو دیوار سے ٹپکے ہو بیاباں ہونا“

یہ بات بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی۔ بیاباں کیا کوئی پانی ہے جو ٹپک سکتا ہے۔ آخر اس کا مطلب کیا ہے؟

ثریا۔۔ کیوں مجھے بتاتے ہیں آپ! میں اور آپ جیسے قابل شخص کو کچھ سمجھاؤں؟

عاقلاً۔ ”لا حول ولا قوۃ“ شعر کو قابلیت سے کیا واسطہ؟ لغت کی کتاب دیکھ کر خندا خندا کھو لے۔ اور پھر انہیں جوڑ دو اور کوئی مہل بھی بات

کہہ دی، چلے شعر ہو گیا؟

ثریا۔۔ بجا ہے شعر کہنے کی یہ ترکیب ہی مجھے معلوم ہوئی۔ میں یونہی شاگردی ہی کہ شعر کا تعلق فنون لطیفہ سے ہے اور وہی شخص شاعر ہو سکتا ہے

جو قدرت کی طرف سے اس کا ذوق لے کر آیا ہو۔“

حاصل (ہات کاٹ کر) شرفِ طیف پر باطن کثیف مجھ سے بحث نہیں دیکھنا یہ ہے کہ اس سے دنیا کو کیا فائدہ پہنچتا ہے۔ زمانہ کی حالت تو یہ ہے کہ چونکہ گئے ہوئے پر بھی میسر آجائیں تو گویا بڑی بات ہے اور اگر جب دیکھے دامن کا چاک گر بانی ملک پہنچ گیا ہے، کوئی بچہ کرانہ و جہوں کا کیا بچہ گا اور ایسی فضول تعلیم کا اثر ملک کے اقتصادیات پر کتنا خراب پڑے گا۔ لیکن خیر یہ بات تو جھگڑے کی ہے۔ یہ بتاؤ کہ میری غفلت کیسی رہی؟

شریاب: کیا کہنا جواب نہیں۔ غالب کی روح تڑپ گئی ہوگی۔  
حاصل: اچھا تو اب روز دوغز میں مجھ سے لیا کرو۔ اب تو تمہیں شکایت نہ ہوگی کہ مجھے خصوصی سے کوئی لگاؤ نہیں؟  
(شریاب اٹھ کر جانے لگتی ہے)

— کیوں — کہاں جا رہی ہو۔؟

شریاب: کہیں جا رہی ہوں۔ آپ کو کیا۔ آپ تو کمرے پہننے اور کالچ جائے۔

(۴)

(شام کا وقت۔ خرابیگم تخت پر بیٹھی ہوئی تلاوت قرآن میں مصروف ہیں۔ حاصل اندر آتا ہے)

حاصل: ہائیں! ابھی تک فارغ نہیں ہوئیں۔ کیا آج پورا کلام اللہ ختم کرنے کا ارادہ ہے؟

(جو نہ کہ آواز۔ اور — پھر تلاوت کلام مجید)

حاصل: اجی۔ بولو تو سہی۔ یہ وظیفہ کبھی ختم بھی ہوگا یا نہیں، مجھے غزلیں سننا ناہیں اور آپ خدا سے لو لگائے بیٹھی ہیں؟

شریاب: (غصہ ہو کر) لا حول ولا ناک میں دم ہے۔ اس گھر میں اب ناز روزہ بھی دشوار ہو گیا ہے؟

حاصل: (بڑی سے) میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ یہ جو روزہ آپ پڑھا ہے، کبھی ختم بھی ہوگا یا نہیں؟

شریاب: (بگڑ کر) تو یہ کہ روزہ کیا کوئی پیاری ہے جس کا دورہ پڑنا ہے۔ آپ کے یہاں مذہب کے ساتھ ہی سلوک کیا جاتا ہے؟

حاصل: مذہب کے ساتھ کون بڑا سلوک کرتا ہے۔ ناز روزہ میرا ایمان ہے اور شاید غالب کا بھی تھا۔ لیکن میں تو یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اس وقت تک تو تم نے سہول کر بھی کوئی سہوہ نہ کیا تھا۔ اب اس کا خیال آیا سو کیوں؟ اور وہ بھی اس زور شور سے کہ جب دیکھتے سفید چادر میں لٹی ہو

تیم کا تورہ بنی بیٹھی ہیں؟

شریاب: چلو ہٹو، مجھے ایسی باتیں اچھی نہیں معلوم ہوتیں، اللہ رسول سے مذاق مجھے پسند نہیں۔

حاصل: مذاق؟ مذاق کیسا؟ میں نہیں نماز پڑھنے سے نہیں روکتا۔ تلاوت قرآن سے باز نہیں رکھتا۔ لیکن ہر بات کی ایک حد ہو کر رہتی ہے۔

چھوڑی تو اس طرح کہ سولے سے بھی کبھی خدا کو یاد کیا اور اب جو عبادت پر آئیں تو اس شان سے کہ گھر کو مسوہ بنا دے؟

شریاب: (تمک کر) خبر ہوگا۔ کسی کو کیا۔ میں ناز نہیں پڑھتی تھی تو خدا کا گناہ کرتی تھی۔ اور اب پڑھتی ہوں تو بے گناہ ہے۔ آپ کا اس میں کیا بچ؟

حاصل: میرا بچہ یہ ہے کہ جس دن سے تم نے ناز شروع کی ہے۔ صرف دوغز میں ہو کر رہ گئی ہیں۔ اور مجھے اس بیٹے میں پورا دیوانہ پڑا کر رہا

آخر یہ کام کیسے پلے گا۔

شریاب: آپ غزلیں کہہ جائے، مجھے ستانے کی مزدت ہی کیا ہے؟

حاصل: اور تم برابر اسی طرح راستہ نازیں پڑھتی رہو گی تو جی نہیں؟

ٹریا :- نہیں مانوں گی۔

عاقل :- بہتر ہے۔ (چلا جاتا ہے)

(۵)

(مرغ کے بانگ دینے کی آواز۔ قدموں کی چاپ)

ٹریا :- (لمبہ آواز سے) گلشن۔ گلشن !

گلشن (دور سے) حاضر ہوئی بیوی۔

ٹریا :- (برہم ہو کر) میرا مصلا کیا ہوا۔ قرآن شریف کہاں ہے ؟

گلشن :- بیوی مجھے کیا خبر۔ آپ نے جہاں رکھا ہو گا دیں ہو گا۔

ٹریا :- (تیز آواز سے) تخت کے سوا اور کہاں رکھتی ہوں، یہیں جانا زنتی، یہیں کلام مجید تھا، اسی جگہ دلائل الخیرات تھی۔ تسبیح تھی۔ وصل تھی۔ اور اب کسی ایک چیز کا پتہ نہیں ہے۔ یہ کیا بات ہے ؟

گلشن :- (ڈرتے ڈرتے) بیوی بندر لے گیا ہو گا۔

ٹریا :- (طعن سے) اور مصلا پر بیٹھا ہوا کلام مجید بھی پڑھ رہا ہو گا۔ نامعلوم کہیں کی۔ جلد روضہ کے لا۔ دقت بدر ہے۔

(دروازہ کھلنے کی آواز)

عاقل :- بیگم گلشن پر کیوں قفا مورہی ہو۔ مجھ سے پوچھو، نو۔ یہ ہے تہذیبِ اہم عاشورخانہ میری بغل میں، مگر خدا کے لئے یہ تو بتا دو کہ یہ ملے کتنے دنوں کا ہے تاکہ میں اتنے زمانے کے لئے کہیں اہر کا لائٹ کر کے نکل جاؤں ؟

ٹریا :- (بے اختیارانہ ہنس کر) قفا تو نہ ہو گے۔ اگر سچ کہہ دوں ۔

عاقل :- یہ لو بہاری جانا ز، تسبیح، اور قرآن سر پر رکھ کر کہتا ہوں کہ خفانہ ہوں گا۔

ٹریا :- اچھا تو دھو کیجئے کہ آئینہ آپ کبھی کوئی شعر نہ کہیں گے۔

عاقل :- (سنجیدگی سے) کیوں، کیا تمہیں میری شاعری سے تکلیف پہنچتی ہے۔؟

ٹریا :- تکلیف ہی تکلیف ! کلچر پیپ ہو کر رہ گیا ہے۔

عاقل :- تمہیں تکلیف ہوتی ہے تو جلدیے دو میں نے صرف تمہیں خوش رکھنے کے لئے شاعری شروع کی تھی۔ تم پسند نہیں کرتیں تو کیا میرا سر پیرا ہوا ہے کہ اپنا وقت خواہ مخواہ ان ہل باتوں میں ضائع کروں ؟

ٹریا :- ہاں، میری خوشی ہو چکی۔ اب میری مرنی ہی ہے کہ آپ اس سے توبہ کریں۔

عاقل :- اچھا میں توبہ کرتا ہوں۔ لیکن تم بھی توبہ کرو کہ اب ..... ”

ٹریا :- خدا تمہیں شرمائے۔ نماز سے توبہ کر لے ہو، جس نے تم سے شاعری کی لت چھڑوائی۔

عاقل :- اور تم شاعری سے توبہ کرائی ہو، جس نے تمہیں نماز کی عادت ڈلوائی۔ ۱

(جنگ)

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ  
علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلاں۔ واسطے بریلی۔ یوپی۔

# آلہ صحرانی

## اجتر رفاعی

فضل الحسن شفقت ۳۱ ستمبر ۱۹۱۲ء کو ڈیرہ غازی خان میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے حصول کی غرض سے ۱۹۲۱ء کے اوائل میں مدرسہ یون گوانی، ایک امدادی اسکول میں داخل ہوئے۔ مولوی پرنسپل اس اسکول کے مدرس تھے جن کی نگرانی میں قریب چار سال اس مدرسے میں زیر تعلیم رہے اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں آرٹ اسکول میں پانچویں جماعت میں داخلہ لیا جہاں تعلیم کے ساتھ ساتھ اور دوسرے کام مثلاً، خراہ، ڈرائنگ وغیرہ بھی سیکھتے تھے، علاؤ الدین صاحب اسکول کے ہیڈ ماسٹر تھے، ایک دوسرے صاحب ماسٹر عبد الواحد صاحب اردو کے مدرس تھے اور ایک ہندو استاد ماسٹر گھنیا لال حساب و غیرہ کرایا کرتے تھے۔ لیکن شفقت کا رجحان پڑھائی کی طرف مطلق نہ تھا۔ اسکول چھوڑنے کی دھن اور کھیل کود کا ذوق پڑھائی میں برابر مانع آثار کا نتیجہ کے طور پر متواتر دو سال تک سڈل میں فیل ہوتے رہے بالآخر ۱۹۲۸ء میں اسکول چھوڑ دیا پڑا، قریب ایک سال تک فارغ بیٹھے رہے لیکن کچھ عرصہ بعد والدہ کی سفارش سے والد نے گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل کروا دیا یہ ۱۹۳۱ء کا واقعہ ہے۔

شفقت چونکہ اقلیتی اولاد تھے لہذا والدین کو ان سے خاص طور پر انسیت تھی، والدہ کا تو یہ حال تھا کہ رات کے اوقات میں جب تک شفقت مٹی کا دیبا سامنے رکھے پڑھائی میں مشغول رہتے وہ محبت و مادی کی تحت برابر ان کے قریب بیٹھی رہتی، غریبی شفقت کو ان کے والد کے مقابل میں نسبتاً کم تھا لیکن نیک سیرتی میں اپنی مثال آپ تھیں۔ یکم اپریل ۱۹۳۵ء کو ڈیرہ غازی خان میں انتقال فرمایا۔

اس زمانے سے خوبی قسمت سے ندیم جعفری کی صحبت میتہ آگئی جن سے یہ انگریزی کا درس بھی لیتے تھے۔ شعر و شاعری کا ذوق ندیم صاحب ہی کی صحبت کا نتیجہ سمجھنا چاہیے، ندیم صاحب کی اگلی نیت سے انھیں مختلف ادبی رسائل مثلاً نیزنگ خیال اور ہمایوں وغیرہ پڑھنے کو ملنے لگے، بیش تر ادبی کتب بھی جو احسن دہد میں شفقت صاحب کے مطالعہ میں آئیں۔ ندیم صاحب ہی کی فراہم کردہ تھیں، صادق ایوبی سے بھی اسی زمانے میں مخلصانہ روابط استوار ہوئے جن کے انسانے ان دنوں مشہور رسائل میں بالعموم شائع ہوتے رہتے تھے صادق صاحب انگریزی افسانوں کا بھی ترجمہ کرتے تھے اور کچھ کچھ شعر بھی کہتے تھے۔

چند شعر ملاحظہ ہوں۔

تیرری چڑھائی یار نے فطرتِ جناب میں \* یا پڑ گئی شکن و درق آفتاب میں  
شب وصل کی یاد آتی ہیں بسا ایں \* حق پر جو رنگ سحر دیکھتا ہوں

زمین کی بھج پر لگا ہیں ہیں صادق \* میں اس بیوف کی نظر دیکھتا ہوں  
— صادق صاحب کے پاس اردو و رسائل و کتب کا غاما ذخیرہ تھا، اساتذہ کے کلام سے پہلے  
پہل انھوں نے شفقت صاحب اور ندیم جعفری کو روشناس کرایا ورنہ اس سے پہلے انھوں نے صرف  
اقبال، حفیظ اور احسان و انش کا نام سنا تھا، صادق ایوبی نے انھیں فانی، حسرت، شاد، جگر اور  
امیر کے ناموں اور ان کے شاعرانہ مقام سے متعارف کرایا، صادق ایوبی ہی کے ایمانے شفقت نے  
مولانا حسرت کے رسائل ”نکاتِ سخن“ وغیرہ منگائے، فانی کا دیوان باقیاتِ فانی بھی صادق  
صاحب کے یہاں نظر سے گذرا۔

شفقت صاحب کے والد سید علی صاحب ۲۰ روپیہ ماہوار کے کانسٹبل تھے جس میں گزر اوقات  
ہی بمشکل ہوتی تھی لہذا شفقت خود کتابیں خریدنے کی استطاعت نہیں رکھتے تھے لیکن جب ذوق کی تشنہ  
سامانیاں تدریج بڑھنے لگیں تو ایک دوست مارٹر احمد بخش، مستری کے ماتحت سارٹے چھ آنے یومیہ پسو  
ایک ماہ راج گیسری کے قسم کا کوئی کام کیا کچھ پیسے جمع کئے اور شغل طور اور کلام شاد۔ منگو کر مطالعہ کیا  
والدین ان کے اس ادبی ذوق میں حائل نہیں ہوئے بلکہ اور خوش ہوئے۔ اتفاق سے اسی زمانے میں درنا کیولر  
مڈل میں چھ روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر ہو گیا جس سے تعلیمی اخراجات بخوبی پورے ہونے لگے۔

شاعری کی ابتدا ۱۹۲۲ء میں ہو گئی تھی۔ اس وقت یہ ساتویں جماعت میں زیر تعلیم تھے۔ ندیم جعفری  
غزلوں کی اصلاح کیا کرتے تھے اور اس بنا پر یہ ماننا ہو گا کہ ان کے ذوق شعری کی نشوونما میں ندیم جعفری کا بڑا گہرا  
دغل رہا ہے، اس معاملے میں صادق ایوبی کے مخلصانہ مشوروں کو بھی فداوش نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۹۳۳ء میں  
شفقت صاحب نے اپنی ابتدائی نغموں اور غزلوں کا ایک مختصر سا کٹھ صفحاتی مجموعہ ”نغمہ ناہید“ کے نام سے شائع  
کیا جس کے اخراجات جو قریب تین چار روپیہ ہوتے تھے۔ چند جماعت دوستوں نے پورے کئے، ”نغمہ  
ناہید“ کے دو شعر یہ ہیں۔

۱۔ جب سے نگاہِ یار نے بیمار کر دیا \* دل نے بھی کام کرنے سے انکار کر دیا

لوگوں سے پوچھتے ہیں وہ اک آہ کینچ کسر \* جاتے ہو کس غریب کالا شہ لئے ہوئے

— مسلسل مشق کی بدولت ۱۹۳۵ء تک کلام میں خلعاں گھار پیدا ہو گیا تھا اور اس قابل کیلئے کلاہود کے مشہور روزناموں  
”شہباز“ اور احسان“ وغیرہ کے سنڈے ایڈیشنوں میں باقاعدہ چھپنے لگا اسی سن کے اوخر میں مولانا  
حسرت کی بات منگوایا اور شادگر دی کے لئے استاد عالمی کی ”کلیات کی قیمت تین روپیہ تھی اور شفقت صاحب  
کے پاس صرف دو روپیہ تھے لہذا انھوں نے مولانا کو لکھا کہ میں ایک طالب علم ہوں اور میرے پاس صرف دو روپیہ  
ہیں جو میں بڑی مشکل سے پس انداز کئے ہیں اگر آپ اس قیمت میں اپنی کلیات مرحمت فرما سکیں تو بندہ بے  
دی پی بھو ادیس، مولانا نے کلیات تو بھجوا دیا لیکن شادگر دینا سے معذوری کا اظہار کیا البتہ خط کے ساتھ جو  
دو روپیہ بھیجیں گے ان میں دو جگہ بلفظ ”نغمہ“ غلط استعمال کیا تھا جس کی انھوں نے تصحیح کر دی  
اور لکھا کہ باقی غزل کی اصلاح سے معذور ہوں، مولانا کے اسی انکار سے شفقت صاحب نے یہ اندازہ لگایا



کہ دراصل مسیحی اس کا جی کی وجہ سے مولانا کو مدیتہ شامیہ نے میں تامل ہے چنانچہ اس واقعہ کے بعد مشرقی  
سمن اور تیز گردی گئی اور کلیاتِ حشر کے ساتھ ساتھ اسانڈہ کے دو ادین کا بھی بطور مطالعہ شروع کر دیا  
جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ سلام میں زیادہ سے زیادہ نکھار پیدا ہوتا چلا گیا۔ یہ مطالعہ ۱۹۳۲ء کے اوائل تک جاری  
رہا ۱۹۳۳ء میں مولانا کو پھر چند غزلیں بھیجیں اور شاگردی کے لئے درخواست کی۔ مولانا نے چنانچہ غزلیں ارسال کر کے  
والپس بھیج دیں جو انھوں نے لاہور کے اخبارات ”مشہار“ اور ”احسان“ وغیرہ میں شائع کر دیں۔ لیکن  
استادی شاگردی کا اس بار بھی کوئی ذکر نہیں آیا۔ ۱۹۳۸ء میں پھر کچھ غزلیں بغرض ارسال کی گئیں جس کے  
جواب میں مولانا نے لکھا کہ اب تمہارے سلام میں بظاہر خفائی نظر نہیں آتی لیکن ترقی کی بہت کچھ گنجائش موجود ہے  
مشرق سمن جاری رکھیں اور جس وقت اپنا سلام بصورت دیوان ترتیب دے لیں مجھے بھیج دیجئے گا میں اس پر سرسری  
نظر ڈال کر جہاں کہیں کوئی خفائی ہوگی اصلاح کر دوں گا۔ اسی زمانے میں پہلی بار شفقت کی دو غزلوں کے کچھ منتخب اشعار  
انھوں نے اپنے رسالہ ”اردو کے مطالعے“ شمارہ بابت مئی جون ۱۹۳۸ء میں شائع کئے۔ جو درج ذیل ہیں۔

|                                       |                                          |
|---------------------------------------|------------------------------------------|
| نظرِ لطف و کرم آپ سے ڈالی نہ گئی      | ہم فقیرانِ محبت کی دعائی نہ گئی          |
| کچھ جب چیز ہے آدابِ محبت کا لحاظ      | ان سے مل کر بھی جو بس دل کی نکالی نہ گئی |
| نہ چھٹا حسنِ جنوں غزل کا لپکا نہ چھٹا | نہ گئی دل کی پراگندہ خیالی نہ گئی        |

دوسری غزل

|                                        |                                      |
|----------------------------------------|--------------------------------------|
| یاد جب ان کی شریکِ درد و غم ہوتی گئی   | خود بخود سب ہجے کی تکلیف کم ہوتی گئی |
| جس قدر بڑھتا گیا اس جشنِ رنگین کا خیال | خاطر آزاد ہے پروائے غم ہوتی گئی      |
| کالمی ہم زندگی میں شعر کیا کہتے رہے    | داستانِ درد و غم گویا رقص ہوتی رہی   |

— شفقت اس کے بعد بھی متواتر غزلیں بھیجتے رہے لیکن مولانا بہت ہی مصروف انسان تھے بالعموم باہر رہا  
کرتے تھے پھر اس زمانے میں قریب قریب ہر سال راج کے لئے جایا کرتے تھے اس لئے جواب بہت کم ملتا تھا  
مولانا نے شفقت صاحب کی ۱۹۳۶ء سے لے کر ۱۹۴۱ء تک خط و کتابت رہی لیکن اتنے طویل عرصے میں صرف ان  
دس بارہ غزلوں پر علاج کی جاسکی اور آٹھ مکتوبات وصول پاسے جنہیں شفقت صاحب نے حجاز جا بنا رکھا ہے  
اس نو دس سال کے عرصے میں شفقت نے مولانا کے کلام کے ساتھ ساتھ ان کی زندگی امدان کے  
پویمہ دستور العمل کا مطالعہ کیا۔ ان کے اخلاق کی بلندی اور کردار کی پختگی کے سبب ان کے ساتھ انھیں ایک  
کی وابہ نہ شینفٹکی و حقیقت ہی پیدا ہو گئی۔

حشر کے کلام کی بنیاد چونکہ جذبات و ارادت پر قائم تھی لہذا ان کے اقتدار میں شفقت نے بھی  
وہ حالت و جذبات کی ترجمانی کو اپنا شعار بنایا، ۱۹۳۶ء میں انھوں نے ایک غزل بھی جس کا مطلع ہے  
سے بندے دوستی عینوں نے اس کا سر سے ڈالی ہے  
یہ غزل اصلاح کی غرض سے مولانا کی خدمت میں بھیجی گئی، غزل چونکہ ایک خاص تاثر کے تحت لکھی تھی  
تیس برس اس کے کم و بیش تمام اشعار مجھے ہی اثر انگیز تھے، یہ غزل مولانا کو پسند آگئی اور پھر ہی کی پوری

اردوئے معلیٰ اشارہ باجستہ منبرِ شمس میں اس حنون کے ساتھ شائع کر دی ۔  
 غزل شفقت کاظمی شاگردِ حشر موبانی ۔

جب شفقت صاحب نے اپنے نام کے ساتھ پہلی بار شاگردِ حشر موبانی لکھا دیکھا تو عین فطری طور پر انھیں بے اندازہ مت ہوتی ، اس خوشگوار تقریب تعلق نے سمندرِ شوق کے لئے تازیانے کا کام کیا مشقِ سخن تیز سے تیز تر کر دی گئی ، اب تک شفقت غزل اور نظم دونوں کہہ سکتے تھے لیکن اب مولانا حشر سے جذباتی لگاؤ کے انہماک کے بطور صرف غزل ہی کو اپنے انہماک خیال کا ذریعہ بنالیا ۔ ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۹ء تک مشقِ سخن برابر جاری رہی ۔ لیکن اس کے بعد کچھ ایسی پریشانیوں لاحق ہوئیں کہ یہ مشغلہ ترک ہو گیا اور مسلسل ۱۹۵۴ء تک متہ یک ہی رہا ۔ اس پانچ سال کے عرصہ میں ایک شعر نہیں کہا البتہ اس دوران میں بھی بعض رسائل میں ان کی پہلے کی کچھ ہوتی عشرتیں برابر شائع ہوتی رہیں ۔ لیکن جب ۱۹۵۴ء کے وسط میں اچانک اہلیہ کا انتقال ہو گیا تو ایسا معلوم ہو گیا اس اندوہناک حادثہ کے نتیجے میں شعر و شاعری کے تمام سوتے یکبارگی ابل پڑے ہیں ۔ حشر کہہ اود لڑختہ کی متعدد غزلوں میں جو ۱۹۵۵ء کے بعد کی تخلیقات ہیں اس حادثہ کی دھمک صاف سنائی دیتی ہے ، بعض بعض غزلیں تو شروع سے آخر تک ایک ہی غم انگیز احساس کو بھل نظر آتی ہیں ۔ مثلاً ۔

یاد آتی ہے مجھے تری وفا تیرے بعد  
 اپنی تقدیر پہ تو سرایتیرے بعد  
 کون دیتا ہے مجھے داؤد وفا تیرے بعد  
 کوئی تسکین کا پہلو نہ ملا تیرے بعد  
 جب کبھی میں نے غم نام لیا تیرے بعد  
 وہ بھی ہو جلد ہم آغوشِ فنا تیرے بعد  
 ہو گئے شل وہ میرے دست وفا تیرے بعد  
 سوئی سوئی یہ زمانے کی وفا تیرے بعد  
 تیرے شفقت کو ہے اقرارِ خطا تیرے بعد

کوئی مولیٰ کوئی ساتھ نہ رہا تیرے بعد  
 اب مجھے خفہ عشرت سے سروکار نہیں  
 کس سے امید رہ و رسمِ محبت رکھوں  
 میں نے تدبیر تو کی اپنی طرف سے لیکن  
 اور بھی تیز ہوئی سینہ دول کی دھڑکن  
 تو نے چھوڑا جسے بے یار تو کچھ دور نہیں  
 بارہا جو تری صحت کو اٹھائے میں نے  
 نہ رہا کوئی مسکرونی نظیر کا سماں  
 کچھ ادا ہونہ سکا حق تیرے احسانوں کا

یہ غزل ۲۳ جولائی ۱۹۵۹ء کو کہی گئی اس کے کم و بیش سو سال بعد ایک غزل اور ایسی زمین میں بھجھ لکھی جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ درد و غم کی پرچھائیاں کچھ اور گہری ہو گئی ہیں ۔

ہر نفس کی ہی پیغامِ فنا تیرے بعد  
 میں بھی ہوں اپنے مقدمےِ وفا تیرے بعد  
 غم ہے سلسلہ بہرِ وفا تیرے بعد  
 جیسے اس میں کوئی آیا نہ گیا تیرے بعد  
 نہ شکایت ہے کسی سے نہ گلہ تیرے بعد  
 جیسے دینے سے اٹھی رسمِ وفا تیرے بعد

زندگی کا کوئی امکان نہ رہا تیرے بعد  
 نہ سہی اپنا مقدمہ جو مجھے رہا نہیں  
 اب کسی سے وہ تعلق ہے نہ وہ چاہ نہ پیار  
 یوں میرے خانہ دل پر ہے اداسی طاری  
 اپنی محرومیِ نصرت کو دھما دیتا ہوں  
 میکہ یادوں کو دیکھ کر درد کا احساس نہیں

عیش ماضی کا لقمہ بھی فدا کر دیا تھا  
تجھ سے مل کر جو آرام گرا ہے تجھے کبھی  
دل شغقت کہنے اس سال میں زندہ رہا  
سنت مجرم ہے بابتیں وفا تیرے بعد

۱۹۵۵ء سے دراصل شغقت کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے، اس کرب خفی و جلی کے ساتھ ساتھ جس کی سطور بالا میں صراحت کی گئی ہے شغقت کے خیالات و تاثرات میں ایک اور نمایاں تغیر نظر آتا ہے، اب تک شغقت نے صرف اساتذہ تدبیر اور شعرائے متوسلین کے کلام کا مطالعہ کیا تھا۔ لیکن ۱۹۵۵ء کے بعد جدید شعرا مثلاً فیض احمد فیض، قاسمی، عدم، عابد علی عابد، ناصر کاظمی اور باقی عدلیہ وغیرہ کی شاعری کاوشوں کو بہت پسند فرما کر دیکھنا شروع کر دیا، اس تمام گروہ میں فیض سے .....  
وہ خصوصیت سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، فیض کے کلام کی پراسرار سی دلکشی اور اس کے بادل و بوی کی نرمی و شیریں خود شغقت کی مزاجی کیفیت سے ایک گہرا علاقہ رکھتی ہے مزید برآں فیض کا سہ سبز و شاداب تخیل اس کی دلہانہ دل سوزی اور درد مندی اور ساتھ ساتھ اس کی شاعری کا سحر کارانہ اچھا لڑا خفا بھی شغقت کو خصوصیت سے مرغوب ہے فیض کے رنگ سے متاثر ہو کر شغقت نے تخیل و بیان کی ندرت و لطافت کی اہمیت کو محسوس کیا اور شعوری طور پر اپنے کلام میں ایک خاص قسم کا نکھار پیدا کیا جس میں قدیم و جدید دونوں رنگوں کا ایک خوشگوار امتزاج پایا جاتا ہے مثلاً -

نہ آئے اس دیار طرب کے نہ گامے \* پھر آگیا وہ مسافر نواز محمد  
کبھی کبھی کے لقمہ سے دل نہیں بھرتا \* میرے خیال میں آؤ تو بار بار آؤ  
مجھے بھی قافلے والو فدا خبر دینا \* کہیں جو مندرل مقصود کا پتہ پاؤ  
بڑا کھنکھنے غم دل کا راستہ شغقت \* خیالی یاری کہروں سے کھیلنے جاؤ



بڑھتی گئی منزلوں کی دوری  
جس پوچھ رہے تھے آپ ہم کو  
کچھ بس نہ پلا تیرے جفا پر  
دل میں کتنی کچھ ایسی حسرتیں بھی  
پیش آتے نہ جانے کیاسفر میں  
گھر سے تو چلے ہیں شادماں ہم

شغقت کے دو شعری مجموعوں، ”نغمہ حسرت“ اور ”حسرت کردہ“ میں بیشتر دوسرے دور کے کلام موجود ہے۔ قدیم غزلوں میں صرف چند شامل کی گئی ہیں۔ لیکن اس بیان سے مغالطہ نہ ہو شغقت علی الاعلان دلہانہ حسرت کے پیر و کار ہیں، حسرت دراصل ان شاعروں میں سے ہیں جن کی نواسنجیوں نے ایک پورے دور کو متاثر کیا ہے، ابتداءً فانی حسرت ہی کے نقوش قدم پر چلنے کی سعی کرتے رہے۔ مگر نے بھی ان سے اثر قبولی کیا ہے۔ جو کچھ عصر کے بعد

ان دونوں حضرات نے اپنا اپنا مخصوص رنگ پیدا کر لیا۔ ثانی اور حبشہ کے علاوہ اس دور کے اور دوسرے شعرا نے بھی حبشہ کا پرکار اسلوب اپنانے کی کوشش کی ہے جن میں جلیل قدوائی اور شفقت کاظمی سر پرست ہیں، شفقت کے متعلق ایک نقاد کی رائے ہے

’شفقت منسہر بنی پاکستان میں دبستان حبشہ کی تنہا یادگار ہیں اور ابتداء کی اس منزل پر پہنچ چکے ہیں جہاں پر دشمنیں امتیاز باقی نہیں رہتا مختلف رسائل و جرائد کے مدیران نے شفقت کی غزلوں کو بدنام رنگ حبشہ کے عنوان سے شائع کیا ہے، اور اس میں تنگ و شبہ کی گنجائش بھی نہیں کہ شفقت نے شعوری طور پر اپنے استاد کا اسلوب اپنانے کی کوشش کی ہے۔ اس نقطہ نظر سے جب ہم ان کے کلام کا تجربہ کرتے ہیں تو ماننا پڑتا ہے کہ اپنی اس کوشش میں وہ بڑی تک کامیاب ہیں مثلاً ان کی یہ غزل ملاحظہ فرمائیے جس میں حسرت کا رنگ کتنے بھرپور انداز میں جلوہ گر ہے۔

مہ کیا کیا نہ دل زار پہ لائے گئی تباہی \* لے حسن جفا کا رتبہ کا نیم لگا ہی  
خود مند نہ ہو جس سے تیرا حسن دلارا \* وہ بات کبھی اہل محبت نے نہ چاہی  
خود کم کو ہوئی ترک متا پہ ندامت \* دیکھی نہ گئی آپ کی افسر وہ نگاہی  
اتنا بھی وہ غافل نہ ہو انجم ستم سے \* لائے گی اثر شوق کی ناکہ رہ گناہی  
ایمان کسی کام میترا حسن تصور \* ٹالے نہ ٹلی شام جڈائی کی سیاہی  
آئین وفا سے کہیں بسندار نہ کر دے \* شفقت کو تیرے حسن کی بیگانہ نگاہی

دل جنتِ سطر ہے عرض وفا کے بعد \* جیسے وہ کچھ کہیں گے میری التجا کے بعد  
مفطر سوا دل اور بھی ترک وفا کے بعد \* پھر ابتدائے شوق ہوئی انتہا کے بعد  
شوق الم نصیب کی تسکین ہو چکی \* اظہار التفات ہے ناسخ جفا کے بعد  
لازم ہے انکساف محبت میں احتیاط \* لائے ہیں راہ پر وہ بڑی التجا کے بعد  
اجاب خیر خواہ کی شفقت نصیحتیں \* مجھ کو قبول ہیں مگر ان کی رضا کے بعد

حسرت سے یہ وابستگی صرف کلام کی ہم رنگی و ہم آہنگی تک ہی محدود نہیں بلکہ اس کی ایک نوعیت بالواسطہ سی بھی ہے، شفقت جہاں حبشہ کی رنگہ نگاریوں سے مسحور ہیں وہاں وہ ان کی شخصی خصوصیات کے پرستار بھی ہیں۔ حسرت کی شان استغنا ان کے کردار کی پختگی و عظمت ان کی بے باکی، بے نیاز اور صداقت شعاری سے بہت زیادہ متاثر ہوئے ہیں وہ خود کہتے ہیں کہ میں نے حسرت کی شاگردی صرف شعرا سخن کے میدان میں اختیار نہیں کی بلکہ ہر شعبہ میں انھیں کوشش راہ بنا نے کی عملی کوشش کی ہے اس بیان کو شفقت کی خوش فہمی پر محمول نہیں کیا جا سکتا، ان کے واقف کار اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہیں کہ وہ اپنی سیرت و افتاد طبع کے اعتبار سے بڑی حد تک حسرت کا عکس جیل نظر آتے ہیں ذہن و مزاج کا یہ ہم آہنگی ایک

اعتبار سے کچھ نفسیاتی پہلو لئے ہوتے ہیں، اس معاملے میں ان عوامل و اسباب کو یقیناً ایک دخل ہے جو وراثتاً منتقل ہو کر ایک راسخ شکل اختیار کر گئے ہیں، بات یہ ہے کہ حسرت کی سیرت و شخصیت تو دراصل ایک آئینہ تھی جس میں شفقت نے غالباً پہلی بار اپنے اصل اندوخال کا مشاہدہ کیا اور اپنے آپ سے متعارف ہوتے، اس ضمن میں اگر ہم شفقت کے خاندانی پس منظر کا جائزہ لیں تو اس رائے کے اعتراف میں معنائتاً نہ رہے گا۔ شفقت کے والد سید علی باوجود یکہ مینیس روپیہ ماہوار پاتے تھے لیکن اپنی فطرت کے اعتباراً ایک قلندر صفت انسان تھے تعلیم معمولی تھی خود شاہ عریض تھے لیکن مذہبی شغف گہرا تھا۔ جناب حسین کے خاص طور پر معتقد تھے۔ مجالس بھی خوب پڑھتے تھے اور ایسے مواقع پر شفقت کی موجودگی خصوصیت سے ضروری سمجھتے تھے۔ غالباً یہ محبت پدری کے سبب سے تھا۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا کہ غیر حاضری کی صورت میں ان کی باقاعدہ تلاش کروائی جاتی۔ سید علی پیشہ ور مجلس خواں نہیں تھے۔ لیکن مجالس پڑھنے اور سننے کا ذوق جنوں کی حد تک پہنچا ہوا تھا اس ذوق کی اسودگی کی خاطر۔ ڈیرہ اسماعیل خاں، بہاولپور، ملتان، اور خانیوال جیسے دور دراز مقامات کا پیدل سفر اختیار کرتے تھے۔ سفر خراج کے طور پر دو چار روپیہ کافی ہوتے تھے، موصوم باوجود یکہ کانسٹیبل تھے لیکن سپاہیانہ خوبیاں نکل نہیں تھیں۔ یہاں تک ڈیوٹی اوقات کے علاوہ سرکاری و مددی ہنسائی عمارت تھے۔ زندگی یکسر فقیرانہ تھی، امہ سے بے پناہ محبت تھی اور انھیں کے نقوش قدم پر چلنے کی تلقین کیا کرتے تھے، فحش و ایشاد کی خصوصیات انھیں والدہ کی جانب سے ورثہ میں ملی ہیں شفقت کے اس خاندانی ماحول نے ان کے ذہن و مزاج کی نفسیاتی تشکیل میں یقیناً ایک خاص رول ادا کیا ہے، اس بنا پر حسرت کے ساتھ انکی یہ والہانہ وابستگی براہ راست ان کی خاندانی تربیت و پرورش کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے، ان کا یہ دھیما دھیما اور دلکش سالب و لہجہ ایک خاص قسم کا وضو دارانہ رکھ رکھاؤ اور بے نیازانہ شان جو انھیں حسرت سے قریب تر کرتے ہوئے ہے محض اتفاقی چیز نہیں ہے بلکہ اس کی تہہ میں ان کے خاندانی انداز نے خاص طور پر معاونت کی ہے جن سے شفقت کو کسی حال میں مفرد نہیں تھا۔

دنیا تو ہے بے اصول بیارو  
بقدر جرم تمنا مل سنا سکو  
جو تھا نصیب میں شفقت وہی ملا ہو  
شفقت کسی شوق میں یوں بھی گزر گئی



ہم اپنی وفا کی لاج رکھ لیں  
گم نہیں جو کسی نے ٹھا دیا ہم کو  
غم حیات کا شکوہ کسی سے کیا کرتے  
نا کامیوں نے ساتھ نہ چھوڑا تو کیا ہوا



— لیکن بایں ہمہ شفقت اپنی اختار و طبع کے اعتبار سے بالکل حسرت ہی نہیں ہیں، ان کے کلام میں وہ تنوع بھی نہیں جو حسرت کے یہاں موجود ہے اور جس کے سبب انھیں اپنا کلام مختلف خانوں میں تقسیم کرنے

سید علی صاحب کی پیدائش تقریباً ۱۸۸۵ء میں ڈیرہ غازی خان میں ہوئی اور یہی ۳۰ اپریل ۱۹۶۴ء کو وفات پائی، والدہ سیدہ بخت بی بی کا سال وفات ۱۹۳۳ء ہے۔

کی مزدورت پیش آئی، شفقت کی زندگی بھی ایک خاص طور پر بہتی رہی ہے انہوں نے زندگی کے وہ نشیب و فراز بھی نہیں دیکھے جن سے حسرت کو تمام عمر نباہ کرنا پڑا ہے حسرت کا ہر مشاہدہ ایک ذاتی اور عملی تجربہ کی سی حیثیت رکھتا ہے یہی سبب ہے کہ ان کے یہاں محبت کی نوبہ نویکیات کا بڑا بھر پور تجزیہ ملتا ہے، اس کے برخلاف شفقت نے بیشتر مطالعہ و انکشاف پر اکتفا کیا ہے، جس کی بنا پر ان کے یہاں ایک قسم کی یکسانی کا احساس ہوتا ہے، ان کے کلام کا ارتقا اسلوب و انداز بیان کے اعتبار سے تو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس کے معنوی آہنگ کو نظر میں رکھا جائے تو اس کے محدود اور کچھ خصوصی دائروں میں محصور ہونے کا شدید احساس ہونے لگتا ہے، شفقت کا مطالعہ بھی حسرت کی طرح ہر گیسرہ اور گہلہ نہیں ہے، زندگی کا وہ اٹھان، وہ غلطی اور وہ ہامی جو حسرت کے یہاں آجا کر ہے شفقت کے یہاں اس کا عشرِ عشر بھی نہیں ملتا، حسرت کے یہاں سیاست کی چھوٹ اور سماجی انکار و خیالات کی مدہم ہر چہا نیاں بھی مل جاتی ہیں اور اس کے متوسط طبقے کی روایتی اقدار کی عکاسی بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن شفقت کے یہاں اس نوع کا کوئی شعور موجود نہیں، حسرت کو زندگی نے بہت کچھ دینا چاہا لیکن بدلے میں کھڑے ہوئے بے نیازانہ بلکہ مستانہ اور قلندرانہ آداب ان کے ساتھ آگے بڑھ گئے، اس کے برخلاف شفقت نے اگر زندگی سے بھی کچھ لینا چاہا تو وہ معنی میسر نہ آسکا یہی سبب ہے کہ ان کے بے نیازانہ انداز میں فطرتِ انسانی کی ان نفسیاتی تاویلات کا اعتبار بھی ملتا ہے جو تشکیلی آرزوؤں کی زخم رسیدہ کسک کو مندرجہ ذیل و متوازن کرنے کا دوسرا نام ہے۔ مثلاً۔

ہم کو لینا تھا کیا زمانے سے بخیر نامراد آئے نامراد و بختے۔  
حسرت کے سامنے زندگی کی بے کراں پنہائیاں ہیں، لیکن شفقت نے زندگی کا مطالعہ اپنے ہی عزت کدہ کی چہرے دیواری میں رہ کر کیا ہے، ان کے تجربات کی نوعیت بیشتر داخلی اور ساتھ ہی کچھ انفعالی قسم کی ہے جس میں ان کے ماحول کی ناسازگارلیوں کا اندوہناک کرب کروٹیں لے رہا ہے ایک قسم کی شدید تشنگی ہے جو آس، امیر اور اتھاس کی روپ الوپ لہروں کے بین بین پر و ان چڑھی ہے اور جا بجا بے اختیار چھوٹ بھی ہے مثلاً۔

|                                         |                                           |
|-----------------------------------------|-------------------------------------------|
| ۱۔ دل کو بے اعتبار ترے عہدِ شوق پر      | ۲۔ ہر چیز عہدِ شوق تر ابلے ثبات ہے        |
| ۳۔ وہ اور درد اہلِ ممتا سے بے خبر       | ۴۔ جس کی ہر اک ادا ہے محبت اثر ہنوز       |
| ۵۔ کیوں کر کہوں کہ آپ کو اس سے عرض نہیں | ۶۔ وہ دل جو کھدا ہے فنیہ نظر ہنوز         |
| ۷۔ ہے جوشِ اضطراب تیری زندگی بخیر       | ۸۔ ملتی ہے اپنے حال کی تجھ سے خبر ہنوز    |
| ۹۔ تجھ سے مخصوص ہے ————— وفا اپنی       | ۱۰۔ تجھ کو بھولیں تو کس کو ————— یاد کریں |
| ۱۱۔ آکھ ہر چیز تیری دید سے محروم رہی    | ۱۲۔ شوق نے تجھ کو بے انداز نظر دیکھ لیا   |
| ۱۳۔ تری نظر بھی دغا دے گئی ہمیں لے دوست | ۱۴۔ تری نظر پہ بہت اعتماد تھا ہم کو       |
| ۱۵۔ ہزار ہوسکے نہ تری آرزو سے رسم       | ۱۶۔ حق شانِ اعتنا جو تیرے اجتہاد میں      |
| ۱۷۔ پیش نظرِ کمالِ محبت ہے آج تک        | ۱۸۔ اپنی وفا پہ ہم کو نہ امنت ہے آج تک    |

آتا ہے کوئی یاد پس از تیرک شوق بھی \* شاید مجھے کسی سے محبت ہے آج تک  
مرنے ہیں نہ زندگی کی ادھر بھی ہم بہت \* غور زندگی کے نام سے وحشت ہے آج تک  
اس بیوفا سے قطع تعلق نہ کر سکے \* جس بیوفا سے ہم کو شکایت ہے آج تک  
شفقت کسی کی بخش چبا سے کیا کہوں \* وہ بھی شریکِ غمِ دشتِ حکمت ہے آج تک

— طبع و مزاج کا کسی قدر نظری، اشتراکِ اعین میں ہر کی نظر بھی لے گیا میر کا خصوصی لبِ لہو  
اپنانے کے معاملے میں ان کی کوشش کسی حد تک کامیاب بھی ہو جاسکتی ہیں، غالباً میر ہی کے واسطے  
سے انھیں شاد کے ساتھ بھی ایک قسم کا لگاؤ پیدا ہو گیا لیکن ان کے یہاں شاد کا رنگ اپنانے کا  
بظاہر کوئی رجحان نہیں پایا جتنا۔ البتہ اسلوب اور انداز بیان کی سحر سی مماثلت کہیں کہیں شاد کی یاد  
منہرور ولا جاتی ہے۔

|   |                                    |   |                                      |
|---|------------------------------------|---|--------------------------------------|
| ۛ | ماتے جنس وفا کی لایا بی            | ۛ | بزم دنیا میں جی نہیں لگتا            |
| ۛ | آوازہ مسد بہا تھے ہم               | ۛ | تھا ذکر چمن چمن ہمارا                |
| ۛ | معا کبھی ان سے دوستانہ تھا         | ۛ | دشمن جاں ہیں اب تو وہ شفقت           |
| ۛ | بعد غلوں جو ڈھونڈھا کے پناہ تیری   | ۛ | تیرے دیار کی راہیں انھیں پہ بند رہیں |
| ۛ | خوشا الفیاب کر یہ قدم بھی اتار آئے | ۛ | متار جاں کو تیرے نام پر نثار کیا!    |

— شاد کی طبیعت ایک، مخصوص گداز کی حامل ہے، اُن کے ہجری میں ایک خاص قسم کی دل گرفتگی اور رقت ہے۔ شغفیت کے یہاں بھی شاد کی یہ دونوں خصوصیات پائی جاتی ہیں لیکن شاد کی شاعری ان دونوں خصوصیات ہی سے عبارت نہیں، ان کی شاعری کا کیونسی اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ جس میں تقویٰ و اخلاق، فلسفہ اور پند و موعظہ اور اس نوع کے دوسرے بصیرت اندہ و رنگات کا اجتماع نظر آتا ہے لیکن شغفیت کا مستزاج ان چیزوں کا متحمل نہیں ہو سکتا، شغفیت کی متاع خاص ان کا تغزل ہے خالص اور بے لوگ تغزل جو علم و انتہا کی لالہ کاریوں سے محطر و منور ہے، ان کی طبیعت کا شیراز اور جذبات کی دھیرج انہیں بہت کم اپنی مخصوص حدود سے تجاوز کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ اُن کے یہاں احساسات کا اٹھان ضرور ہے لیکن اہل ہرگز نہیں، نیز ان کے علم میں بھی ایک خاص قسم کا شعور کارفرما ہے جو شورش و بیان سے کنارہ کش رہنے ہی میں اپنی غایت سمجھتا ہے۔ ان کے کلام کی ہمواری کا راز دراصل اسی نکتہ میں مضمر ہے۔

شفقت کے یہاں معاملات عشق و عاشقی کا وہ ہمہ گیر تنوع نہیں ہے جس کی جھلک اساتذہ کے یہاں نظر آتی ہے لیکن ان کے یہاں اظہار کیفیات و تاثرات کے باب میں ایک بچہ تلا اور سنبھلا سوسا اساتذہ پایا جاتا ہے جو قد کے محدود ہونے کے با وصف بڑا ہی موثر اور جاندار ہے مثلاً یہ چند اشعار ملاحظہ فرمیں۔

شوق آوارہ ہر راہ گزر ہے اب تک ✦ کہہ تھا کوہِ جاناں سے جدا ہو جانا  
میری بیدار نگاہی کا بیجہ تو نہیں ✦ تیری شوخی کا یہ انداز جفا ہو جانا

اپنے احساسِ محبت سے ہر نام اب تک \* ہم نے چاہا تھا کبھی تجھ سے جدا ہو جانا  
 کسی کی یاد نہ جب تک شریکِ صفا ہوئی \* وہ وفا میں قدم ڈگمگاتے ہیں کیا کیا  
 ہمارے حال کی جن کو خبر نہیں شفقت \* تعلقات انہی سے بڑھاتے ہیں کیا کیا  
 یاروں کے التفات نے رکھ لی کسی کی بات \* یاروں کا التفات ہر شے کام آگیا  
 اسباب اور بھی مری بربادیوں کے تھے \* کیا جانے کیوں رباں پر تیرا نام آگیا  
 — شفقت کے تاثرات غم سے بوجھل ہیں لیکن نشاطِ غم کی آمیزش نے انہیں انتہائی حسین و دلپذیر  
 بنا دیا ہے ان کے غم میں تلخی و زہرِ ناکِ ہی نہیں ایک تہہ و تہہ مٹھاس بھی ہے اُن کے عشقِ لافطر کی تقدس اور  
 جذبے کا بے پناہ خلوص اس مٹھاس سے عبث ہے جس نے ایشوار و احترام کی دوطرفہ دھوپ چھاؤں میں نکھر  
 کر اُن کی شاعری کی تمام فضا کو رنگین و کیف زانہ کر رکھا ہے —

۱۰ انتہا اپنی خواہشوں کی نہیں \* مجھ پر کب تک وہ التفات کریں  
 وہیں سے اہلِ موسیقی کو ملی متاع سکون \* جہاں سے روحِ وفا بقیہ گزری ہے  
 مری حیات میں بے تکفیاں ہوں لیکن \* تری وحلے بڑی خوشگوار گزری ہے  
 مرغِ بادل و جان ہے تیرا دردِ متنا \* وہ یوں کہ مجھے خواہش آرام نہیں ہے  
 بھولا ہے بہت شوق تیرے ربطِ وفا پر \* نادان کو اندیشہٴ انجم نہیں ہے  
 آئی نہ درسِ ہم کو فراغت کی زندگی \* دل و دھڑکتا ہے پھر وہ محبت کی زندگی  
 یوں تلخی حیات گسوارا رہی مجھے \* جیسے نہ تھی نصیب میں راحت کی زندگی  
 حیرتِ اپنا عجبِ شفقت بھی خوب تھا \* لیکن عجیب تر تھی محبت کی زندگی  
 دنیا کے رنج و غم کا مداوا ضرور تھا \* ورنہ کسے قبول تھی راحت کی زندگی  
 اڑاوتی ہے اکثر نہکھت گیسوئے یار اب بھی \* شام جاں ہے مہمانِ ہوائے نو بہار اب بھی  
 — شفقت کسی آسودہ حال گھرانے سے تعلق نہیں رکھتے ہیں ان کی زندگی سدا سرخ و میووں  
 اور ناکامیوں کے سہارے پروانِ چڑھی ہے خوشیاں یا تو انہیں میسر آتی نہیں یا اگر کسی وقت امید  
 کی کوئی ہلکی سی کرن — نظر بھی آتی تو بہت جلد معدوم کر دے گی، ان کی شاعری کے پس منظر میں غم و الم  
 کی جو ایک مسلسل کراہ سنائی دیتی ہے وہ دراصل دردِ عمل ہے ان کی ذاتی عمر و میوں اور نامراد و بولہ  
 کا جیسا کہ ایک ہنگ خود بخود نے اس حقیقت کی اس طرح راحت کی ہے —

۱۱ تشیع اپنے شعر کی شفقت ہے اس قدر \* لکھتے رہے فنا نہ رنجِ حیات ہم  
 — اس ضمن میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شفقت کی نجی زندگی کے بارے میں مختصر طور پر کچھ عرض کر دیا  
 جائے، شفقت کی تعلیم صرف میٹرک تک ہے، میٹرک انہوں نے ۱۹۳۶ء میں پاس کیا اس سے دو سال قبل  
 ۱۹۳۴ء میں والدہ کا انتقال ہو چکا تھا، میٹرک کرنے کے دو سال بعد تک زیادہ تر شعر و شاعری سے  
 واسطہ رہا، بالعموم بعد از نماز و دوامین کا مطالعہ اور شعر و شاعری



کاشغریاں ساتھ ساتھ رہتا تھا ۱۹۳۸ء میں ملازمت کا خیال آیا لیکن اس زمانے میں ہندو زندگی کے ہر شعبے پر چھاپے ہوئے تھے اس لئے صرف وہی مسلمان ملازمت حاصل کر سکتے تھے جو کچھ اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ اور چونکہ یہ چینیاس فقیر نے نوآبادیت پر بھی ہندو ملازمت کے حصول میں بے دریغ ناکامیوں سے سابقہ طراپا رکھا ۱۹۳۸ء سے ۱۹۳۹ء تک ایک سال تک امدادی برائری اسکول میں مدد سی کے فرائض انجام دیتے رہے، یہ وہی مدد سیہ پون گمر ہے جہاں کسی زمانے میں خود ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی، تنخواہ صرف دس روپیہ ماہوار تھی لیکن چونکہ اپنی ضروریات محدود و مختصر کری سکتے تھے لہذا اس قلیل تنخواہ میں بھی گزر رہی تھی حاکم صاحب نے سامنے دست سوال دراز کرنے کی نوبت کبھی پیش نہیں آئی۔

۱۹۳۹ء میں میونسپل کمیٹی ڈیرہ غازی خان میں منشی محمد خدیج کی عارضی آسامی پر کام کرنے کا موقع ملا جہاں دو تین سال تک رخصتوں کے عارضی سلسلوں پر کام کرتے رہے۔ ۱۹۴۰ء میں سردار عطاء محمد خان دیکر وٹنگ آفیسر ڈیرہ غازی خان کے ماتحت کلرک کی حیثیت سے کام کرنے کا اتفاق ہوا اور کئی بار رنگرٹ لے کر لاہور جانے کا اتفاق ہوا جہاں لاہور کی چند مشہور ادبی شخصیتوں مثلاً مولانا عبد المجید سالک مرحوم نصرت خان عزیز، محمد بخش ظہیر امیری ایڈیٹر زمیندار کے علاوہ احمد ندیم قاسمی و قاری انبیلوی وغیرہ سے بھی ملاقات رہی، شفقت، مولانا عبد المجید سالک کے حسن اخلاق، ملک المذاہبی اور شرافت نفسی سے بے حد متاثر ہوئے۔ اس زمانے میں مولانا سالک سے جنہی ملاقاتیں ہوئیں ان میں مرحوم نے شفقت پر خصوصی توجہ فرمائی اور شعر و سخن سے متعلق بڑے مفید اور کارآمد مشورے بھی دیتے۔

۱۹۴۵ء کے آخر میں اس ملازمت سے استعفیٰ لے کر محمد خدیج کی مستقل آسامی پر آگئے تنخواہ ۵۵ روپے اور گرانٹی الاؤنس ۱۱ روپے یعنی کل ۶۶ روپے ملنے لگے۔ ۱۹۴۷ء میں والد کی مختصر علالت اور انتقال کے جاں گزار حادثے سے دوچار ہوئے مرحوم ۴۲ برس پل کو جا رہے تھے مرض نے بڑی تیزی سے شدت اختیار کی، بیمار کی شدت میں بول پال بند ہو گئی اور دو روز بعد ہی ۲۰ اپریل کو انتقال کر گئے۔

شفقت ۱۹۴۷ء تک محمد خدیج کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ جنوری ۱۹۴۸ء میں ہندوؤں کے چلے جانے پر دفتر میں دیکار و کمپری کی آسامی پر تعینات کئے گئے۔ چنانچہ جب سے تاحال اسی جگہ پر متعلق مزاجی سے کام کر رہے ہیں۔ کام کی نوعیت شعر و شعاری کے لئے سم قائل کے مصداق ہے۔ کچھ ایسی ہی طرح صورت حال سے مرحوم نہال سیوہادی کو کبھی تمام عمر نباہ کرنا پڑا ہے۔ لیکن نہال بہت زیادہ جذباتی واقع ہوئے تھے اپنے احباب کی محفلوں میں بالعموم ان کی زبان پر یہ فقرہ آجاتا تھا "ہائے تضاد نے مار دیا، ہائے تضاد نے مار دیا اور واقعی ایک روز اس خوفناک تضاد نے نہال کو ماری کر دم لیا، البتہ شفقت قدرے متحکم مزاج واقع ہوئے ہیں ان سے اگر اس موضوع پر گفتگو کیجئے تو بڑی بے نیازی کے ساتھ کہہ دیں گے۔

۵۵ سینہ جبکہ کنارے پر آگیا غالباً \* خدا سے کیا ستم جو برنا خدا کئے  
شفقت اس وقت ۴۸-۴۹ کے بیٹے میں ہیں، کلرک کی مشقت نے شعر و شعاری سے کس قدر بیگانہ کر دیا ہے پھر بھی جب کبھی طبیعت راہ دیتی ہے تو کچھ کہہ ہی دیتے ہیں، ان دونوں اپنا تہہ انجم

دراغ حسرت کے نام سے ترتیب دے رہے ہیں۔

ڈیرہ غازی خاں ایک کم ترقی یافتہ بلکہ پسماندہ علاقہ ہے جس کا بیشتر حصہ ریگستان سے ڈھکھا ہوا ہے۔ محل و نقل کے معقول ذرائع نہ ہونے کے سبب یہ تہذیبی مرکز سے بھی کٹا ہوا سا ہے خود اس کی کوئی خاص تہذیبی و ثقافتی اہمیت نہیں ہے۔ یہاں کی عام زبان ملتان کی ہے، قرب و جوار میں بلوچی کے اثرات غالب ہیں، تقسیم کے بعد انبالہ ڈویژن کے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد آجائے کے سبب یہاں اردو و بھی عام طور سے بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ لیکن اسے معیاری اردو ہرگز نہیں کہہ سکتے۔ غرض کہ ایک ایسے بے آب و گیاہ، خطے میں اردو کے ایک ایسے شیریں بیان شاعر کا وجود معجزہ سے کم نہیں۔ حقیقتاً یہ ڈیرہ غازی خاں کی خوش قسمتی ہے کہ اس نے شفقت کو جنم دیا لیکن یہاں یہ کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ یہ شفقت کی بدلیبی ہے کہ وہ اس شہر میں پیدا ہوئے۔ (مگر وہ لاہور یا ایسے ہی کسی اور ادبی مرکز سے متعلق ہوتے تو آج نہ جانے شہرت و عروج کی کن منزلوں میں ہوتے، بائیں ہاتھ اس جبر سلسل کا شکار رہ کر بھی انھوں نے جو لالہ کاریاں کی ہیں تو قہر ہے کہ ان کی لہک و لہک سے اردو کا ریاض شاعری تا دیر پہنکتا رہے گا۔ ڈیرہ غازی خاں اپنے اس فخر زند پر جس قدر فخر کرے کم ہے جو اس وقت اس کی سب سے زیادہ گراں بہا متاع ہے۔

مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ | مولانا نیاز فتحپوری کی معرکہ الارا تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتدا، مذہب کا فلسفہ و ارتقاء، مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور سمیت کو علم و کائنات کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۵۰

مشکلات غالب | غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت ۲ روپے

عرض لغز | ٹیگور کی گیتا نگلی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ معہ ایک سطر مقدمہ کے۔ قیمت ایک روپیہ ۵۰

ترغیبات جنسی | سلا نیاز فتحپوری کی معرکہ الارا تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری قسموں کے حالات، ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت ۵ روپے ۵۰

تاریخ نگشدہ اوراق | حضرت نیاز کے جو ہیں افسانوں کا مجموعہ جو نامور محقق اور انشائے لطیف کے مترجم کا بلند ترین معیار قائم کرتے ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دل کش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنھیں حضرت نیاز کی انشائے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت ۲ روپے

شبستان کا قطرہ گوہرین | مولانا نیاز فتحپوری کے بہترین افسانوں کا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی کے بہترین شاہکار پیش کئے گئے ہیں ہر افسانہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔

نگار پاکستان - ۳۶ - گادون مادکٹ - کراچی ۳۷ | ایک روپیہ ۵۰

# دُنیا نے عیسو کا ایک عظیم و جلال باغی

## والٹر

نیا، فتنہ،

ایک زمانہ کے لمحدین اکثر و بیشتر دوسرے زمانہ کے مستند مقدسین میں شمار کیے گئے ہیں۔ پُرانی چیزوں کے بگاڑنے والے نئی چیزوں کے خلاق ہیں۔ جوں جوں وقت گزرتا ہے پُرانی باتیں ختم ہوتی جاتی ہیں اور نئی چیزیں ان کی جگہ لے لیتی ہیں۔

جسمانی دُنیا کی طرح عقلی دُنیا میں بھی عروج و زوال ہوتا رہتا ہے اور سرت و شباب مدفون شدہ زمانہ کی قبر ہی کے پاس نظر آتے ہیں۔ عقلی ترقی کی تاریخ لمحدین کی سوانح میں مل سکتی ہے۔ سیاسی آزادی عماروں کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے اور آزادی فکری خیال لمحدین کے ذریعہ سے۔

سلطان وقت کی مخالفت کرنا بقاوت بھی اور پادری کی مخالفت کفر۔

تلاور اور صلیب صدیوں تک حلیف رہے اور دونوں نے متحد ہو کر انسانی حقوق پر حملے کیے۔

جیسے اول کہا کرتا تھا "پادری نہیں تو بادشاہ نہیں" وہ یہ بھی کہہ سکتا تھا کہ "صلیب نہیں تو تلج نہیں"۔ بادشاہ کے قیدیوں کے جسم تھے اور پادری کے ہاتھ میں ان کی رومیں۔ ایک اُن محاصل پر لبس کرتا تھا جو زبردستی وصول کیے جاتے تھے اور دوسرا اس خیرات پر جو ڈراڈر جمع کی جاتی تھی۔ دونوں ڈاکو، دونوں گدا گرا

یہ ڈاکو دُنیاؤں کو قابو میں رکھتے تھے بادشاہ قانون بناتا تھا اور پادری عقاید۔ دونوں اپنے اختیارات خدا سے حاصل کرتے تھے اور دونوں "لانہتا" کے نمایندے تھے۔

ایک کا بارہ اپنی جھکی ہوئی کمر پُڑاٹھائے ہوئے تھے اور دوسرے کے اصول حیرت زدہ کھلے ہوئے منہ کے ساتھ ماننے پر مجبور تھے۔

اگر عوام آزادی کا خیال دل میں لاتے تو بادشاہ ان کو کھل دیتا اور ہر پادری گویا ایک دیوتا تھا جو عقل رکھنے والے بچوں کا خاتمہ کر دیتا تھا بادشاہ جبر کے ذریعہ سے حکومت کرتا اور پادری "خوف" کے ذریعہ سے اور دونوں "دونوں ذریعوں سے۔

بادشاہ نے عوام سے کہا "خدا نے تم کو کسان بنایا اور مجھے بادشاہ" اُس نے تم کو مزدوری کرنے کے لئے اور مجھے عیش کرنے کے لئے پیدا کیا۔ اُس نے تمہارے لئے گڈڑی اور جھونپڑا بنایا اور میرے لئے نفیس کپڑے اور محل۔ اُس نے تم کو اطاعت شعاری کے لئے پیدا کیا اور مجھ کو حکمرانی کے لئے۔ خدا کا انصاف ہی ہے۔"

پادری نے کہا "خدا نے تم کو جاہل اور کینہ بنایا اور مجھے مقدس و فرزانہ تم بھڑبھو اور میں چرواہا۔ تمہارا اون میرا ہے۔ اگر تم میرا

اطاعت نہ کرو گے تو خدا تم کو یہاں بھی مڑا دے گا اور دوسری دنیا میں بھی۔ خدا کا رحم اسی کو کہتے ہیں :-  
”دیل پیش نہ کرو۔ دیل باغیانہ ٹھہم ہے۔ تردید نہ کرو۔ تردید خورد رانی کا نتیجہ ہے۔ جس کے پاس کان ہیں اُسے صرف سننا چاہیئے۔

اور مانتا چاہیئے۔“

لیکن خوش قسمتی سے دنیا میں خدا بھی پیدا ہوئے اور منکرین بھی اور یہی وہ ہیں جنہوں نے اپنی جانیں دے دے کر صبح معنی میں  
نوع انسانی کی خدمت انجام دی۔ ”عظمت کیا چیز ہے؟“

واجب عظمت وہ انسان ہے جو بصاعت علم میں اضافہ کرتا ہے، روح کو خوف کے پنجے سے نجات دلاتا ہے۔ بھول اور گناہ مندوں  
کو مبرا کرتا ہے فکر و فکر کو نئے بر غلم اور نئے جزائر عطا کرتا ہے اور فضاے دماغ میں ایک نئی کمکشاں پیدا کرتا ہے۔ بڑا آدمی تعریف یا اسٹل  
مقام نہیں تلاش کرتا۔ وہ صداقت کی جستجو کرتا ہے وہ مسرت کی راہ ٹھونڈتا ہے اور جو چیز وہ پالیتا ہے وہ دوسرے کو بھی دیتا ہے۔

بڑا آدمی تاریکی میں ایک مشعل ہے، ادھام کی بات میں منارۂ روشنی ہے۔ ایک ابھام۔ ایک پشین گوئی!

عظمت، تجھ عوام نہیں ہے۔ وہ کسی کو بہ حیر نہیں دی جاسکتی۔

بڑے آدمی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جنہوں نے انسان کے جسموں کو آزاد کر لیا ہے۔ وہ فلسفی اور مفکرین ہیں جنہوں نے روح کو آزادی  
دلائی ہے۔ وہ ایسے شاعر ہیں جنہوں نے کروڑوں کی زندگی میں محبت کا نغمہ بھردیا ہے۔ وہ ایسے معور ہیں جنہوں نے حیات پریشان  
بے رنگیوں کو عقل و فراست کے نقوش سے مزین کیا ہے۔ وہ سورما ہیں جنہوں نے جہالت و خوف کے  
دبوتاؤں کو قتل کیا ہے۔ یہ لوگ وہ موجد، وہ محقق، وہ کاریگر اور سلطان العلوم ہیں جنہوں نے اس دنیا کو مہذب  
بنایا ہے۔

پھر اس زبردست فوج میں سبکے آگے، ہم کو کون نظر آتا ہے وہ کون ہے جو سالارانہ عزم و ارادہ کے ساتھ لوائے جہت و آزادی  
بلد کیئے ہوئے ہے۔

## والٹیر! والٹیر! والٹیر!!

وہ انسان، جس نے دنیائے کلیسا میں پلٹل ڈال دی، اور مذہبی خانقاہوں کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیں۔ کسی پادری کے سامنے  
نام لے لو تو تمہیں ایسا معلوم ہو گا کہ گویا تم نے اعلان جنگ کر دیا ہے۔ اس مقدس پرستار کلیسا کے ہاتھ سے دامن ضبط و تحمل چھوٹ جائیگا  
اور اس کے منہ سے لعنت و ملامت کی آبشار جاری ہو جائے گی۔

سینچر ۱۶ء فروری ۱۶۵۶ء کو ایک بچہ پیدا ہوا۔ اس قدر نحیف و ناتواں کہ سانس کو اس کے جسم کے اندر رہنے میں تامل ہے، اُس کے  
والدین حلد از حلد اُس کو اصطبلغ دلانا چاہتے ہیں۔ وہ بچہ کی روح کو نجات دلانے کے لئے پریشان ہیں کیونکہ انہیں یقین تھا اگر بچہ سب لینے سے  
نیل موت آگئی تو بچہ کی قسمت میں ابدی مصیبت و تکلیف لکھی ہے۔ اور خدا اُس بچہ سے نفرت کرتا ہے جس پر پادری کے ہاتھ نے پانی نہیں  
چھڑکا ہے۔ جس پادری نے بیانی کے چند قطرے چھڑک کر اس بچہ کا نام فرانکوئس میری ارونٹ Francois Marie Arouet  
لکھا اور اس کی روح کو ہلاکت سے بچایا لیکن اُسے کیا معلوم تھا کہ اتنی ہوں میں پٹنا ہوا بچہ جو سانس بھی مشکل سے لے سکتا ہے۔ ایک دن آزادی  
کے گونے مڑیں گے اندر گر ٹوٹے ہوئے درندہ کلیسا کے نیچے غلجہ کرے گا۔

جب والٹیر ”اس اسٹیج“ پر آیا تو اس کے ملک کو ”میسائی“ ہوئے تقریباً ۱۳۰۰ برس گزر چکے تھے۔ اس مال میں کہ بادشاہ قانون

بناتا تھا اور مقدس اہل کلیسا ان کی منظوری دیدیتے تھے۔

اس نام نہاد اخوت عامہ کے عہد سعید میں ہر عدالت "شریعت تعذیب" کی حامی تھی اور ہر پادری اپنے شکنجوں اور اکراہاتے تعذیب سے آسانی یا ذلت قائم کرنے پر تلا ہوتا تھا۔

یہ گزیدہ انجیل نے علوم و فنون کو نجس و ناپاک قرار دیدیا تھا اور آزادی کے ساتھ کسی خیال کا اظہار ایسا سنگین جرم تھا کہ مذہب کی تلوار کبھی اسے معاف نہ کرتی تھی۔

محبت کے خدا اور ابدی باپ کے ہر ستار ظلم و جبر کے سوا کچھ نہ جانتے تھے اور وہ لوگوں کو مجبور کرتے تھے کہ اپنے جرم کا اقرار کر لیں اور اپنے ساتھیوں کا نام بتادیں۔ الغرض "مذہب" کے پاس سوائے ظلم کے کوئی اصلاحی قوت باقی نہ رہ گئی تھی۔

یہ ۱۶۹۷ء کا زمانہ وہ زمانہ تھا جب تمام مصنفین، بادشاہ اور پادریوں کے جرم و کرم پر زندگی بسر کرتے تھے اور ان میں سے اکثر جیلخانوں میں ڈال دیئے گئے، جلا وطن کر دیئے گئے اور قتل کر ڈالے گئے۔

جو تھوڑا بہت وقت جلادوں کو اپنے پیشے کے فرائض سے بچتا وہ کتابیں جلائے میں صرف ہوتا تھا۔

انصاف کی عدالتیں ایک جال تھیں جن میں معصوموں کو پھانسا جاتا اور دہاں بیٹھ کر انصاف کرنے والے بھی گویا درہ خداوندی تھے۔ جنہیں انسانی جلد کو ہوا بان کرنے کے علاوہ اور کچھ بھی نہ آتا تھا۔

گواہ جن کو غور و مبتلائے عذاب کا خطرہ رہتا تھا مجبوراً وہی کہتے تھے جو جج سنا چاہتا تھا۔

ما فوق الفطرت اور حیرت انگیز مستیاں دنیا پر حکمرانی کرتی تھیں۔ بات ہر ایک سمجھائی جاتی تھی مگر سمجھ میں کچھ نہیں آتا تھا۔ جب کوئی بیمار پڑتا تھا تو وہ ڈاکٹر کو نہ بلا سکتا تھا بلکہ پادریوں کو طلب کرتا تھا اور یہ پادری بیماریاں اور مرنے والوں کو تعویذ و جحران سے بڑی بڑی رقمیں وصول کیا کرتے تھے۔ دنیا کو ہر تسلیم کرایا جاتا کہ یہ کاغذ کے ٹکڑے ہر قسم کی بیماری کو دفع کر سکتے ہیں اور اگر ان کو بچے کے گوارہ میں رکھ دیا جائے تو اس پر کسی قسم کا آسیب مسلط نہیں ہو سکتا۔ الغرض پادری ہی سمجھاتے کہ تمام بیماریاں اور تمام مصائب خدا کا نام لینے سے دور ہوسکتے ہیں یعنی تمام امراض کا علاج "وعائیں" ریاضت، لیووں کی ہڈیاں یا صلیب کی لکڑی چھونا، مقدس پانی چھڑک لینا یا جاود کا تیل جسم پر لگانا ہے۔

اُس زمانہ میں مرے ہوئے راہبوں کی روضیں بہترین مصلح سمجھی جاتی تھیں اور ان کا نام لے کر کوئی گنہگار اچھا کرتا، کوئی کھانسی، کوئی نزلہ درد کر دیتا، کوئی بچہ، کوئی مرگے کو شفا بخشتا، کوئی سلطان کو کوئی مار گزیدہ کو اچھا کر دیتا اور کوئی میدوس و مجنوں کو۔

"چرچ" کو یقین تھا کہ فضا میں صرف ارواح خبیثہ ہی بھری ہوئی ہیں، اور ہر گنہگار کے اندر شیاطین حلول کئے ہوئے ہیں۔

شیطان کے متعلق یہ سمجھا جاتا تھا کہ اُسے ہوا پر لوری قدرت حاصل ہے، بجلی، سیلاب، اور کبر و غیرہ ہر اُسی کی حکومت قائم ہے۔ چنانچہ اس شیطانی حکومت کے انداد کے لئے گرے کی گھنٹیوں اور مقدس پانی سے کام لیا جاتا تھا یعنی ان گھنٹیوں پر مقدس پانی چھڑکا جاتا تھا اور جب وہ بجتی تھیں تو یہ تصور کیا جاتا تھا کہ فضا سے آسانی اور خبیثہ سے پاک ہو گئی ہے۔

اُس زمانہ میں نہ صبح آزادی تھی نہ صبح تعلیم، نہ صبح فلسفہ، اور نہ صبح سائنس۔ جو کچھ تھا وہ ابہام پرستی تھی اور دنیا "چرچ" اور "شیطان" دو چیزوں کے قبضہ میں تھی!

"چرچ" کو شیاطین، ارواح خبیثہ اور جاود گروں کی ہستی پر کامل یقین تھا اور اس طرح "چرچ" اپنے ہر دشمن پر قابو پالیتا تھا۔ اس کے لئے اتنا کافی تھا کہ وہ کسی پڑ جاوگر ہوئے کا الزام لگائے پھر یہ کام عوام کا تھا کہ وہ اُس "ساحر" کے جسم کا ایک ایک ریشہ

نوج کر چٹنگ دیں۔ سحر و ساحری کے اعتقاد کا یہ عالم تھا کہ شہر اپنی بڑی پر شک کرنا اور بڑی شوہر پر لڑکے والدین کی طرف سے مشکوک تھے اور والدین لڑکوں کی طرف سے یہاں تک کہ اس وہم نے انسانی خاموش و محنت کے رشتوں کو ٹوٹ دیا تھا، عدالتوں سے انصاف کو نکال دیا تھا، دوستی کے تعلقات کو منقطع کر دیا تھا اور حیات انسانی کے جامِ زرین میں سوائے مذہبِ باطل کے اور کچھ نظر نہ آتا تھا۔ یہ تھا نتیجہ ایک مافوق الفطرت ہستی پر اعتقاد رکھنے کا، عقل انسانی کو محفل کر دینے کا اور اپنے بجائے پادریوں پر بھروسہ کرنے کا!

جب والٹیر پیدا ہوا تو فرانس پر مذہب کی حکمرانی تھی۔ پادری حد درجہ عیاش تھے اور زنجِ عموماً ظالم۔ قصر شاہی کیسیوں کا گھر تھا اور عوام کے ساتھ جانوروں کی طرح سلوک کیا جاتا تھا۔ مگر یہ ظلم کرنے والے اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ وہ کس طرح انقلاب کا بیج لوگوں کے دلوں میں بوری رہے ہیں۔ اور وہ مزدورین کی کمر خم ہو گئی تھی جن کے چہرے دھوپ سے سیاہ ہو گئے تھے اور جن کے خون سے دوسروں کی کھیتی تیار ہو کر تھی، جب قصور و غافہ کی عورتوں کے سفید گلے دیکھتے تو ان کو کاٹ ڈالنے کے لئے کس کس طرح قیاب ہو جاتے تھے۔ ایک ”بڑے آدمی“ یا ”عظیم شخصیت“ کا مال معلوم کرنے کے لئے ہم کو اس کے ماحول سے بھی واقف ہونا چاہئے، اس لئے آئیے دیکھیں کہ والٹیر کے زمانہ میں دنیا کی کیا حالت تھی۔

انگلستان میں جانچ دوم بادشاہ تھا اور قانون کی رو سے ۲۲۳ جرائم ایسے تھے جن کی سزا موت تھی، قید خانے قیدیوں سے بھرے تھے اور قصاص گاہ میں ہر وقت آدمیوں کی بھڑک رہی تھی!

اسپین میں دماغی ترقی کے تمام راستے مسدود تھے۔ اسپین — وہ اسپین جس نے یہود کو نکال دیا تھا یعنی اپنی عقل کو، وہ اسپین جس نے مسلمانوں کو نکال دیا تھا یعنی اپنی صنعت و حرفت اور اعلیٰ معیار زندگی کو۔ اب بھی ہر ممکن ذریعہ سے ملک کو مذہبی بنانے لگی کوشش کر رہا تھا!

پرتگال میں عورتوں اور بچوں کو اس جرم میں چلایا جا رہا تھا کہ کیوں انھوں نے اُس دن گوشت کھا لیا جس دن انہیں فاقہ کرنا چاہئے تھا۔ اور یہ سب کچھ ایک نہایت رحمدل خدا کو خوش کرنے کے لئے ہونا تھا!

اٹلی میں بھی پادریوں اور راہبوں کی حکومت تھی اور منکرین و محدین کے لئے ”عدالتیں“ وہاں بھی کثرت سے پائی جاتی تھیں۔ اور یہی حال جرمنی کا تھا۔

اس وقت تک والٹیر کو مذہب یا حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں پیدا ہوئی تھی بلکہ اُس پر بعض طنزیہ تحریریں لکھنے کا الزام لگایا گیا اور بطور سزا اُسے جلاوطن کر کے ٹیبلیمیدیا گیا جو ۳۰۰ میل دور تھا۔ والٹیر نے یہاں سے لکھا کہ میں ایسے مقام پر ہوں جہاں اگر مجھے جلاوطن نہ کیا جاتا تو وہ میرے لئے سب سے زیادہ دل خوش کن مقام ہوتا یہاں میری مسرت کامل میں کسی چیز کی کمی نہیں ہے سوا اس کے کہ مجھے یہاں سے چلنے کی اجازت نہیں ہے۔

آخر کار اُسے رہائی مل گئی مگر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اُسے پھر گرفتار کر لیا گیا اور اب کی مرتبہ اُسے ایک سال کے لئے میٹائلیمیدیا گیا۔ یہاں کے قید خانہ میں اُس نے اپنا نام ”والٹیر“ رکھا اور اسی نام سے وہ آج تک مشہور ہے۔ اس کے بعد وہ انگلستان بھیج دیا گیا۔ اور یہاں وہ برطانیہ کے مشہور ادیبوں سے ملا۔

اب والٹیر مذہب کے بارہ میں تحقیقات کرنے لگا تھا اور رفتہ رفتہ اس نتیجہ پہنچ رہا تھا کہ مذہب منحصر ہے کتب مقدسہ کے اہانتا بڑے پگنل فقیروں کے خواہوں پر، ”بزرگوں“ کے جھوٹ پر، پادریوں کی چالاکیوں پر، مقدس رہا ہت کے مسٹر یا کے دوروں پر، اور عوام کی نیکو فہمیوں پر! اس کو اسی تحقیق کے دوران میں اس کا بھی ہتہ چلا کہ ۱۷۹۷ء سے جب شاہِ قسطنطین نے مذہب عیسوی قبول کیا تھا خود عیسوی

صدی کے آخر تک عیسویت کے متعلق یہ معلوم کسی کانفرنس میں مگر چند معمولی باتوں کے سوا اور کچھ معلوم ہو سکا۔ وائٹیر کو اب اس کا بھی احساس ہوا کہ ان احقائد عقائد کی وجہ سے دنیا میں ظلم و خوف کا دور دورہ ہو گیا ہے، قصوریں، چوٹی صیب، بڑائی ہڈیاں اور کلری کے ٹکڑے آدمیوں کے حقوق اور ان کی زندگیوں سے زیادہ قیمتی سمجھے جاتے ہیں۔ اور ان آثار کے محافظین نسل انسانی کے دشمن ہیں چنانچہ اس نے اپنی پوری قوت سے ان طاغوتی طاقتوں پر حملہ کرنا شروع کیا۔

وائٹیر عقل سلیم کا بندہ تھا۔ وہ جانتا تھا کہ دنیا میں ایسی کوئی زبان نہیں ہو سکتی جس سے تمام زبانیں بھلی ہوں۔ اُسے یہ معلوم تھا کہ ہر زبان پر اُس کے ماحول کا اثر ہوا ہے۔ وہ یہ سمجھتا تھا کہ برف اور سج کی زبان بھول پتوں کی زبان نہیں ہو سکتی۔ وہ اس سے واقف تھا کہ منارہ باہل کی کہانی غلط ہے اور اس کو اس چیز کا علم تھا کہ دنیا میں ہر چیز فطری ہے۔

وائٹیر نہایت خوش مزاج، طریف اور ہنس کھٹھن تھا۔ اُسے غیر فطری عقاید اور مذہب کے خشک فلسفے سخت نفرت تھی اور اسی لئے عیسویت نے ہمیشہ اُس کی مذمت کی، اور وہ ہر فرقہ کے پادریوں کا کافرانہ ملامت بنا رہا۔ وہ اپنے زمانہ کے نو بہات کا خاتمہ کر کے چھوٹے لگا۔ اور اُس نے اپنا مقصد حاصل کرنے کے لئے ہر حربہ استعمال کیا۔ وہ منہکھڑا لڑنے، حاضر جوابی اور طرافت میں لگانے کا معرکہ تھا اور اس نے ان تمام ذرائع سے خرافات مذہب کا مقابلہ شروع کر دیا۔

وائٹیر جانتا تھا کہ بیروان سچ کو مذہب بایا جائے اور قتل و خون سے انھیں باز رکھا جائے چونکہ یہ اصلاح پادریوں کے مفاد کے خلاف تھی اس لئے اس کی سخت مخالفت کی گئی۔ اگر وہ خود کو اپنا مذہبی فرقہ قائم کر لیتا اور چند ملحدین کو آگ میں جلا دیتا تو تمام عیسوی دُنیا سے خراج تحمیں وصول کرتا۔ اگر وہ بڑے افسانوں کو سچا بنا دیتا، اگر وہ لاطینی دعاؤں کو یاد کر لیتا یا اگر وہ اپنے زمانہ کے خدا کو تسلیم کر کے مان لینا کہ ایک "لانہا" اور رحمان و رحیم "خدا" کے درمیان انسانوں کو محض ایسی عذاب میں مبتلا رکھنے کے لئے پیدا کیا ہے، اور یہ کہ اُس نے اپنی ساری طاقت و حیوت ایک چالاک اطالوی پوپ کو دیدی ہے، اگر وہ آسمانی "خدا" کی ناک میں جلتے ہوئے گوشت کی خوشبو پوچھنے کا سامان کرتا اور اس کے کانوں میں مظلوموں کی چیخوں کو بھر دیتا تو آج وہ مقدس وائٹیر کہلاتا۔

وائٹیر اپنے مضامین، طنزیہ اشعار، کامیڈی، شریک ٹی، تاریخ، نظموں اور فاضلوں کے ذریعے سے پادریوں پر ۶۰ برس تک حملے کرتا رہا اور کبھی کسی کا متحدہ نہ رہا۔ وہ کماتا بھی رہا اور اپنے دشمن میں بھی معروف رہا حتیٰ کہ ایک زمانہ وہ آیا جب وہ شاہزادوں کی طرح رہتا تھا اور یورپ کی ایک نبردست طاقت شمار کیا جاتا تھا۔

عیسائی کہتے ہیں کہ وائٹیر سخت بے ادب تھا کیونکہ وہ مقدس چیزوں کا بغیر کسی تحیدگی کے محاسبہ کرتا تھا، مذہبی مراسم کے موقعوں پر اپنے جوتے نہیں اتارتا تھا۔ وہ مٹی کے علم طبقات الارض پر مسکراتا تھا۔ اجسام فلکی کے بارے میں انجیل کی تعلیم پر وہ ہنت تھا۔ لیکن وائٹیر کہتا تھا کہ جو بڑ خواہ کتنا ہی بُرا نہ ہو جائے سچ نہیں ہو سکتا۔ اور کوئی بات اُس وقت تکس قابلِ ہتشت نہیں ہو سکتی جب تک دلائل سے یہ نہ ثابت ہو جائے کہ واقعی وہ ہتشت کے قابل ہے قصہ مختصر یہ کہ تمام مخالف اور تمام مقدس ادہام اس کے غیر ملامت کا نشانہ بنے۔

وہ کہتا تھا کہ جانوروں کا جواب صرف یہی ہے کہ ان کا مضحکہ اُڑایا جائے۔ اُس آدمی سے عقلی بحث کیونکر کی جاسکتی ہے جو یقین رکھتا ہے کہ صلیبی نشان رکھنے والی روٹی کے کھانے سے اُس نے خداوندانِ ثلاثہ کو کھایا ہے اُس باوری کو کیسے قایل کیا جاسکتا ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ ایک گھونٹ شراب کھانی کر اُس نے خدا نے غیر متناہی کو بیٹ میں اتار دیا ہے اور اُس انسان کو کیسے معقول کہا جاسکتا ہے جو اس امر کو مانتا ہے کہ مقدس روٹی کا جو حصہ بچے اُسے کونے میں چھپا کر رکھ دیا جائے تاکہ جو یہاں خدا کو نہ کھائے پائیں۔ بھلا بتلائیے کہ منطق اُس منشرع آدمی پر اپنا کیا اثر ڈال سکتی ہے جس کا یہ عقیدہ ہو کہ ایک مرتبہ تیس چالیس چھوٹے بچے ایک منبر کو دیکھ کر ہنس پڑے تو خدا نے رحمن و رحیم نے دُ

ریچوں کو بھی جنہوں نے بچوں کو چیر بھاڑ کر کھا ڈالا جن لوگوں کی عقلوں کا یہ عالم ہوا کہ ان کی حقائق کا احساس کیسے کرایا جاسکتا ہے۔ اس کا علاج صرف مذہبی ہے کہ انہیں ہدف ملامت بنایا جائے اور ان پر ایسے تیرہ رسائے جائیں جو ان کے سینوں کو پھلنی کر دیں اور یہی وہ ہے کہ والٹیر کو استہزاء کرنے والا بتایا جاتا ہے۔ اس نے بینک مذاق اڑایا لیکن کس کا؟ ان بادشاہوں کا جو ظالم تھے، ان خطاب یافتہ امراء کا جو غرور و تکبر تھے، ان عدالت گاہوں کا جو رذول و ظلم کا مرکز تھے، ان پادریوں کا جو عقل انسانی کو دنیا سے محو کر رہے تھے، ان مورخوں کا جو تاریخ کے صفحے کو جھوٹ سے بھر رہے تھے اور ان فلسفیوں کا جو اوہام پرستی کی تائید کرتے تھے۔

والٹیر برسوں تک، باوجود عالمگیر دورِ نظم کے خدا کو اور بقول خود ”مذہب فطرت“ کو مانتا رہا اور اس دوران میں وہ اپنے عہد کے عقاید پر اس درجے سے حمله کرتا رہا کہ وہ اس کے نزدیک قابل ملامت تھے وہ اپنے خدا کو ایک سرخوشہ رحمت بے باپاں و انصاف بیکراں تصور کرتا تھا مگر مذہبی پیشوا جس خدا کو پسینے کرتے تھے وہ حقائق اور علم کا مجسمہ ہوتا تھا۔ چنانچہ والٹیر نے اپنی پوری طاقت سے انجیل پر حملہ کیا۔ اُس نے انجیل کے بتائے ہوئے علم طبقات الارض، اس کے نظریات عدل و انصاف، اس کے قوانین، اس کے مراسم، اس کے معجزوں، اس کی کراتوں، اس کی ظالمانہ دھمکیوں، اور اس کے مبالغہ آمیز وعید کی دھجیاں اڑا دیں مگر ساتھ ہی ساتھ اُس نے اُس خدا کی تعریف بھی کی جو ہم کو پانی دیتا ہے، غذا دیتا ہے، پھل دیتا ہے، پھول دیتا ہے، مندرستی دیتا ہے اور جس نے دنیا کو رعنائی اور حسن سے معمور کر دیا ہے۔

اُس پر خود بھی ہر طرف سے حملہ کیا جاتا تھا مگر وہ اپنے حربوں سے جن میں عقل، منطق، دلائل، براہین، طنز، تشویر اور استہزاء سبھی کچھ شامل تھے۔ اپنے مخالفین سے جنگ کرتا تھا۔ اُس نے اکثر معافی بھی معافی مانگوا کر وہ معافی بھی ایک قسم کی توہین ہوا کرتی تھی۔ اُس نے کئی مرتبہ اپنی تزیید بھی کی مگر وہ تزیید گناہ سے بھی بدتر ہوا کرتی تھی۔ اس کی تعریف میں بھی زہر ملا بل ہوا کرتا تھا اور اس کی پسپائی میں بھی سہکتی ہوئی تھی۔ وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ پادری اُس کو زندہ جلوا کر اطمینان سے بیٹھ سکیں۔ چنانچہ اپنی تزیید کے متعلق اُس نے لکھا تھا کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ میں اپنے خیالات و افکار واپس لے لوں۔ بہت اچھا میں اس کے لئے بڑی خوشی سے تیار ہوں۔ میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ پوپ ہمیشہ حق پر ہوتا ہے۔ میں یہ ماننے لیتا ہوں کہ اگر تو قمار مارا کہ (حضرت عیسیٰ کے حواریین) ایک دوسرے کی تردید کرتے ہوئے نظر کرتے ہیں تو یہ بھی مذہب کی صداقت کا ایک ثبوت ہے اور یہ کہ مذہب کی سچائی اور خوبی کا ایک اور ثبوت یہ ہے کہ وہ ناقابل فہم چیز ہے۔ قصہ مختصر یہ کہ میں سب کچھ کہنے کو تیار ہوں بشرطیکہ مجھے چاہیں سے بیٹھنے دیا جائے اور ایک ایسے شخص کے پیچھے نہ پڑا جائے جس نے کسی کو نقصان نہیں پہنچایا ہے۔

والٹیر نے اپنی زندگی وقف کردی تھی مفلوکہ موتوں کی امداد کے لئے، بیکروں کی حفاظت کے لئے، بے گناہوں کو بچانے کے لئے، فرانس کے ظالمانہ قوانین کو مسترد کرانے کے لئے، پادریوں کے دلوں کو نرم بنانے کے لئے، مہمغوروں کو رجول کرنے کے لئے، عوام کو مذہب بنانے کے لئے اور لوگوں کے دلوں سے جنگ کی خواہش دور کرنے کے لئے!

کہا جاسکتا ہے کہ والٹیر کو خواہ مخواہ بہت بڑھا دیا گیا ہے۔ لہذا اس موقع پر جرمنی کے مفکر اعظم مگنڈے کے الفاظ نقل کر دینا مناسب ہوگا۔ وہ لکھتا ہے کہ:۔ ”اگر تم عقیقت فراموش، اذہانت، دکاوت، تحیل، لطافت، فلسفہ، علو، فطرت، تنوع، شادابی، گرجائی، سحر، نزاکت، ندر، عقل رسا، نازک خیالی، خلوص، پاک باطنی، فصاحت، براغت، آب و تاب، پستی، تیزی، شوکت، رفعت، اور زعم کو کسی ایک جہتی میں مجتمع دیکھنا چاہتے ہو تو والٹیر کو دیکھو۔“

ہر انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنے زمانہ کی دہم پرستیوں کا خاتمہ کرے مگر پھر بھی ہزاروں باپ ماں ایسے جاتے ہیں جو توہم پرستی کے تو خائف ہوتے ہیں لیکن اپنے بچوں کے لئے اجازت دے دیتے ہیں کہ ان کے دماغوں میں جو قوتِ اُستاد و حشمت و ہیبت کا یاج بولنے لگیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کے لئے کوئی چیز اس سے زیادہ اہم نہیں کہ وہ آزاد ہے اور خون سے بے نیاز!



ایک فانی مگر آزاد ہستی ہونا ایک غیر فانی غلام ہونے سے کہیں بہتر ہے!

اُس زمانہ میں خدا کے سامنے والے یہ کہا کرتے تھے کہ فطرت کی انکسیر میں ظلم و ستم کا عنصر نہیں ہے لیکن چونکہ ایک زندگی منفرہ دوسری زندگی پر اور ایک جانور زندہ رہتا ہے دوسرے جانور کی زندگی پر لہذا حیاتِ ادنیٰ کی قربانی، حیاتِ اعلیٰ کی بھاکے لئے ضروری ہے۔ ان دلائل پر اکثر لوگ مطمئن تھے مگر پھر بھی ہزاروں آدمی ایسے تھے جن کی سمجھ میں یہ نہیں آتا تھا کہ ادنیٰ اعلیٰ پر کیوں قربان کیا جائے اور اب تو خوردبین کی امداد سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہے کہ ہمارے آبا و اجداد کا یہ نظریہ غلط تھا، کیونکہ ایسی بے شمار مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے جانوروں کی زندگی کو اپنی سے چھوٹے جانور ختم کر دیتے ہیں اور انہیں بڑے جانور دن کی حیات پر چھوٹے جانوروں کی زندگی کا مختصر ہوتا ہے۔ جتنی کہ خود انسان بھی جراثیم کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ کارل لکے جراثیم کو دیکھ کر وہ کہنے چھوٹے ہیں لیکن انسان کو ہلاک کر دیتے ہیں۔ بعض ایسے کیڑے بھی پائے جاتے ہیں جن کی غذا قلبِ انسانی ہے یا جو انسانی پیچیدہ کھاتے ہیں یا جو آدمی کی قوتِ بینائی کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ غرض کہ اسی طرح کے سینکڑوں ایسے کیڑے ہیں جو انسان کو موت کے گھاٹ اتار دیتے ہیں اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعلیٰ زندگی، ادنیٰ زندگی پر قربان ہو رہی ہے۔

کچھ مصدک والٹیر، یوپک رجاہیت (10 March 1977) کا قائل رہا۔ مگر ۱۵۵ء میں جب ایک زبردست زلزلہ آیا تو رجاہیت پرنس کو مجبوراً یہ سوال کرنا پڑا کہ تمام دنیا پر دم کرنے والے خدا نے سیکڑوں ہزاروں مصہوم بچوں کو اس وقت جبکہ وہ اپنے گھٹنے اس کی بارگاہِ نیاز میں ٹیکے ہوئے اُس کی حمد کے گیت گارہے تھے کیوں نہ خاک کر دیا۔ اس واقعہ نے والٹیر کا مذہب بدل دیا اور اُسے یہ یقین ہو گیا کہ یہ دنیا بہترین دنیا نہیں کبھی جاسکتی۔ خدا پرست، خاموش ہو گیا تھا اور زلزلہ خدا کی ہستی سے انکار کر رہا تھا!

**والٹیر کی انسانیت** | اُس زمانہ میں تو تو مزید خواص و عوام تھا۔ قدیم زمانہ کی اکثر یادگاریں کھنڈروں کی صورت میں یہاں موجود تھیں۔ یہاں کے لوگ جاہل مطلق تھے مگر ان کے پاس مذہبِ عیسوی کے ساتوں دیوں کے خشک پڑے کنواری عہد کے کسی لباس کا ایک حصہ اور ان بیگانہ عقل لوگوں کی تنہیں مقدس کہا جاتا ہے سیکڑوں کھوپڑیاں موجود تھیں۔ یہ لوگ عیسویت کی فتح اور اس پر مطلق کے سلسلہ میں دوسری بنیاد ترک و اعتقاد سے منہایا کرتے تھے انہیں لوگوں میں کچھ گھر پر وٹسٹنٹ مذہب رکھنے والے عیسائیوں کے بھی نہ بڑے نہ چھوٹے تعداد میں کم تھے اس لئے بہت خاموشی سے زندگی بسر کرتے تھے ان میں سے ایک آدمی جین کلاس نامی تھا۔ اس کے ایک بیوی اور چھ لڑکے تھے اور بذاتِ خود وہ بہت نیک سمجھا جاتا تھا۔ بڑے لڑکے نے قانون کی تعلیم حاصل کرنا شروع کی لیکن فراغت کے بعد اس سے یہ کہہ دیا گیا کہ تاؤتھیک وہ کیتھولک نہ ہو جائیگا اُسے یہ پیشہ اختیار کرنے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ اس پر اُس بیچارے نے یہ کوشش کی کہ کسی ترکیب سے یہ معلوم ہی نہ ہونے پائے کہ میں پروٹسٹنٹ ہوں اور مجھے لائسنس مل جائے مگر وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔ آخر کار ایک دن ناامید ہو کر اُس نے اپنے باپ کو رخسار میں خود کشی کر لی۔ اس واقعہ کو سن کر تو کوزر کے متعصب باہشندوں نے یہ افواہ پھیلا دی کہ اُس کے والدین نے اسے خود ہی قتل کر دیا ہے تاکہ وہ کیتھولک نہ ہونے پائے۔ چنانچہ اس الزام میں لڑکے کے باپ، ماں، بھائی، ایک دوکاندار ایک ہمان کو گرفتار کر لیا گیا مر دہ لڑکے کو ”شہید“ تسلیم کر دیا گیا اور اُس کے جسم پر ”جرج“ نے قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد ایک ”مقدس“ چلا۔ بحرِ سمائی شہادتوں کے قتل کی ادھر کوئی گواہی بھی نہیں مل سکی اور واقعات طرم کے موافق تھے مگر پھر بھی ویراج مستعد کو غریب ”مجرم“ کے ہاتھ پاؤں زنجیروں اور میسوں سے باندھ دیئے گئے اور انہیں مخالف سمتوں کی طرف اتار دئے گئے پھر لکھا گیا کہ جین کلاس کا ایک ایک عضو اکھر لکھا گیا۔ اس کے بعد اُس سے جرم کے متعلق پھر سوال کیا گیا مگر جرم نے اقبال جرم سے انکار کیا تب اُس کے بہت میں زبردستی منوں بلی انڈیل دیا گیا مگر جرم برابر اپنے جرم سے انکار کرتا رہا۔ اس کے بعد اُسے ایک لکڑی میں باندھا گیا اور اُس کے ہر عضو کے دو دو ٹکڑے کیئے گئے مگر ”مجرم“ نے اقبال جرم نہ کیا۔ اس وقت وہ حالتِ نزع میں تھا مگر چونکہ مکمل

میں کچھ دیر بیٹھا اس کا گلہ گھونٹا جائے لگا اور آخر کار اس طرح ایک بے گناہ نے اپنا دم توڑا۔ تو توڑ کے ظالموں کو اس پر بھی چین نہ آیا اور کلاس کے پہاڑگان کے پاس جو جائز اوتھی اسے منبٹ کر لیا گیا اس کے لڑکے کو اس شرط پر رہا کیا گیا کہ وہ عیسائی ہو جائے، ملازمہ کے سامنے یہ شرط پیش کی گئی کہ وہ ایک خانقاہ میں داخل ہو جائے۔ دونوں لڑکیوں کو بھی ایک خانقاہ بھیج دیا گیا اور غریب دیہیس بیوہ کو مجبور کیا گیا کہ وہ در بدر بیک مالکتی پھرے۔

والیٹر نے سارا قصہ سنا تو اس کے بدن میں آگ لگ گئی اس نے کلاس کے ایک لڑکے کو تو اپنی حفاظت میں لے لیا اور خود مقدمہ کی پوری دندلاؤ لکھ کر بادشاہوں، قانون دانوں اور مختلف ممالک کے ذمہ دار لوگوں سے اس مسئلہ پر خط و کتابت شروع کی جہاں روپیہ کی ضرورت ہوتی وہاں اس نے روپیہ بھیجا جہاں خود جانا ضروری سمجھا وہاں خود گیا اور اپنی تحریروں سے سامنے یورپ میں زلزلہ ڈال دیا۔ بالآخر ”ججرم“ نے گناہ قرار دیا گیا اور اس کی بیوہ اور بچوں کے لئے ہزاروں روپیہ چندہ جمع ہو گیا۔ یہ نئی والیٹر کی خدمت نوع انسانی کے لئے

**خانہ ان سرون کا قصہ** | سرون نامی ایک پروٹسٹنٹ لکونڈیک میں رہتا تھا۔ بیوی کے علاوہ اس کے تین لڑکیاں تھیں وہاں کے پادری نے یہ چاہا کہ ان میں سے ایک لڑکی کو وہ کیتھولک بنائے۔ قانون کی رو سے بچہ کی روح کو نجات دلانے کے لئے ایک پادری کو حق حاصل ہوتا تھا کہ بچہ کو اس کے والدین سے چھین لے۔ چنانچہ سرون کی ایک چھوٹی لڑکی کو اس سے جدا کر کے خانقاہ میں بھیج دیا گیا مگر وہ لڑکی گھر بھاگ آئی اور یہاں دیکھا گیا کہ اس کی پشت کو زروں کی مار سے لہو بہاں ہے۔ اس کے بعد ہی ایک دن لڑکی اپنے گھر سے غائب ہو گئی۔ اور مکان سے تین میل کے فاصلہ پر اس کی لاش پائی گئی۔ پادریوں کی طرف سے شور مچا لیا گیا کہ لڑکی کے اعزہ نے اسے کیتھولک ہونے سے بھانے کے لئے قتل کر ڈالا ہے۔ یہ واقعہ بھی اسی زمانہ میں ہوا جب جن کلاس پر مقدمہ چل رہا تھا سرون نے اپنے اہل و عیال کے بھاگ کر اگر مقدمہ چلا تو ہم میں سے کسی کی بھی خبر نہیں۔ مگر سرون کے بھاگ جانے کے باوجود اس کی عدم موجودگی میں اس کے خاندان بھر پر مقدمہ چلا لیا گیا، مقتول لڑکی کے باپ اور ماں کو پھانسی کی سزا دی گئی اور بقیہ دو لڑکیوں کو جلا وطنی کی۔

اب ان عمرزدوں کا بیان سنئے۔ یہ سب کٹر کڑاٹے جاڑے میں بھاگے تھے۔ سرون کی بڑی لڑکی جسکی شادی ہو چکی تھی حاملہ تھی اور وضع حمل کا زمانہ قریب تھا۔ چنانچہ آپس کی برائی چوڑیوں پر اس کے بچہ پیدا ہوا، ماں میسٹوں کی تاب نہ لا کر مر گئی۔

والیٹر کو جب یہ حال معلوم ہوا تو ان کی دستگیری کے لئے بھی اس نے اپنا ہاتھ اور قلم بڑھایا اور اس فیصلہ کے خلاف وہ دس برس تک لڑتا رہا، اس نے بادشاہوں سے چندہ کی اپیل کی۔ اور آخر کار دسویں برس اسے کامیابی حاصل ہوئی۔ یہ تھا والیٹر کا بد بخت نوع انسانی کے لئے !

**اسپینس کا واقعہ** | اسپینس ایک کھاتی پیتا پروٹسٹنٹ عیسائی تھا۔ اس میں اس نے اپنے گھر میں ایک پروٹسٹنٹ پادری کو ٹھہرایا اور اس کو ۲۳ برس کے بعد یہ حال معلوم ہوا اور اس کی مساعی کی بدولت اسپینس کو رہائی ملی۔

غرمکہ اسی طرح کی سیکڑوں ایسی مثالیں ہیں جن میں والیٹر نے بیواؤں، یتیموں، بیسوں اور مظلوموں کی امداد کی۔ یہاں سب کی تفصیل بتانا مشکل ہے صرف ایک اور واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔

۱۷۷۷ء میں برہم مقام ”اول“ ایک ہل پر صلیب تھادو کڑیاں لگی تھیں ایک دن ان کو کسی نے چاقو سے چھیل دیا۔ دونوں جانوں شولپر لائری اور ڈی ٹوٹی پر شک ہوئے مگر ان کے توجہ میں بھاگ کر دو فرج میں بھرنی ہو کر جان بچائی اور مقدمہ ان کے پر مقدمہ چلا۔ دونوں کے خلاف

شہادت کوئی بھی نہ تھی مگر جو حکم سنایا گیا اس میں سزا کی تعیین اس طرح کی گئی تھی:-

(۱) زبانیں گدی سے کھینچ لی جائیں

(۲) اگر جاگھر کے دروازہ پر ہاتھ کاٹ ڈالے جائیں۔

(۳) لوہے کی زنجیروں میں باندھ دیئے جائیں اور پھر بدن میں آگ لگا دی جائے۔

مقدمہ کی اپیل کی گئی۔ جس کی سماعت ۲۵ جوں نے کی مگر عدالت ماتحت کا فیصلہ بحال رہا۔ اور یکم جولائی ۱۹۵۸ء کو حکم کی تعمیل بھی ہو گئی۔ جب ڈائٹر کو اس سزا کا حال معلوم ہوا تو اس نے فرانس کو، جہاں ایسے مقام مل سکتے تھے، عمر بھر کے لئے چھوڑ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ چنانچہ پہلے تو اس نے ایک مینڈٹ لکھا جس میں واقعات مندرج تھے۔ پھر اٹلوتنڈی کا پتہ لگایا اور شاہ جرحی سے سفارش کر کے اس کا نام فوج سے لگایا اور اسے اپنے پاس ڈیڑھ برس تک رکھ کر ریاضی ڈرائنگ اور انجینئرنگ کے فنون سکھائے یہاں تک کہ اٹلوتنڈی، فریڈرک اعظم کی فوج میں انجینئر ہو گیا۔

وائٹر بیکسوں اور غلوہوں کا کام تھا اور ایک عظیم الشان بندی سے دنیا کو دکھاتا تھا۔ وہ بہشت کے دروازہ سے ادبام کی فوج کو نکالتا جانتا تھا تاکہ آدم کی اولاد شجرِ علم کے ثمر کا مزہ چکھ سکے مگر باری اس کی مخالفت کرتے تھے کیونکہ وہ شجر جہالت کے پھل فروخت کرتے تھے جہاں تک اصول کا تعلق تھا وہ اپنے عہد کا بہترین قانون دان تھا۔ وہ قانونی اصطلاحات اور فیصلے نہیں جانتا تھا مگر یہ سمجھتا تھا کہ قانون کو کیسا ہونا چاہئے اور اس کا نفاذ کیسے کرنا چاہئے۔ وہ گواہی کے فلسفہ کو سمجھتا تھا، شک اور ثبوت کا فرق جانتا تھا اور اس نے اپنے عہد کے تمام مدبرین اور تمام قانون دانوں سے زیادہ ملک کے قوانین میں اصلاح کی۔ وہ زمانہ طاعلی میں دنیا کے بہترین مقرر سیسر دیو کی کتابیں پڑھ چکا تھا اور انسانی مساوات کا علمبردار تھا۔ وہ کہتا تھا کہ:-

”تمام انسان برابر پیدا ہوئے ہیں۔ اور۔۔۔ ہم کو نیک صفات اور قابلیت کی قدر کرنا چاہئے۔“

وہ غلامی کا خواہ وہ کسی صورت میں ہو، سخت مخالفت تھا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ ایک انسان کا رنگ اسے اس امر کی جادوت دیتا ہے کہ دوسرے انسان سے اس کے رنگ کی بنا پر وہ کوئی چیز چوری کر لے۔ وہ غریبوں اور کسانوں کا دوست تھا اور اس نے بچوں، عورتوں اور جانوروں کو ان لوگوں کے ظلموں سے ہمیشہ بچا جہتیں اپنے ہمراہوں سے اتنی ہی محبت کا دعویٰ تھا جتنا وہ خود اپنے سے کرتے ہیں۔

وہ اس چیز کو ہل خیال کرتا تھا کہ خدا ہا یوں کو تو غرق کر دے اور پھر بچوں کے واسطے خود اپنی جان دیدے۔ اس کا یہ خیال ڈیڑھ ہارٹ کے اس قول کے بالکل موافق تھا کہ ”اگر کسی کو یہودیوں سے بچنے کی قدرت ملے اور پھر بھی اپنے کو نہ بچا یا تو وہ خود کسی کے مجرم تھے۔“

وائٹر ظالموں سے نفرت کرتا تھا اور حکومتوں اور پارلیمنٹوں کے مظلوموں سے محبت۔ وہ بدقسمتوں کا دوست اور فاقہ کشوں کا مددگار تھا۔ وہ فطری چیزوں کا معقدہ اور مہلات کا دشمن تھا۔

ڈائٹر کوئی ولی نہ تھا مگر مذہبی جھگڑوں پر وہ بہت تھا، عقائد پر اسے دم آتا تھا اور متعصبانہ کی حرکات پر تنفر۔ وہ ویلیوں سے بڑھ کر تھا!

ڈائٹر کے زمانہ میں اکثر عیسائی اپنی روزمرہ کی زندگی میں مذہب کی پیروی نہیں کرتے تھے بلکہ جس طرح طوفان کے وقت جہازوں میں جان بچانے والی کشتیوں سے کام لیا جاتا ہے اسی طرح مصیبت کے وقت مذہب سے وہ لوگ بھی کام نہ لے پاتے تھے۔ وائٹر انسانیت اور اعمال حسنہ کے مذہب کا معقد تھا۔ صدیوں تک پارلیمنٹ نے معائب اور برائیوں کو ایسے رنگ میں رنگا تھا کہ گناہ بھی خوبصورت نظر آتا تھا مگر ڈائٹر عوامی کے محاسن اور ادبام پرستی کے معائب کا معلم تھا۔

ڈائٹر اپنے عہد کا سب سے بڑا ذرا مدہ نگار یا شاعر نہ تھا مگر وہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا انسان، حریت کا سب سے بڑا دوست، لہذا ہم پرستی

کاسب سے بڑا دشمن ضرور تھا۔ اُس نے اودام پرستی کی زنجیروں کو توڑنے، دل و دماغ سے خوف کے بادل دور کرنے، پادریوں کے اختیار ختم کرنے اور دنیا کو آزادی دلانے کے لئے اپنا سہ آدم میں سے سب سے زیادہ کام کیا۔ اور صبح معنی میں وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا مذہب پرست تھا۔ واپسی سے ۲۷ برس جلاوطن رہنے کے بعد وائٹیر پیرس واپس ہوا۔ اس دوران میں مذہب دنیا میں وہ نہایت اعلیٰ پوزیشن کا مالک رہا اور اُس کی واپسی ایک ناقصا نشان رکھتی تھی اُس کا ایک شہنشاہ کی طرح سے استقبال کیا گیا۔ اکاڈمی نے اُس کو غیر متقدم کہا جو عزت بادشاہوں کو بھی حاصل نہیں ہوتی۔ تھیرٹین اس کا تہذیب "آئرسین" دکھلایا گیا اور وہاں اُس کو پچھو لوں سے لا دیا گیا۔ وہ فرانس کا بہترین شاعر مانا جانے لگا۔ دنیا کے تمام ادبوں میں اس کا درجہ سب سے بلند تھا۔ اور اُس وقت فرانس میں صرف تین قوتیں بھی جاتی تھیں: نخت شاہی، قربانگاہ اور وائٹیر!

بادشاہ نے اُس کا مخالف تھا۔ پادری اُس سے جے ہوئے تھے مگر وائٹیر کا عوام پر اتنا اثر پہنچا تھا کہ وہ اس کی پرستش کرتے تھے۔ اس وقت اس کی عمر ۸۶ برس کی تھی۔ اُس کے چہرے پر سیم زدہ کے انداز تھے وہ دنیا کا نہایت دولت مند انسان ہوا تھا۔ وہ ایک ایسا بادشاہ تھا جس نے خود اپنا تخت بنا رکھا تھا۔ مئی ۱۹۷۷ء میں یہ خبر منہور ہوئی کہ وائٹیر مرنے کے قریب ہے۔

مرنے سے دو روز قبل وائٹیر کا بیعتھا ۱۲۱، کے بستر مرگ پر دو مشہور پادریوں کو لے آیا۔ ایک پادری نے اُس سے آکر پوچھا کہ کیا تم اب بھی حضرت یسوع مسیح کی الوہیت کا اقرار کرتے ہو۔ وائٹیر نے دوسری طرف منہ کر کے جواب دیا کہ مجھے اطمینان سے مرنے دو۔ پادری صاحبان منفض ہو کر باہر چلے گئے!

۳۰ مئی ۱۹۷۷ء کو رات کے تقریباً سو اگیارہ بجے وائٹیر اس دنیا سے کوچ کر گیا۔ مرنے سے کچھ لمحے قبل اُس نے اپنے سمندر آدمی مورانڈ کو جو پاس ہی کھڑا تھا باوجود بایا اور کہا۔ "رضعت، مائی ڈیر موناٹڈ۔ میں چلا!"

اس کی اس موت کو جو اس قدر رساوہ، سنجیدہ، فلسفیانہ، نازک، فطری اور پرسکون تھی اور اس کے ان الفاظ کو جو اتنے ہی سادے اور مصروف تھے عجیب و غریب رنگ میں پیش کیا گیا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مرنے وقت اس کا ضمیر سے سلامت کر رہا تھا اور غدا خداوندی اس پر نازل ہو رہا تھا۔ لیکن آئیے ذرا ایماندار سے یورپ کے پادریوں اور یورپ کے مشہور مفکرین کا مقابلہ کریں۔ کیا انہی کے تمام پادریوں نے بردہ سے زیادہ انسانی عقل میں اضافہ کیا ہے؟ کیا انہی کے تمام پادریوں نے وائٹیر یا ڈیڈبراٹ سے زیادہ دنیا کو مذہب بتایا ہے؟ کیا اسکا فلسفہ کے تمام پادریوں نے ہیوم سے زیادہ علم کی اشاعت کی ہے؟ کیا دنیا کے پادریوں نے ٹامس ہنسن سے زیادہ انسانی آزادی کے لئے کوشش کی ہے؟

سوال یہ ہے کہ اگر یہ "معدین" تہمت تو دنیا کیا ہوتی؟ — "معدین" ہمیشہ باور اور خوش فکر ہوتے ہیں، گلشن عالم میں ان کی جنیت گلاب کی سی ہی ہے، وہ آزادی اور محبت کے علمبردار تھے۔ اور ان کی ہمتیاں عظیم المرتبت روحوں کی مالک تھیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ لوگ جنہوں نے اپنا سکھ کی آزادی کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی ہو۔ ان کو تو مرنے وقت ضمیر کے سانپ ڈسنے لگیں، اور وہ نفوس مقدسہ جنہوں نے غلامی کی تائید کی ہو، جنہوں نے ماؤں کی جھڑپوں سے ان کے معصوم بچوں کو جھین لیا ہو، جنہوں نے غلاموں کی ننگی پیٹھوں کو کٹھن سے ہولناں کر دیا ہو وہ مرنے ہی فرشتوں کی آغوش میں چلے جائیں! ہم یہ کیوں یقین کر سکتے ہیں کہ دنیا کے مفکرین و محققین، آزاد خیال، انسانیت پرست، تعصب کی زنجیروں کو توڑنے والے، علم کی روشنی پھیلانے والے اور اودام پرستی کے بُت کو توڑنے والے تو تکلیف کی موت میں اور وہ لوگ جو انسانی پوست کو پٹری سے جدا کیا کرتے تھے، جو دھیرے دھیرے انسانی روحوں کو مول لے لیکر زود کو بکیر کیا کرتے تھے وہ سب امن اور سکون کے عالم میں اس دنیا سے گزر جائیں

اُس زمانہ میں فلسفیوں اور مفکرین کے لاشوں کو بھی زیر زمین دفن کرنے کی اجازت نہیں ملتی تھی۔ کیونکہ ظاہری مخالفانہ لوگوں کی ہڈیاں نیک لوگوں کی ہڈیوں میں ملکر ان کو ناپاک بنا دے گی اور ممکن ہے کہ قیامت کے روز گزرے میں یہ خراب لوگ بھی نیکیوں کے ساتھ مل کر جنت میں چکے سے ٹکس جائیں لہذا

جب کوئی فلسفی مرتا تھا تو اس کی لاش جلادی جاتی تھی یا اسے درندوں کے سامنے ڈال دیا جاتا تھا اور یا کسی ایسی جگہ دفن کرنے کی اجازت ملتی تھی جہاں اس پاس نیکنوں کے مزار نہ ہوں۔

جب ڈاکٹر کا انتقال ہوا تو ایک پادری نے پیرس سے سوسل کے فاصلہ پر ایک گرجا میں اسے دفن کرنے کا انتظام کر دیا مگر اسی کے آخری روز انوار کے دن اس کی لاش کو ڈریسنگ گارڈن اٹھانے کے پھوڑوں کی ایک گاڑی پر رکھا گیا تاکہ یہ معلوم ہو کہ کوئی بڑا آدمی کیس جا رہا ہے اس گاڑی کے پیچھے ایک اور گاڑی تھی جس میں اس کے دو تین اعزہ تھے۔ رات بھر سفر کرنے کے بعد لاش اس گرجا میں پہنچی اور ڈاکٹر کو دفن کر دیا گیا مگر تعویذ ہی دیر کے بعد ان پادری کے پاس جس نے ”بہ نظر ترحم“ زمین کا ایک ٹکڑا دیا تھا، بڑے پادری کی طرف سے ایک کتاب نامہ پہنچا کہ ڈاکٹر کو دفن نہ کرنے دیا جائے۔ مگر اس سے کیا ہوتا ہے۔

ہر چند ڈاکٹر مرچکا تھا مگر قہر شاہی کی بنیادیں منہدم ہو چکی تھیں عوام بادشاہوں اور پادریوں کی کرتوتوں سے دھتکے ہو چکے تھے اور انتقام و ظلم کے عفریت کی جگہ اب امن و آزادی کے فرشتے لے رہے تھے۔

اگر ”جسٹس“ نے اصول کو صحیح سمجھا جائے تو ہم کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ بجز ”معدن“ کے اور تمام محرم مقابلہ زیادہ سکون سے ہیں۔ اگر کوئی شخص ڈاکو ہے تو اس کی موت سے اس کے پیشہ کا کوئی تعلق نہیں اگر کسی قاتل کے پاس مرتے وقت ایک پادری موجود ہے تو جنت میں نیک بندے اس کا استقبال کرنے کے لئے کھڑے ہوں گے جس شخص نے دنیا میں اپنے گھر کو رونج بنایا تھا وہ بھی بغیر کسی جھجک کے مر سکتا ہے بشرطیکہ اس نے عیسائی کی الوہیت پہنچی نہ شک کیا ہو۔ وہ بادشاہ جس نے ناقہ لڑائیاں لڑ کر ملک کو تیروں اور پانچوں اور پانچوں اور پانچوں سے مہربا ہو وہ ایک ہی اللہ کی طرح جان و دنیا عیسائی پر ایمان رکھنے والے جیسے بادشاہ ہیں وہ جنت میں ہیں مگر جتنے فلسفی ہیں وہ دوزخ میں۔ وہ ظالم جن کے نام ہی ان کے مظالم کی شہادت کیلئے کافی ہیں نیک بندوں کی موتیں مرے ہیں کیونکہ ان کا پیغمبر ہو گیا تھا اور انہوں نے عیسائی کی الوہیت سے انکار نہیں کیا تھا۔ لوگوں میں یہ عقیدہ پیدا کر دیا گیا تھا کہ اگر بادشاہ اور پادری بے گناہ ہوں کو بھی زندہ جلادیں تو اس وقت تک خدا اس سے باز نہیں کرے گا جب تک وہ اس کو مانتے ہیں۔ لیکن اگر کسی ملایماندار اور صداقت پرست نے ”الہامی الفاظ“ پر شک کیا یا کسی دوسرے خدا سے دعا مانگ لی تو حقیقی خدا ایک زخم خوردہ شیر کی طرح اپنے نثار پر چڑھ بیٹھے گا اور اس کے مرتعش جسم سے اس کی روح پھینچ لے گا۔

دنیا میں اس امر کا کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں ہے کہ قتل کے لئے آٹھا ہوا ہاتھ مفلوج ہو گیا ہو، دنیا میں اس قسم کا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا کہ کسی بے گناہ بچہ کو خدا نے عین موقع پر پھانسی دیا ہو۔ ہزاروں گناہ روزانہ کیے جاتے ہیں، سیکڑوں انسان اپنے شکار کی تلاش میں لگے رہتے ہیں بیواؤں کو کوڑے لگائے جاتے ہیں اور لوگ مارے مارے ان کی جائیں لے لیتے ہیں، چھوٹے بچے اپنے خونخوار پاپوں سے ہم کی بھیک مانگتے ہیں مگر ان کی درخواستوں اور ان کی التجاؤں کو ٹھکرا دیا جاتا ہے۔ حسین اور معصوم لڑکیوں کو دام تواریس میں پھانسی کران کی عزت برہادر دی جاتی ہے مگر خدا ان مظالم کو نہیں روکتا۔ پھر دنیا میں کبھی کبھی ذی فہم ایماندار انسان بھی پیدا ہوئے جو اپنے زمانہ کی ادھام پرستیوں کو دور کرنا چاہتے تھے۔ مگر پادریوں کے نزدیک یہ بہت بڑا گناہ تھا اور اس لئے ان پر مفسدے چلائے جاتے تھے اور ان کو سخت سے سخت سزا دی جاتی تھی۔ اگر اتفاق سے کوئی ایسی طبیعت سے مرنا تو پادری کہا کرتے کہ وہ نہایت سخی کی موت مر رہا ہے۔

پادریوں نے یہ ثابت کر کے کہ انتہائی کوشش کی ہے کہ معدن کے آخری لحاظ نہایت تکلیف دہ گزریں میں اور اس کی تعلیمیں گرجا کے برابر سے کی جاتی ہیں مگر اس کو تسلیم کرنے کے بجائے ڈاکٹر نے انجیل کی بائبل کی عقلی آزادی کی وکالت کی، استبداد پسند مذہب کی زنجیروں کو توڑا، ظالم کے خلاف آواز بلند کی عقل اور دلائل کے نام پر اہل کی، عالمگیر واداری پر زور دیا اور مفلحوں کی اصلاح کی۔

اس نے صرف یہ کہا کہ ہر مذہب کی اہل ایک ہی ہے۔ ہر مذہب میں وہی اسرار ہیں، وہی مجھنے والے ہیں، وہی کرامات، وہی خرق عادات، وہی خدا

دی مراسم قومی دعوے دی دھمکیاں دی مغالم اور دی جو رد تعدی۔

ڈاکٹر کے بی جرائم تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے آدمی کے لئے یہ کیونکر کہا جاسکتا تھا کہ اس نے سکون کے عالم میں اپنی جان دی۔ چنانچہ صدیوں سے اہل مذہب ہی تعلیم دیتے چلے آ رہے ہیں کہ جن لوگوں نے ہمارے مذہب کی تعلیمات پر لبیک نہیں کہا ہے اور اس کی کورانہ تقلید سنس کی مرتے وقت ان کو ہمیشہ تکلیف ہی رہی۔ جب کوئی پادری حالت نزع کو بیان کرتے لگتا ہے تو اس کی فصاحت و بلاغت! تنہا کو بوجھ جاتی ہے اور وہ جب ایک مرتے موت طو کی آخری حالت بیان کرتا ہے تو اس کی آنکھیں جھپکنے لگتی ہیں۔ اور جب اس پر بھی اطمینان نہیں ہوتا تو عذاب جہنم کی داستانیں سنائی جاتی ہیں۔ دوسری داپسی۔ چار سو برس تک بیسٹائل، مغالم کا مرکز بنارہا۔ اس کی چار دیواری میں سیکڑوں شریف انسان موت کے گھاٹ اتار چکے تھے۔ اس کے قید خانے اور اس کے آلات تعذیب خدا کے دودھ سے اٹھا کر رہے تھے۔ مگر ۱۹۷۱ء جولائی ۱۹ء کو مظلوم عوام نے میسائل پر حملہ کر کے اسے فخر کیا، ان کا لغو و التیر تھا!

۱۹۷۷ء میں اس کی اجازت ملی کہ ڈاکٹر اب یہاں دفن کیا جاسکتا ہے۔ وہ پیرس سے ۱۱۰ میل پر خاموشی سے دفن کر دیا گیا تھا مگر اب اسے یورپی قوم یہاں لار ہی تھی جنازہ کا جلوس... ۱۱ میل لمبا تھا۔ ہر گاؤں اپنا جھنڈا لئے جنازہ کے ساتھ تھا اور ہر شخص فرانس کے فلسفی، جن کلاس کے بچائے والے اور اوہام پرستی کے برباد کرنے والے کے حضور میں خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے بیٹاب تھا۔ اگر واقعی موت کے بعد کوئی زندگی ہے تو کوئی خدا اس شخص کو سرا نہیں دے سکتا جس نے اٹھنے سے سزاؤں کو مٹا لیا ہے اور اس شخص کو کسمی نہیں قید کر سکتا جس نے غلامی کی زنجیروں کو یہاں توڑ لیا ہے۔

ڈاکٹر فریسی زبان کا زبردست ماہر تھا اور ہر خیال کے لئے بہتر سے بہتر الفاظ ڈھونڈ لیتا تھا۔ اہم سے اہم اور دقیق سے دقیق مسئلہ پر وہ نہایت آسانی سے لکھتا تھا۔ سچا اور مدح پر ایسا قادر تھا کہ ایک ہی جملہ میں دونوں چیزیں آجاتی تھیں۔ وہ اہلی سے اعلیٰ خیالات اور اہم سے اہم مسائل کو اس طرح پیش کرتا تھا جیسے کوئی باز نیچر اپنے گیند کا تماشہ دکھاتا ہے۔ وہ روز دنیا سے واقف تھا، ظلم سے نفرت کرتا تھا، مظلوموں کا ساتھ دیتا تھا، اوہام پرستی کا دشمن تھا اور آزادی کا عاشق۔ یہ تھا ڈاکٹر جس نے سترہ برس کی عمر میں (۱۹۵۷ء) لکھا اور ۸۳ برس کے سن میں آئرلینڈ -

آئپس کے دامن میں اپنے سخت جلال سے اس نے یورپ کے ہر دیا کار پر انگشت نائی کی اور نصف صدی تک وہ عقل کی شمع دنیا کو دکھاتا رہا۔ +

## تین اہم کتابیں!

سڈرل آرو اور سڈرل فرمآن فقیری کی علامہ تصنیف جز بان کی تعلیم و تدیس کے جدید ترین اصولی و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت چار روپے

آرو ورمائی فرمآن فقیری کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں آرو و فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباعی کے فن، موضوع، اور ارتقا پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپے

تحقیق و تنقید تحقیقی و تنقیدی مقالہ کا مجموعہ جس میں فرمآن فقیری نے زبان وادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر غور کیا، قیمت چار روپے

# میر درد کی ایک خصوصیت

مجددِ مکتبانی

خواجہ میر درد کی صوفیانہ زندگی نے اُن کی شاعری پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہے کہ اُن کے کلام کا کوئی پہلو اور کوئی گوشہ اس سے خالی نہیں رہ سکا۔ تصوفانہ مضامین سے قطع نظر اُن کی عملی زندگی اُن کے افعال و اشغال اور اُن کے مزاج کے اثرات بھی اُن کے کلام میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ درد کی زندگی کا اہم ترین حصہ یعنی لطیف کے بعد سے لے کر تاجم آخر درویشی میں گزرا۔ اس عمر میں اُنہوں نے تصوف کا وسیع مطالعہ بھی کیا اور فارسی نثر میں اس موضوع پر بعض قابل قدر کتابیں بھی لکھیں۔

اس میدان میں چونکہ مشاہدے اور نظارہ حسنِ دوست پر بہت زور دیا جاتا ہے، اس لئے درد کے ذہن میں بھی یہ بات رس بس گئی اور اُن کے کلام میں بھی بعض اوقات شعوری اور بعض اوقات غیر شعوری طور پر منتقل ہو گئی۔ مشاہدے دیکھنے دکھانے اور چشمِ نظر، نگاہ اور دیدہ وغیرہ سے متعلق اتنے مضامین اُن کے مختصر سے دیوان میں ہیں کہ غالباً دوسرے کسی موضوع پر اُن کے نفع کے برابر بھی نہ ہوں گے۔ مشاہدے کا معنوں اُن کے کلام پر چھایا ہوا ہے۔ اگر ایسے مضامین کا تجزیہ کیا جائے اور اُن کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو اُس کے پس منظر میں وہی نفسیاتی وجوہات کا رفرمانظر آئیں گی جو اُن کی صوفیانہ زندگی سے عبارت تھیں۔

خواجہ میر درد کے نزدیک بحیثیت ایک صوفی کے زندگی کا تمام تر مقصد فقط حسنِ دوست کا مشاہدہ کرنا ہے۔ اُس کو بالیختے یا حاصل کرنے وغیرہ کا تصور تک بھی نہیں ملتا۔ فرماتے ہیں ۷

بھی کو جویاں جلوہ فرمانہ دیکھا      برابر ہے وُسیا کو دیکھنا نہ دیکھا  
یعنی زندگی کا واحد مقصد تو حسنِ ازل کو بیاں جلوہ فرمانہ دیکھنا تھا اور اگر انسان سے یہی نہ ہو سکے تو پھر بڑی بے بڑی سرگرم  
عمل زندگی بیکار اور عثت ہے ۷

منظور زندگی سے تیرا ہی دیکھنا تھا      ملتا نہیں جو تو ہی پھر کیا ہے زندگانی  
پوری انسانی زندگی کو یوں فقط مشاہدے سے وابستہ کر دینا تصوف ہی کا معجزہ ہے۔ درد کا فلسفہ یہ ہے کہ زندگی کا واحد مقصد حسنِ دوست کو دیکھنا ہے۔ اس کی راہ دکھانے والا دل ہے اور دل کے آئنے کو صاف کرنے کے بعد وہ کائنات کے گوشے گوشے میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔ وہ بھی وہ منزلِ آخر ہے جس کی خاطر انسان کو پسیدہ کیا گیا ہے۔ عام صوفیاء کی طرح اُن کے کلام میں اُلجھے ہوئے، پیچیدہ اور جھپٹلی خیالات نہیں ملتے۔ دل اُن کے طریقِ عشق میں رہتا ہے ۷

آئینے کی طرح غافل کھول چھاتی کے کو اڑ      کب تلک غلطان رہیگا آب اور دانے کے بیج

آپ اور دوائے کی زندگی کو کچھ کراپے من میں ڈوب کر سُرخِ زندگی پالینے کی دعوت دیتے ہیں اور زندگی کا مقصد ہی نظارۂ

شُن ہے

اے درد! کر تک آئندہ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارۂ حسن و جمال کر  
ابی عظیم مقصد کی بنا پر زندگی بھی عظیم ہے اور اس کا ایک ایک سانس دم عیسیٰ ہے  
بے فائدہ انفاس کو مٹائے نہ کر اے درد ہر دم دم عیسیٰ ہے، تجھے پاس نہیں ہے  
درد زندگی کو تمام تر مشاہدہ سمجھتے ہیں اور انسان کا تو ایسے فرخِ مشاہدہ قرار دیتے ہیں

فرصتِ زندگی غنیمت ہے مغنم ہے یہ دید جو دم ہے،  
سیر کر دنیا کی خافِ زندگی پھر کہاں زندگی گر کچھ رہی تو نوجوانی پھر کہاں  
”اٹھتی جویوں میں کھیتوں کو بانی دے لینے کا سبق نہیں بلکہ دُنیا کی سیر کرنے کی تلقین ہے۔ قیصرِ دُعا فی الارضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ  
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ“ اور جھٹلائے دالوں کی عاقبت دیکھنے کے علاوہ

درد اس کی بھی دید کر لیتے نوجوانی یہ مفت جاتی ہے  
درد کے فلسفہ کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ وہ دیکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ پانے یا حاصل کرنے کا ذکر نہیں ملتا۔ اس کا نفسیاتی  
سبب یہ ہے کہ وہ وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود کے قائل تھے۔ اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے کہ مآلِ قولین یکے سے  
لیکن پھر بھی دونوں فلسفوں کے طریق کار اور دونوں فلسفوں کے قائل تھے۔ APPROACH مختلف ہے۔ درد کے کلام میں جہاں یہ موضوع زیر بحث  
آیا ہے وہاں دیکھنے دکھانے، دید، مشاہدہ، نظارہ وغیرہ کا ذکر ضرور ہمراہ آیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وحدت الشہود کے قائل تھے۔ اس بات  
کا خارجی ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی نثری تصنیف علم الکتاب میں لکھتے ہیں:-

”وحدت الوجود کا عقیدہ نفس کے اعتبار سے باطل ہے اور وحدتِ شہود کا عقیدہ حق ہے۔ لیکن کیفیت اور حال کے اعتبار سے  
دونوں کا مقصود ایک ہی ہے یعنی قلب کا ماسوا کی گرفتاری سے آزاد کرنا۔“ (ترجمہ از ص ۱۸)

اسی عقیدے کا انہار وہ غزل میں کرتے ہیں

عین کثرت میں دید وحدت ہے قیدیں درد با قراغ ہوں میں  
نظر میرے دل کی پڑی درد کس پر جدر دیکھتا ہوں وہی رد و بے  
جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا تو ہی آیا نظر جدر دیکھا  
آئندہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر ہے موجزن تمام یہ دریا جاب میں

اس آخری شعر میں عقیدہ وحدۃ الوجود کی توضیح کردی ہے کہ وجود کے ایک ہونے سے یہ مراد نہیں کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ خدا کی ذات کا حصہ ہے  
اور انسان بھی خدا ہے بلکہ یہ ہے کہ حقیقت میں جس شے کا وجود ہے وہ صرف ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ باقی جتنے وجود نظر آتے ہیں یہ اعتباری ہیں۔ انکی  
حقیقت ”نیستی“ ہے۔ ان کو فنا لازم ہے اور یہ نیستی سے جتنی میں آئے ہیں۔ اس لئے خدا کے سوا جتنے وجود نظر آتے ہیں یہ حقیقی نہیں۔ حقیقی وجود  
صرف ایک ہے اور وہ خدا کا ہے۔ گویا اس عقیدہ سے ماسوا اللہ کی ذات کا انکار مراد ہے۔ نہ کہ اُن کو بھی ذاتِ الہی میں شامل کرنا۔ مذکورہ بالا شعر  
میں کہا ہے کہ آئندہ عدم ہی میں ہستی ہے جلوہ گر یعنی ممکنات جن کی حقیقت عدم محض ہے شل آئندہ ہیں جن میں ہستی کی جلوہ گری نظر آتی ہے۔ یہ مثالی  
اب ہیں جس میں دریا موجزن دکھائی دیتا ہے۔ وجود دراصل وجود باری ہے۔ امکان کو سراپا اقتدار ہے۔ اس کے لئے وجود کہاں سے



یاں افتقار کا توڑ مکان سبب ہوا ہے ہم ہوں نہ ہوں دل سے ہونا ضرور تیرا  
اب یہ دیکھنے والی آنکھ پر مغفرت ہے کہ وہ وجود اعتباری کو درمیان سے ہر دے کی طرح اٹھا کر وجود حقیقی کو دیکھ لے۔ اسی حقیقت کے پیش نظر  
میر درد نے بار بار چشم بصیرت کی عظمت کو سراہا ہے

گر معرفت کا چشم بصیرت میں نور ہے تو جس طرف کو دیکھے اُس کا ظہور ہے  
حجابِ رُخ یار تھے آپ ہی ہم، کھلی آنکھ جب کوئی پردا نہ دیکھا  
جوں خواب ہو وابستہ بغفلت یہ تماشا کھل جائے اگر آنکھ تو پھر کیا نظر آوے

اب اول سے آخر تک دیکھتے تو دیکھنا، دیکھنا اور فقط دیکھنا کی تکرار ہے۔ زندگی کا مقصد دیکھنا ہے۔ زندگی کی اصل فطرت دیکھنا ہے۔ انسان  
کو دیکھنے والی آنکھ پیدا کرنی چاہئے۔ جہاں میں حُسنِ ازل کی تجلیات کو دیکھنا سب سے بڑی سعادت ہے اور حد یہ کہ دنیا کا وجود اسی جذبہ کام ہوں نہایت  
چہ ہے اس ہستی خراب سے کیا کام تھا ہمیں اے نشہ تلمو رہ تیری ترنگ ہے

یہ دیکھنے کا مضمون جو میر درد کے دل و دماغ پر چھایا ہوا ہے، اُن کے کلام پر بھی محیط ہے۔ اسی سبب اُن کے کلام میں چشم، دیدہ، نگاہ وغیرہ کو  
بہت اہمیت حاصل ہے۔ ایسی چیزوں کا ذکر بے حد زیادہ ہے جن کا تعلق دیکھنے سے ہے۔ مثلاً صورت، نقش، نشان، تصویر، مظاہر، پہاں  
عیاں، سایہ، چھاؤں، مختلف رنگ جن میں بعض زیادہ نمایاں ہیں، تھلی، جلوہ، پردہ، عجب پوش، ڈھانکنا، چھپانا وغیرہ جیسے الفاظ کی اُن کے دلوں  
میں بھرا ہے۔ حالت یہ ہے کہ اُن کی تمام غزلیات جو تقریباً بارہ سوا شعرا پر مشتمل ہیں، اُن میں تین سو کے لگ بھگ اشعار فقط اپنی مضامین سے  
متعلق ہیں۔ کئی غزلوں کی ردیف ”دیکھنا“ ہے۔ بے شمار غزلیات از ازل تا آخر، اسی موضوع کی حامل ہیں اور چشم تو اپنی بنیادی اہمیت کی وجہ سے  
علائق حقیقت اعتبار کر گئی ہے۔ نقیض کے بیان میں اگرچہ اصطلاحات اور تعلیمات زیادہ مفید ثابت ہوتی ہیں لیکن درد نے علامات بھی وضع کیں  
لیکن دیگر شعراء کے برعکس ان کی علامات میں ایک عجیب و غریب انفرادیت ہے اور وہ یہ کہ اُن کی علامات میں ایک ارتقائی تسلسل ہے۔ یعنی اسی  
چشم کو مختلف علائق حقیقتیں دے دیتے ہیں اور پھر اُن میں ایک ارتقائی ربط قائم کر دیتے ہیں۔ جس کی بنا پر ہم اُسے ایک ہی علامت کہنے پر مجبور  
ہوتے ہیں۔

چشم سے وہ بعض جگہ ہی عام چشم مراد لیتے ہیں۔ دوسری جگہ اسے انسانی دل سے تعبیر کرتے ہیں اور مراد چشم بصیرت لیتے ہیں پھر آفرین  
یہاں چشم پورے انسان کا مفہوم ادا کرتی ہے پہلی منزل پر اس کا مطلب عام انسانی آنکھ ہے

پھر قی ہے میری خاک صبا در بدر لے اے چشم اشکبار یہ کیا بخت کو ہو گیا  
وہ اشک نکلتا ہے مری چشم سے جن کا ہر قطرہ کم از بارہ الماس نہیں ہے

دوسری حیثیت چشم دل کی ہے جن کا مفہوم چشم بصیرت ہے  
نظر میرے دل کی پڑی درد کس پر  
حجابِ رُخ یار تھے آپ ہی ہم  
پھر چشم سے مراد انسان ہے

سراپا چشم ہوں جوں آتشہ بر، کسو پر درد میری کب نظر ہے  
چشم نقش قدم ہوں، جوں بکس، خاک آنکھوں میں طوطیا ہے مجھے

اس ارتقائی کیفیت کی نفسیاتی توجیہ یہ ہے کہ درد چونکہ ایک صوفی تھے اور اس حیثیت سے سلوک اور نقیض کے مختلف مقامات

اور مراحل طے کرتے ہوئے ایک ارتقائی کیفیت سے آشنا تھے۔ اس لئے غیر شعوری طور پر اسی چیز نے اُن کے کلام کو یوں متاثر کیا۔ یہ ارتقاء صرف چشم میں نہیں بلکہ اُن کی دیگر علامات یعنی غنہ اور آئندہ وغیرہ میں بھی ہے۔ اور چونکہ چشم کا تعلق اپنی خصوصیت دید کی وجہ سے آنسو کے ساتھ زیادہ ہے، اس لئے بعض جگہ ان کا باہم ذکر بھی آیا ہے۔ مشاہدے اور چشم کی اتنی زیادہ اہمیت کا ایک اثر یہ بھی ہو کہ ان کے کلام میں جو رسمی اور عام شاعرانہ مضامین ملتے ہیں جن میں تصوف یا درد کی انفرادیت کو دخل نہیں اُن میں سب سے زیادہ تعداد ایسے اشعار کی ہے جن میں چشم یا متعلقات چشم مثلاً ابرو، جلوں، پلکیں، خارمرو، ترجمی نگاہ، بھرگرم، نظر گرم، شراب چشم وغیرہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ ان الفاظ کا اثر مواد پر بھی ہوا اور اسلوب پر بھی۔ ان کی تشبیہات تمام تر بھری اور مشاہداتی ہیں اور سبکی رنگ، نقش وغیرہ کے مضامین کثرت سے ہیں۔ مجازی محبوب کا جہاں کہیں ذکر ہے اُس میں بھی محبوب کی صفات کا بھری پھلو زیادہ نمایاں کیا ہے۔ اس کی آنکھ، مژدہ، بھرگرم وغیرہ کا ذکر و اذکار ہے۔ سوال و جواب آنکھوں میں ہوتے ہیں اور انتہیہ ہے کہ مجازی محبوب کو درد و مرث دیکھنا چاہتے ہیں سے

درد کے ملنے سے لے یا ریزہ کیوں ماتا      اُس کو کچھ اور سوادید کے منظور نہ تھا  
کبھو ہم کو بھی بھلا کو چوں میں،      چلے پھرتے نظر آجائیے گا،

مجازی محبوب کا ذکر ہر جگہ اور ہمیشہ دیکھنے کا معنوں ساتھ لے کر آیا ہے۔ پس احساس قطعاً نہیں جیسا کہ جرأت کے بیباں ملتا ہے یا ہر تبر کے محبوب کی خصوصیات میں جو دلفریب تنوع ہے وہ درد کے بیباں نہیں ہے۔ اُن کے ہاں تیزی پھلو زیادہ آہاگرتوتا ہے اور اسی نے مجازی موضوعات میں بھی رنگینی پیدا نہیں ہونے دی۔ اس کا سبب یہی ہے کہ درد کی تمام تر زندگی فقط شاہدے میں گزری۔ زندگی کے وہ اعمال و افعال جس سے ایک عام انسان گزرتا ہے درد کی شخصیت میں دخل نہ ہو سکے۔ وہ زندگی سے دور ہٹ کر ایک کچ عافیت میں دیکھنے دکھانے کے شغل میں مصروف رہے۔ اُن کے مریدین بھی ہی آرزو دل میں لے کر آتے تھے اور ان کا اپنا بھی یہ فلسفہ تھا۔ اس سے قطع نظر کہ یہ فلسفہ زندگی آموز ہے یا فراق کی راہ دکھانے والا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سے اُن کے کلام میں مشاہداتی عنصر نمایاں ہو گیا۔ ایک انسان کی زندگی میں مٹنی خالص بھری چیزیں ہو سکتی ہیں کم و بیش اُن سب کا ذکر ہے لیکن دیگر حواس کے مدحیات کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔ انداس نے یقیناً اُن کے مضامین کے تنوع کو مروج کیا۔ تاہم اسی موضوع نے ان کی غزل کو گہرائی بخشی اور اس کے مقنوناہ مضامین کے اظہار کیلئے ہوشیار کیا۔ ان موضوعات سے اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ درد کے کلام میں مشاہدے کا مقام تقریباً مرکزی حیثیت رکھتا ہے مگر کائنات پر کائنات کے اُلانے کی قرآنی نص اور بن ترانی کا ارشاد گرامی اس بات پر شاہد ہیں کہ دنیا میں رویت باری انسانی بس کی بات نہیں۔ محمد دافع ثانی کے مکتوبات میں جبکہ یہ فقرہ آتا ہے کہ اِنَّ اللہ وَاَوَّلَ الْاَوْسَاءِ ثُمَّ دَسَاءُ الْاَوْسَاءِ۔ اور یہی مسلک خواجہ میر درد کا بھی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں سے

کھولی تھی آنکھ خوابِ عدم سے ترے لئے      آخر کو جاگ جاگ کے ناچار ہو گئے  
شہلِ شرر رنگ چشمِ ہستی بے بود ہے،      ویکہ نہ سکا اُسے لگ بھی جو درد دیکھنا

دیکھ کے لئے ایک وقت معین ہے۔ شاید وہاں مشاہدے کے آلات اور قوی میں تبدیلی کر دی جائے یا کوئی اور صورت ہو۔ ہر کیف اہل مال اس عالم کو نفاذ کو عالم انتظار سمجھتے ہیں اور اُس عالم جاوداں کو عالم دید و نظارہ۔ اس انتظار کا تذکرہ میر درد نے کتنے مؤثر انداز میں کیا ہے۔

اتنا پیغام درد کا کہو،      گر صبا کوئے یار میں گزرے  
کون سی رات آن ملے گا!      دن بہت انتظار میں گزرے

# طنزیات فارسی کے بعض نواذیر

نیا فنجوئی

طنزیہ شاعری سے کوئی زبان خالی نہیں۔ اردو میں بھی اسکی مثالیں بہ کثرت نظر آتی ہیں، لیکن اس قدر لطیف و نادر نہیں، جتنی فارسی میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

- (۱) ایک بار خواجہ نصیر کو کسی امیر نے کافر کہہ دیا۔ اس الزام کے جواب میں اس نے دو شعر کا قطعہ لکھا:-  
نظام بے نظام از کافرم خواند      چراغ کذب را بنود فروغ  
مسلمان خوانش زیرا کہ بنود      سزاوار دروغ جز دروغ  
یعنی ایک بد امتیز امیر نے مجھے کافر کہا۔ خیر، لیکن میں تو اسے مسلمان ہی کہوں گا۔ کیونکہ جھوٹ کا جواب جھوٹ ہی ہوا کرتا ہے۔  
(۲) شہاب ترشیری ایک شخص کی ہجو میں لکھتا ہے:-

ز بہر تاغین در وادی ہجو      سمندر طبع را چوں رام کردم  
ترا آخر خواندم و گشتم پشیمان      کہ آں بیچارہ را بدنام کردم  
یعنی میں نے تیری ہجو میں جل کر تجھے خر (گدھا) کہہ دیا، لیکن اب پشیمان ہوں کیونکہ اس طرح میں نے تجھ سے نسبت دے کر خواہ مخواہ گندھے کو بدنام کیا۔

- (۳) ایک بار مولانا جامی کو کسی شاعر نے اپنی ایک غزل سنائی جو بالکل مہمل تھی، لیکن یہ خصوصیت اس میں ضرور پائی جاتی تھی کہ حُرّت (دلت) کا استعمال اس میں کہیں نظر نہ آتا تھا اور اسی التزام کی طرف اس نے جاتی کو زیادہ توجہ دلائی۔ مولانا جامی نے اس غزل کی داد میں جو کچھ کما وہ سننے کے لائق ہے:-

شاعرے خواند بر خصل غزلے      کیس بہ حذف الف بود موصوف  
گفتش نیست صنعتے بہ ازاں      کہ کنی حذف ازاں تمام حروف

یعنی کتنا اچھا ہوتا، اگر شاعر اپنی غزل میں الف کے ساتھ سبھی حروف حذف کر دیتا ہے  
(۴) تاج الدین سرخی نے ایک ظالم شخص کی موت پر ایک رباعی لکھی:-

رماست آں قوم کہ خون ی بارند      مرگ توحیات غویش می پسندارند  
غناک از اسند کہ تا دوزخیان      جاوید چگونہ باوجہت دارند

- یعنی تیرے ماتم میں جو لوگ خون کے آنسو بہا رہے ہیں، سو اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ تیرے مرنے کا انہیں افسوس ہے کیونکہ تیری سرت تو دراصل قوم کی حیات ہے، بلکہ غم اس بات کا ہے کہ غریب و دوزخی کیونکر تیرے ساتھ دائمی زندگی بسر کر سکیں گے۔  
(۵) مولانا شہاب الدین ایک طبیب سے جس کا نام اصل تھا خواہو گئے اور یہ قطعہ اس کی ہجو میں تصنیف کیا:-

ملک الموت از اھیل طیب، می بایسد بد رگا و خدائے  
بازاں شغل دُور کن اورا پامرا خدمت دگر فرمائے

یعنی فرشتہ موت خدا کے حضور میں رو رو کر عرض کر رہا تھا کہ اھیل طیب نے تو دنیا خالی کرنے پر کمر باندھ رکھی ہے اس لئے اب میری کیا ضرورت ہے، اگر تو اس طیب کے لئے دوسرا پیشہ تجویز نہیں کر سکتا تو مجھی کو کوئی اور خدمت عطا فرما۔

(۶) کاتبی نیشاپوری کو کسی امیر کی طرف سے کوئی سالانہ امداد ملتی تھی لیکن وہ اتنی کم تھی کہ اس کا ہونا نہ ہوتا برابر مٹا اس نے ایک بار جھلا کر شکایت لکھ لی۔

خسرو از خورد و پوشش من نداری آگهی چوں نباشد ہر دم از تو نالہ و افغان مرا

نیستم کجہ کہ در سالے دہی یک جام مرا بامینم گردوں کدو زے بس بود یک نال

یعنی تو جو میرے کھلنے پینے کی طرف سے غافل ہے تو اس کی شکایت بھی کروں۔ میں کوئی کجہ تو ہوں نہیں کہ سال میں صرف ایک باس میرے لئے کافی ہو اور تہ آسمان ہوں کہ صرف ایک روٹی (یعنی آفتاب) پر قناعت کر لوں۔

(۷) کمال الدین اسماعیل کو کسی رئیس نے گھوڑا انعام میں دیا لیکن شاعر کے پاس کیا تھا کہ وہ گھوڑے کو کھلاتا۔ خود اسی پر اسباب معیشت تنگ تھے اس واقعہ کا اظہار وہ اس طرح کرتا ہے۔

دی اسپ مرا گفت کدو میں چه شکست کامطل تو از زاویہ ہلے فلک ست

لے آب ودان نہ سبزہ نہ کاہ نہ جو ایں جائے ستور نیست جا ملک ست

یعنی کل میرے گھوڑے نے مجھ سے کہا کہ تیرا مطلب اس دنیا کی چیز تو ہے نہیں، لیکن ہے کوئی آسمانی چیز ہو۔ اس میں پانی ہے نہ گھاس نہ جو۔ اس لئے میری جگہ یہاں کسی فرشتہ کو لاکر باندھ میرا یہاں کوئی کام نہیں۔

(۸) استیری نے ایک بخیل امیر کے دسترخوان کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

تراے خواجہ کتر اماک بر خواں ز نعمتائے یواں بیج اثر نیست

چو بہر بر نفع گردوں سرفت را شب از گردہ ناں بیشتر نیست

دے ہر کو شکست آں گردہ ناں اگرچہ دالم آں مد بسر نیست

کند گرد و عوے اعجاز شاہد کہ ایں معجز کم از شق القمر نیست

یعنی اسے خواجہ تیرا دسترخوان آسان سے کم نہیں کہ وہاں بھی ایک ہی روٹی چاند کی ہے اور یہاں بھی ایک۔ اس لئے اگر کوئی شخص تیرے ساتھ کھائے میں شریک ہو سکے (جس کا بظاہر کوئی امکان نہیں) تو اس کا دعوائے اعجاز غلط نہ ہوگا کیونکہ اس کا تیرے دسترخوان پر روٹی توڑنا تو یا چاند کے دو ٹکڑے کرنا ہوگا۔

(۹) عبدالعلی طوسی ایک رباعی میں کسی بخیل کا ذکر کرتا ہے۔

اے کاے تو سیاہ دیگ تو سفید از آتش و آب ہر دو بہریدہ امید

آں شستہ نمی شود مگر دو بار ایں دین گرم نمی شود مگر در خور شمشید

یعنی تیرا سیاہ پیالہ اور سفید دیگ دونوں آگ اور پانی سے بے نیاز ہیں کیونکہ تیرا پیالہ اگر کبھی دھلن ہے تو صرف بارش کے پانی سے اور اگر دیگ کبھی گرم ہوتی ہے تو صرف دھوپ میں۔

## عہدہ نگاری کا عسکری و مالی نظام

### نیاز فحشوی

مغلوں کی حکومت کبیر فوجی حکومت تھی اور رسول و ملٹری کی جو تقسیم اس وقت نظر آتی ہے وہ ان کے دور سلطنت میں نہ تھی۔ گویا یوں سمجھئے کہ ایک قسم کا مارشل لا جاری تھا حکومت کی آمدنی کا بڑا حصہ فوج ہی پر صرف ہوتا تھا اور حملہ نظم و نسق فوج ہی کے ہاتھ میں تھا۔ اس امر کا اندازہ کہ عسکری قوت کے لئے کتنا اہتمام کیا جاتا تھا سپاہ کی اس تعداد سے ہو سکتا ہے جس سے وہ حملہ و دفاع میں کام لیتے تھے۔

بابر نے جس وقت ہندوستان پر حملہ کر کے براہیم لودی کو بانی پت میں شکست دی ہے تو پوری ایک لاکھ کی جمیعت اس کے ساتھ تھی جس میں دس ہزار سولہ دہاتی پیادہ فوج اور توپخانہ کے سپاہیوں پر مشتمل تھی یہ وہ زمانہ تھا جب نذرانغ آمدورفت وسیع تھے اور نہ خبر رسائی کے وسائل کثیر۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اتنی بڑی فوج کی فراہمی اس کی نقل و حرکت اور رسد رسائی میں کتنی زحمت اور کتنی دولت صرف ہوتی ہوگی۔

اکبر سے قبل چونکہ کوئی منظم حکومت مغلوں کی قائم نہ ہوئی تھی اس لئے ان سے یہ توقع بھی نہ ہو سکتی تھی کہ وہ کوئی مستقل باقاعدہ عسکری تنظیم کر سکتے تھے، لیکن جب اکبر تخت نشین ہوا اور مغلوں کے قدم مضبوطی سے ہندوستان میں جم گئے اس وقت البتہ عسکری تنظیم عمل میں آئی اور اس وسعت کے ساتھ کہ سارا ملک فوجی حکومت کے سپرد کر دیا گیا۔ اگر آپ اس وقت کے عہدہ داروں کے منصب پر غور کریں گے تو حیرت ہوگی کہ گورنر سے لیکر دربار کے سفرے تک سب فوجی منصب رکھتے تھے۔

صوبہ کے گورنر کو سپہ سالار کہتے تھے اور پرگنہ کے حاکم کو فوجدار علاوہ ان کے دوسرے درباریوں اور عہدہ داروں کی تعین منصب ہی ان سواروں کی حیثیت سے ہوتی تھی جو ان کی ماتحتی میں کام کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ ابوالفضل جو بادشاہ کا کاتب خصوصی تھا اور لڑنے بھڑنے کی خدمت اس کے سپرد تھی اپنے عہدہ کے لحاظ سے ۲۵۰۰ سواروں کا منصب دار تھا اور تیرہ برجوں صرف شاعر کی حیثیت رکھتا تھا وہ بھی اکبرؒ سواروں کا افسر تھا۔ سید محمد میر عدل قاضی تھے لیکن ۹۰۰ سواروں کا اہتمام ان کے بھی سپرد تھا اور فیضی جس کا کام صرف شاعری کرنا تھا، ۴۰۰ سواروں کا گمانڈر تھا۔

سواروں کے گمانڈروں کو منصب دار کہا کرتے تھے، لیکن ان میں بھی فرق مراتب پایا جاتا تھا۔ ۵۰۰ سے لیکر ۲۵۰۰ سواروں تک کے منصب داروں کو امیر کہتے تھے اور اس سے زیادہ کے منصب دار کو امیر کبیر۔

امیر کا علاوہ اس فوجی کے ایک منصب ذاتی بھی ہوا کرتا تھا، یعنی اگر کوئی پانچ ہزار سواروں کا منصب دار تھا تو اس کے بیٹے بچے کر رکھتا تھا وہ صرف ۴۰۰ سوار لیکن فوجی منصب کے لحاظ سے وہ پنجہزاری کہلاتا تھا۔ شاہجہاں نے تو یہ فرمان جاری کر دیا تھا کہ منصب داروں کو مقررہ تعداد کے ایک تہائی سے زیادہ سوار رکھنے کی ضرورت نہیں ہے اور بعض صورتوں میں صرف ایک چوتھائی کافی سمجھا گیا۔ اکبر کے زمانہ میں (شاہجہاں کی چھوڑ کر) یہ فوجی منصب کم سے کم دس سوار اور زیادہ سے زیادہ پانچ ہزار سواروں تک محدود تھا۔

لیکن دو تین امیروں کو شش ہزاری و ہفت ہزاری منصب بھی عطا ہوا تھا۔

امراء کا مشاہرہ منصب کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا تھا یعنی ہفت ہزاری سے لیکر ایک صدہ تک، تین لاکھ پچاس ہزار روپیہ تا چار ہزار روپیہ سالانہ (موجودہ سکہ کے حساب سے) ان امراء کا مشاہرہ جن کے تین درجے مقرر تھے اس طرح مقرر ہوتا تھا کہ ہنوز اری درجہ اولیٰ کو دو لاکھ پچاس ہزار درجہ دوم کو ۲۳۲۵۰ اور درجہ سوم کو ۲۳۵۰۰ روپیہ سالانہ۔

یہ مشاہرے ذاتی منصب سے متعلق ہوتے تھے تاکہ امراء اپنے اپنے صوبوں، نیز دربار میں اپنی حیثیت کو قائم رکھ سکیں اور اپنے ذاتی معاش پورے کر سکیں۔ شاہی خدمت کے لئے سواروں کی جتنی تعداد وہ رکھتے تھے اس کا لاکھ سٹش ملحدہ ملتا تھا۔

سوار اپنے گھوڑوں کی نگہداشت اسلحہ کی فرہمی اور نقل و حرکت کے خود و مردار ہوتے تھے۔ ان کے بھی تین درجے تھے۔ تین گھوڑے والے، دو گھوڑے والے اور ایک گھوڑے والے۔ اول و دوم درجہ کا مشاہرہ پچیس روپیہ باہوار اور درجہ سوم کا ساڑھے سولہ روپیہ باہوار۔ بعض دکن کے سواروں کا مشاہرہ کچھ بڑھا دیا گیا تھا۔

وہ سوار جو خود اپنے گھوڑے نہیں رکھ سکتے تھے انہیں باگگیر کہتے تھے اور ان سواروں کے خادم سمجھے جاتے تھے جو انہیں گھوڑے فراہم کرتے تھے۔

اولیٰ اولیٰ امراء یا منصب داروں کا مشاہرہ نقد مقرر نہ تھا بلکہ جاگیروں کی صورت میں ہوا کرتا تھا، لیکن سلسلہ میں شہنشاہ اکبر نے تمام جاگیریں خالص میں شامل کر کے تمام منصب داروں کا مشاہرہ نقد مقرر کر دیا۔ اس سے امراء میں بہت برہمی پیدا ہو گئی اور بنگال، گجرات اور سندھ کے امراء کی جاگیریں پھر بنگال کر دی گئیں، قرب و جوار کے صوبوں میں البتہ درمی نقد کا دستور قائم ہو گیا۔

اکبر نے ایک اصلاح اور کی وہ یہ کہ منصب دار اپنے گھوڑوں کو داغ کر اس میں تاکہ پتہ چل سکے کہ وہ مقررہ تعداد گھوڑوں کی رکھتے بھی ہیں یا نہیں۔ یہ طریقہ اولیٰ اولیٰ ایران و ماوراء النہر کے عہد سلجوقی میں رائج ہوا تھا جسے سلسلہء میں علاء الدین خلجی نے بھی جاری کیا تھا، لیکن بعد اس کی پابندی قائم نہ رہی اور پھر دودھی بعد سلسلہء میں شیر شاہ نے دوبارہ قائم کیا۔ شیر شاہ کے مرنے پر یہ رواج موقوف ہو گیا تھا، لیکن اکبر نے پھر اسے جاری کیا۔ اس سے یہ مقصود تھا کہ منصب دار واقعی اتنے سوار رکھتے پر مجبور کیئے جائیں جتنے از روئے منصب و مشاہرہ ان کو رکھنے چاہئیں۔ اس کی بھی سخت مخالفت ہوئی اور آخر کار ہنوز اری امراء کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کرنا پڑا، اور عہد مغلیہ کے آخر میں بھی مستثنیٰ ہو گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوار کی حقیقی تعداد کچھ ہوتی تھی اور کاغذات میں کچھ اندر لکھ ہوتا تھا، چنانچہ سلسلہء میں بنگال کا ایک امیر ۱۰۰ سواروں کا منصب رکھتا تھا، لیکن ان کی تعداد ستر، اسی سے زیادہ نہ تھی۔

شہزادوں اور منصب داروں کی فوج کے علاوہ خود بادشاہ کی بھی ذاتی فوج ہوا کرتی تھی جسے والا شاہی کہتے تھے۔ اس فوج میں زیادہ تر وہی لوگ ہوتے تھے جو کسی ہی سے (یہ حالت شہزادوں) فرمانروا کی ذات سے وابستہ ہوتے تھے۔ اور رنگ زیب کے زمانہ میں اس باڈی کا ردی تعداد چار ہزار تھی، ان کے مشاہرہ کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں نہیں ہے، لیکن یہ یقینی ہے کہ منصب داروں کے سواروں سے انہیں زیادہ فخر و امتیاز تھی۔

اکبر نے ایک فوج اہدیوں کی بھی قائم کی تھی۔ اور اہدی کہنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ انفرادی طور پر ذات شاہانہ سے وابستہ ہوتے تھے۔ اس وقت اندوز زبان میں اہدی کا لفظ قابل انسان کے لئے استعمال ہوتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ غالباً ان اہدیوں کو دوسرے سواروں کے

ملکہ وہ امراء جن کا ذاتی منصب فوجی منصب کے برابر ہوتا تھا درجہ اول کے امراء کہلاتے تھے۔ وہ جن کا فوجی منصب ذاتی منصب کا نصف ہوتا تھا درجہ دوم میں شمار ہوتے تھے اور وہ جن کا فوجی منصب بہ نسبت ذاتی منصب کے نصف سے بھی کم ہوتا تھا۔ درجہ سوم کے امراء کہلاتے تھے۔

مقابلہ میں زیادہ آرام ملتا تھا اور وہ رفتہ رفتہ کاہل ہو جاتے تھے۔ اعدیوں کا درجہ منصب داروں سے کم اور عام سواروں سے زیادہ سمجھا جاتا تھا۔

سواروں کے علاوہ پیادہ فوج بھی رکھی جاتی تھی جس میں دربان، چوکیدار، ہرکارے، پالکی بردار بھی شامل تھے۔ لیکن وہ سپاہی جو جنگ کے لئے مخصوص تھے انہیں برق انداز، تیر انداز اور نیزہ بردار کہتے تھے۔

اکبر کے زمانہ میں برق انداز (بندوق چلانے والے) بارہ ہزاری تعداد میں تھے جن کے ہر دستہ کے افسر کو "داروغہ" کہتے تھے۔ ان کی تنخواہوں کا حساب و کتاب بالکل علیحدہ رہتا تھا۔ ادنیٰ حیثیت کے افسران چار سو روپے رکھتے تھے۔ درجہ اول والے کو ساڑھے سات روپے، دوسرے درجہ والے کو سات روپے، تیسرے درجہ کے افسر کو پونے سات اور چوتھے درجہ والے کو ساڑھے چھ روپے ماہوار ملتے تھے۔

اس وقت ایک فوج ادوی بھی جسے "داخلی" کہتے تھے۔ اس میں ایک چوتھائی برق انداز ہوتے تھے اور تین چوتھائی تیر انداز۔ یہ فوج تھی جو پرگنہ کے فوجداروں کے پاس رہتی تھی تاکہ قیام امن و سکون و وصولی مالیات میں دقت ضرورت اس سے کام لیا جائے۔ تیر انداز نسبت برق اندازوں کے زیادہ خیال کئے جاتے تھے کیونکہ برق انداز جب تک اپنی بندوق بھرے یہ متعدد تیر سر کر سکتا تھا۔ جنگ کے وقت سواروں کا مقابلہ پیادہ فوج سے نہیں بلکہ سواروں ہی سے کیا جاتا تھا اور یہ حقیقت بہت بعد کو معلوم ہوئی کہ اصل اہمیت پیادہ فوج ہی کو حاصل ہے۔ توپ خانہ و حصے میں منقسم تھا۔ ایک وزنی دوسرا ہلکا۔ آبر کے زمانہ میں توپ خانہ بہت اچھا تھا اور اس میں کام کرنے والے زیادہ تر ترک اور نو مسلم ہرنگالی ہوا کرتے تھے۔ ہلکی توپیں ہلکے گاڑیوں پر لادی جاتی تھیں اور ان سے بھی زیادہ ہلکی (جنہیں زنبورک کہتے تھے) انٹوں پر ہوتی تھیں۔ بھاری توپوں کو لیجانے کے لئے کئی کئی چیل جوتے جاتے تھے اور کبھی کبھی یہ کام ہاتھیوں سے بھی لیا جاتا تھا۔ پھر جوں جوں عسکری انتظام خراب ہوتا گیا، بھاری توپوں کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ بآوقات ان کا لیجانا مشکل ہوتا تھا۔ گولے، ٹھوس ٹوپے اور تھپڑ کے ہوا کرتے تھے، بعض اوقات ان میں تلہے کے پیسے بھر کر داغے تھے۔ قوچان کا افسر علی میر کاش کے نام سے موسوم ہوتا تھا۔ اس برق اندازوں کے افسر کو صدی وال کہتے تھے اور دس برق اندازوں کے افسر کو تیرہا۔ اکبر جنگ کے وقت ہاتھیوں سے بہت کام لیتا تھا۔ اور انہیں ہر سوار ہو کر تیر انداز اور برق انداز جنگ کرتے تھے، لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ بآوقات باقی خود اپنی ہی فوج کو زیادہ نقصان پہنچا دیتے ہیں اس لئے ان کا استعمال ترک کر دیا گیا اور ان سے صرف سواری کا کام لیا جانے لگا۔

اکبر کا دستور تھا کہ جب وہ باقی پر پیٹھ کر جنگ کرتا تو اس کے چاروں طرف دس بیس بلکتیں باقی اور ہوتے تھے۔ شاہی باقی خاصہ کہلاتا تھا اور دوسرے باقی حلقہ اکبر کے بعد بھی یہ تفریق بدستور قائم رہی۔ لیکن مفہوم کے لحاظ سے اتنا فرق ہو گیا کہ سواری کے تمام باقی خاصہ کہلاتے جانے لگے اور ہر داری کے باقی حلقہ۔

ہفت ہزاری منصب داروں سے لیکر ہر صدی منصب داروں تک کے لئے قاعدہ مقرر تھا کہ وہ ایک باقی سواری کے لئے اور پانچ باقی بار برداری کے لئے ہر ڈھائی ہزار کے منصب کے حساب سے ضرور اپنے پاس رکھیں۔ یہ باقی بادشاہ کی ملکیت ہوا کرتے تھے اور سوائے جنگ کے منصب داروں کے استعمال میں نہیں نہ کتے تھے۔

فوج کا سپہ سالار خود بادشاہ ہوا کرتا تھا، لیکن عام انتظام "مختفی الممالک" کے سپرد ہوتا تھا، اس کی ماتحتی میں علاوہ متعدد کلرکوں کے (جنہیں تختی کہتے تھے) تین مختفی بھی ہوا کرتے تھے۔ فوجی بھرتی، سپاہیوں کی گنتی، منصب داروں اور سواروں کی تنخواہ وغیرہ کا حساب سب اسی حکم کے سپرد ہوتا تھا۔ سال میں دو مرتبہ فوجوں کا معائنہ ہوا کرتا تھا اور مختفی دیکھتا تھا کہ منصب اری کے گھوڑے داخلی اور قابل استعمال ہیں یا نہیں جو گھوڑے بیکار سمجھے جاتے تھے ان کو علیحدہ کر کے دوسرے گھوڑے رکھنے کا حکم دیا جاتا تھا۔

والا شاہی یا شاہی گاڑی کا انتظام سوائے ایک میر بخشی کے کسی اور کے سپرد نہیں کیا گیا۔ اسی طرح امدیوں کا میر بخشی ملندہ ہوا کرتا تھا جس کا انتخاب اونچے درجہ کے امدار سے کیا جاتا تھا۔ جب میر بخشی کسی کو امدیوں میں بھرتی کرتا تھا تو واقعہ نگار اس کا نام بھیج کر کے ایک سندا اس کو دیتا تھا جو وزیر کے سامنے پیش کی جاتی تھی۔ صوبہ داریوں میں بھی فوج کا نظام وہاں کے میر بخشوں کے سپرد تھا۔

اکبر کے زمانہ میں کل تعداد افواج کیا تھی۔ اس کا اندازہ مشکل ہے کیونکہ امدار کے فوجی منصب کی تعیین کہیں سے ظاہر نہیں ہوتی کہا جاتا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں بارہ ہزار برق انداز تھے اور اگر ہلاک بین کے بیان کو صحیح سمجھا جائے تو کل سپاہ ۲۵ ہزار ثابت ہوتی ہے، لیکن یہ بیان درست نہیں ہو سکتا کیونکہ جب ہمایوں ایک لاکھ سوار میدان جنگ میں لے آتا تھا تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اکبر نے اس میں اضافہ نہ کیا ہو اور توسیع سلطنت کے لئے زیادہ فوج کی ضرورت نہ ہوتی ہو۔ ہلاک بین نے یہ تعداد غالباً صرف شاہی گاڑی کی بنا پر کی ہے۔ شاہجہاں کے آخری نصف دور میں مناصب کے لحاظ سے ۲۵۵۰۰ کی جمعیت ہونی چاہیے تھی، لیکن کسی منصب دار نے کسی مقررہ تعداد فوج کی نہیں رکھی اور اس لئے حسب اندراج مباد شاہ نامہ اعداد و شمار یہ تھے۔

منصب دار ۸۰۰۰ — امدی اور سوار برق انداز ۲۰۰۰۰ — (فوجداروں کے پاس جو سپاہ وصول مایانہ وغیرہ کے لئے رہتی تھی اس سے علاوہ تھی) — پیادہ برق انداز، تیر انداز ۴۰۰۰ — (ان میں سے دس ہزار سپاہی ہیڈ کوارٹر میں رہتے تھے اور دس ہزار قلعوں اور صوبوں میں)

اورنگ زیب کے زمانہ میں پچاس ہزار سوار رزرو میں رہتے تھے اور تقریباً اتنے ہی ادھر ادھر نقل و حرکت کرتے رہتے تھے۔ سواروں کے علاوہ میں ہزار پیادہ فوج خالص راجپوتوں کی تھی۔ ان میں بارہ ہزار توپ خانے کے لئے وقف تھے اور باقی شاہی جھنڈا کے لئے۔ جدید مغلیہ میں فوج کی باقاعدہ قواعد کارولج نہ تھا اور نہ صف بندی کے خاص اصول مقرر تھے، بجائے کے معائنہ کے وقت ایک کو دیکھ کر ایک سامنے سے گزر جاتے تھے جب بادشاہ شکار کے لئے جاتا تھا تو بدلتے فوج بھی ہانکے میں شریک ہوتی تھی اور یہی ان کی بڑی قوت تھی۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ سپاہی ملکہ اور لیڈر ہلاک و زخمی کرتا رہتا تھا اور فوجوں سپہ گری کی مشق بھی جاری رکھتا تھا۔ منحل حکومت کا انحصار صرف کاشت برتن تھا۔ معدنیات میں لوہا اور تانبا ضرور میسر آ جاتا تھا لیکن کافی مصارف کے بعد کوئلہ کا وجود بالکل نہ تھا۔ چونا، نمک اور شورہ میٹھک پایا جاتا تھا اور عمارتی پتھر بھی۔

قابل کاشت رقبہ کو دیہ (گاؤں) کے نام سے موسوم کرتے تھے اور متعدد گاؤں کا رقبہ ہر گتہ یا محال کہلاتا تھا، اکثر گاؤں کا شکاروں کے قبضہ میں تھے جو مختلف خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے اور ہر خاندان جدا گانہ رقبہ میں کاشت کرتا تھا۔ کاشتکاروں کے ان تمام مختلف خاندانوں کا تعلق مقدم سے ہوا کرتا تھا جو ملگلداری دینے کا ذمہ دار ہوتا تھا اور گاؤں کا تمام انتظام کرتا تھا۔ کاشت زیادہ تر غلہ کی ہوتی تھی، ترکاری اور خشک گیہو بونے تھے لیکن کم روغنی تخم کی کاشت بھی مرن مروت کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ ایقین زیادہ ہوتی جاتی تھی اور تھوکار و لاج بہت وسیع ہو گیا تھا۔ روٹی، سن، اور نیل خاص صنعتی پیداواریں تھیں۔ ہر کاشتکار کے پاس بہت مختصر سا رقبہ ہوا کرتا تھا جسے وہ خود ہی محنت اور اپنے خاندان کی مدد سے کاشت کرتا تھا۔ کھیت جتنے کا کام ہیلوں سے لیا جاتا تھا اور چونکہ کوئی مرکزی سرمایہ کاشتکاری کا نہ تھا اس لئے ہر کاشتکار مجبور رہتا تھا کہ وہ ہر فصل پر جلد سے جلد اپنی پیداوار کو فروخت کر دے۔ صنعتیں مختلف و متعدد تھیں، جن میں پارچہ بانی کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ سوئی کپڑے عام طور پر ہر جگہ تیار کیے جاتے تھے اور زیادہ تر ملک ہی کے اندر استعمال ہوتے تھے۔ ساتی مقامات سے البتہ کپڑا باہر بھی جاتا تھا، لیکن محل اور جیسے جیسے کپڑے زیادہ تر خشکی کے راستہ سے باہر جاتے تھے۔

جن بازاروں میں اس کپڑے کی مانگ تھی وہ بہت قدامت پرست تھے اور سوائے خاص نمونوں کے کوئی اور کپڑا استعمال نہ کرتے تھے۔



اس لئے ایجاد و اختراع کا کوئی موقع نہ تھا۔

ریشمی کپڑا زیادہ تر بنگال و گجرات میں تیار ہوتا تھا اور صرف مقامی ضروریات کے لحاظ سے، جوٹ اور سن بھی صرف مقامی اہمیت رکھتے تھے لیکن سترھویں صدی میں سن کے بوسے وغیرہ باہر جانے لگے تھے۔

ملک کے ان حصوں میں جہاں امن و امان رہتا تھا تجارت فاسی ترقی پر مبنی اور ایک منظم صورت رکھتی تھی۔ ہندوؤں کے ذریعہ سے لین وین جاری تھا نہ صرف ملک کے اندر بلکہ بعض بیرونی ممالک میں بھی۔

باہر سے جو سودا گرا کرتے تھے وہ مال کی زیادہ مقدار لے جانا پسند نہ کرتے تھے بلکہ اپنے روپیہ کو دس یا دہ فیصدی سود پر تقسیم کر دیتے تھے۔ بیرون ملک کے لئے خشکی کے دور راستے براہ کابل و قندھار مقرر تھے، بہت کارآمد بھی کھلا ہوا تھا لیکن اس سے بہت کم فائدہ اٹھایا جاتا تھا۔ بحری راستے کے ذریعے گجرات کا تعلق بحرہ عرب، خلیج فارس، مشرقی افریقہ، سماٹرا اور ملاکا وغیرہ سے بھی تھا۔ سندھ کا تجارتی تعلق ایران سے تھا۔ لیکن زیادہ وسیع پیمانہ پر نہیں۔ بنگال کا کاروباری تعلق زیادہ جنوبی ہند، برما اور سیام سے تھا۔

سولہویں صدی میں تمام بحری راستوں پر پرتگالیوں کا اقتدار قائم تھا جو زیادہ تر ساحل کاروندیل سے (جہاں مغلوں کا قبضہ نہ تھا) برازیل اور مغربی افریقہ کے لئے کپڑا لے جاتے تھے جب اللہ میں انگریزوں نے اور علیہ میں ڈچ نے اپنی فیکٹریاں سورت میں قائم کیں تو چھینٹ اور نیل سمیٹری یورپ کو زیادہ مقدار میں جانے لگا۔ سترھویں صدی کے وسط میں نیل کی تجارت گر گئی کیونکہ ہندوستان ویسٹ انڈیز کا مقابلہ نہ کر سکا اور ادرۃ علیہ کے قحط کی وجہ سے گجرات کی آبادی کم ہو گئی جس سے چھینٹ کی تجارت مشرقی ساحل کی طرف زیادہ وسیع ہو گئی۔ اسی صدی میں جب انگریزوں اور ڈچ نے اپنی فیکٹریاں بنگالی پرتقام کیں تو ریشم، شورہ، مٹل اور چھینٹ کی مانگ بہت بڑھ گئی جسے بنگال اور مدراس سے پورا کیا جاتا تھا۔

غائر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے تجارتی تعلقات کا مخصوص نقطہ نظر سونے چاندی کی درآمد تھی، ہندوستان دلی خود زیادہ چیزیں باہر کی خریدتے تھے بلکہ زیادہ تر اس کے خواہشمند رہتے تھے کہ وہ اپنی چیزیں فروخت کر کے نقد حاصل کریں پھر وہ انگریزی یورپ ہندوستان کی اس خواہش کو پورا نہ کر سکتا تھا اس لئے تجارتی کمپنیاں اس کوشش میں رہتی تھیں کہ دوسرے ملکوں سے چاندی سونا بھیجیں کر لائے دیں چنانچہ چین سے چاندی اور جاپان سے سونا فراہم کر کے یہاں لایا جاتا تھا ساندروں ملک کے ذرائع نقل و حرکت بہت ناکافی و ناکمل تھے۔ بہر حال ملک، گنگا، جہتا اور بنگال کے دریاؤں کے ذریعہ سے مل بہ کثرت ادھر ادھر جاتا تھا، لیکن اتنے وسیع ملک کے لئے یہ محدود وسائل کہاں تک کام دے سکتے تھے مجبوراً خشکی کے راستے اختیار کر لے پڑتے تھے جو نامہوار اور غیر محفوظ اور تکلیف دہ تھے۔ سرڈکیں بہت کم تھیں اور تھیں بھی تو بالکل خام اکثر تو صرف پگڈنڈی کی صورت میں تھیں اور سوائے اس علامت کے کہ اس کے دورویہ درختوں کی قطار ہوتی تھی کوئی اور نشان اسکے گزرگاہ ہونے کا نہ پایا جاتا تھا۔ راستے میں جا بجا کارواں سرائے بنی ہوئی تھیں اور تجارتی قافلے یہیں قیام کرتے تھے۔

بارہ برداروں کے لئے زیادہ تر گاڑیاں، بیل اور اونٹ سے کام لیا جاتا تھا۔ آدمی گھوڑوں، پالکیوں یا اچھے سیلوں کی گاڑی پر سفر کرتے تھے۔ ڈاک کا انتظام اچھا تھا لیکن صرف سرکاری مراسلت کے لئے عام لوگوں کو خود اپنے ذاتی ترکار سے رکھنا پڑتے تھے۔ معاشرت کا معیار عام طور پر بہت ادنیٰ تھا اور سوائے ان اُمراء کے جو ضرورت سے زیادہ پاتے تھے اور اسی طرح اسے خرچ کرتے تھے۔

نام آبادی افلاس و تنگدستی میں مبتلا تھی۔

سلطنت کی خوشحالی کا انحصار تین چیزوں پر تھا۔ ایک بارش کا وقت پر ہونا، دوسرے امن و سکون کا قائم رہنا اور تیسرے انتظام مالگرو کی ہر چونک بارش کی طرف سے اکثر شکایت رہتی تھی اور ذرائع نقل و حرکت عام نہ ہونے کی وجہ سے قحط زدہ مقامات کو دوسری جگہ سے غلہ فراہم نہ ہو سکتا تھا اس لئے لوگ ادھر ادھر چلے جایا کرتے تھے اور کوئی مستقل آبادی نہ ہونے پاتی تھی۔ اگر بارش تبہمی ہو جاتی تھی اور پیداوار کافی ہوتی تھی تو یہی خوش حالی کا کوئی امکان نہ تھا کیونکہ مرکزی منڈیاں موجود نہ تھیں جہاں زیادہ پیداوار کی کھپت ہو سکے، نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ کاشتکار مفلس و نادار رہتے تھے۔ ملکی و مالی نظام کی صورت یہ تھی کہ بادشاہ ان دونوں کا لالچ مختار سمجھا جاتا تھا اور اس کے چار مددگار ہوا کرتے تھے۔ ایک وکیل (وزیر عظم)، دوسرا وزیر (حاکم مال) تیسرا تختی اور چوتھا صدر۔ وکیل کی جگہ ہمیشہ پُر نہ رہتی تھی اور اس کی خدمات بھی وزیر کے سپرد ہوتی تھیں بخشی کا مال آپ پہلے ہی پڑھ چکے ہیں۔ صدر کا کام شریعت کا نفاذ تھا۔

جس وقت مغلوں کی حکومت شمالی ہند میں قائم ہوئی تو یہاں کا نظام اچھا نہ تھا، ملک کے مختلف حصے مختلف سرداروں کے ہاتھ میں تھے اور دی سیاه و مفید کے مالک سمجھے جاتے تھے۔ اگر بڑے سلطنت کو مختلف صوبوں میں تقسیم کیا جہاں کا ذمہ دار حاکم سپہ سالار یا صوبہ دار کہلاتا تھا۔ لیکن ۱۵۹۹ء کے بعد دہلی و مالگڑاری کا کام اس سے علیحدہ کر لیا گیا۔ علاوہ ان صوبہ داروں کے خاص خاص مقامات پر فوجدار بھی مقرر کیے گئے جو قلعہ بند مقامات میں قلعہ دار کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ شہر کا فسر کو قوال کہلاتا تھا جو پولیس، عدالت، بیوسنچلی اور محکمہ احتساب کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ پولیس اس وقت نہ پائی جاتی تھی بلکہ اس کا کام فوج سے لیا جاتا تھا۔ یہ کہتا مشکل ہے کہ سلطنت کے ہر حصہ میں (خاص کر ان مقامات میں جہاں کی فوج داری ہندوں کے ہاتھ میں تھی) ہی نظام قائم تھا تاہم قیام امن ہر افسر کا فرض تھا اور سپہ سالار و فوجدار اس کے ذمہ دار قرار دیے جاتے تھے۔

مالی انتظام یا دیوانی وزیر کے سپرد ہوتی اور وہ ذمہ دار تھا کہ دربار یا "حصوڑے" جو احکام صادر ہوں انکی تعمیل کرے۔ ہر چند کہ آئی کرورگری ننگ بھگسال، نذرانہ وغیرہ سے بھی ہوتی تھی لیکن بڑا ذریعہ آمدنی کا لنگان ہی تھا۔ مسلمانوں کی آمد سے قبل ہر کاشتکار اپنی پیداوار کا خاص حصہ جسے فرمانروا مقرر کر دیتا تھا لنگان کی صورت سے حکومت کو دے دیا کرتا تھا۔ مسلمانوں نے اس قاعدہ کو یا قاعدہ جاری رکھا اور زمین کی ملکیت پر ستر کاشتکاروں کی قائم رہی۔ مغلوں کے زمانہ میں زمین کی دو تہیں ہو گئیں۔ خالصہ یا دیوانی اور جاگیر۔ خاص خاص امرا کی جاگیریں خراج سے مستثنیٰ تھیں لیکن ایک خاص رقم خزانہ شاہی میں جمع کرنا ان کا فرض تھا، چھوٹے چھوٹے امرا کی جاگیروں کی مالگڑاری متعین تھی جن میں سے ایک حصہ وہ اپنے لئے مخصوص رکھتے تھے اور باقی حکومت کے خزانہ میں داخل کر دیتے تھے۔ ملک کے وہ حصے جو براہ راست حکومت کے زیر انتظام تھے انہیں خالصہ کہتے تھے۔ یہ حصے خزانہ شاہی میں نقد داخل کرنے کے لئے مخصوص تھے اور وزیر کا عملہ اس کا انتظام کرتا تھا۔ اول اول یہ خدمت صوبہ دار کے سپرد ہوتی لیکن ۱۷۵۷ء میں ہر صوبہ میں ایک دیوان مقرر کیا گیا جو براہ راست وزارت سے واسطہ رکھتا تھا اور اسی وقت سے دیوانی اور فوجدار علیحدہ علیحدہ ہو گئی۔ وہ حصے جو خزانہ شاہی سے وابستہ تھے، جاگیروں میں منقسم تھے یعنی ہر وہ افسر جس کا کوئی شاہدہ متعین تھا اسے اتنی ہی آمدنی کی جاگیر عطا کر دی جاتی تھی۔ ملک کا اکثر حصہ انہیں جاگیروں میں تقسیم تھا اور خالصہ یا دیوانی کے لئے ملک کا صرف چھٹا یا ساواں حصہ رہ جاتا تھا۔

اگر بڑے کاشتکار کی پیداوار کا ثباتی ضرور بطور لنگان کے مقرر کیا تھا لیکن سترھویں صدی میں یہ نصف حصہ تک پہنچ گیا تھا۔ اس کی تعمین کے تین طریقے تھے۔ (۱) غلہ بخشی۔ (۲) پیاشی۔ (۳) نسق (غلہ بخشی کی صورت میں فصل یا خرمن دیکھ کر ایک نظری تخمینہ پیداوار کا کر لیا جاتا تھا اور اس کے ثباتی کی قیمت لگا کر نقد وصول کر لیا جاتا تھا۔ پیاشی کی صورت میں ایک مقرر رقم رقم کاشت کے لحاظ سے متعین ہوتی تھی۔ ان دونوں صورتوں

میں لگان عام طور پر نقدی وصول کیا جاتا تھا، لیکن ان حصوں میں جہاں کرنسی کا رواج زیادہ نہ تھا غلہ کی صورت میں بھی لے لیا جاتا تھا۔ راج کی سرحد پر ہوتی تھی کہ پورے گاؤں کی جمع بندی قائم کر کے مقدم یا ٹیکس سے وصول کرنی باقی تھی۔ یہ امر کران تینوں طریقوں میں کوئی سطر طریقہ وصولی لگان جگہ عمل میں لایا جائے صرف بادشاہ کی مرضی پر منحصر رہتا۔

جس وقت بابر نے ہندوستان پر حملہ کیا ہے، راج کا طریقہ راج تھا اور بابر نے بھی اسی کو قائم رکھا۔ شیر شاہ نے پانیپتی طریقہ راج کیا اور اقل اکثر نے بھی اسی کو پسند کیا۔ ہر رقبہ کی مالگزاری اس کی پیداوار کا اندازہ کر کے ایک تہائی مقرر کر دی جاتی تھی اور کہیں نقد وصول کی جاتی تھی اور کہیں غلہ کی صورت میں، بعد کو اس کی قیمتیں محسوس کر کے نقد مالگزاری (۴۰ دام فی روپیہ کے حساب سے) مقرر کر دی گئی۔ مختلف زمینوں کی مختلف پیداوار کے لحاظ سے نرخ بھی چیزوں کا مقرر کیا گیا اور اکثر کے در حکومت میں اسی کی پابندی رہی، لیکن جہانگیر کے زمانہ میں اس کا زیادہ خیال نہیں رکھا گیا اور راج کی صورت اختیار کی گئی (جواب تک جاری ہے) البتہ وہ رقبے جو زیادہ آجائے اور جہاں کے مقدم وصولی کی ذمہ داری نہ لے سکتے تھے وہاں غلہ بخشی یا پانیپتی طریقہ سے وصولی ہوتی تھی۔

شہروں میں عدالت و انصاف کا کام قاضی کے سپرد ہوتا تھا اور مغللات میں یہ خدمت عمال کے سپرد تھی۔ جھگڑوں کی تحقیقات سرسری اور سزا سخت ہوتی تھی لیکن اسلامی شریعت کے مطابق کبھی سزائیں نہیں دی گئیں۔

مقامی افسران مقامی انتظام کے لئے ٹیکس کے ذریعہ سے بھی رئیس وصول کیا کرتے تھے، اندرونی و بیرونی تجارت پر بھی زبردست ڈیوٹی لگائی جاتی تھی، اور ہر چند اکبر اور اورنگ زیب دونوں نے اس کی سخت ممانعت کر دی تھی، لیکن یہ دستور کسی نہ کسی صورت سے عملی عالم قائم رہا۔

نکال پر خاص توجہ کی جاتی تھی کیونکہ اس کی آمدنی بادشاہ کو ملتی تھی۔ سکے سونے، چاندی اور تانبے کے ڈھالے جاتے تھے لیکن چونکہ ان کی قیمت دھات ہونے کے لحاظ سے متعین ہوتی تھی اس لئے مبادلہ کا نرخ گھٹتا بڑھتا رہتا تھا۔ خاص سکے راج الوقت چاندی کا روپیہ تھا جس میں ۸۰ اگرین خالص چاندی ہوتی تھی۔ تاہم اس کا سکہ ڈام کہلاتا تھا جس کا وزن ۳۲۲ اگرین کا ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ اور بھی متعدد چھوٹے چھوٹے سکے راج تھے۔

اوزان میں سن کا رواج تھا جو ملک کے مختلف حصوں میں مختلف حیثیت رکھتا تھا۔ جنوبی ہند میں وہ ۲۵ پونڈ وزن کا ہوتا تھا اور گجرات میں ۳۳ پونڈ کا (جو بعد کو ۶۳.۵ میں، ۳ پونڈ کا کر دیا گیا) شمالی ہند میں اکثر کی تخت نشینی کے وقت اس کا وزن ۵۲ پونڈ کا تھا لیکن اکبر نے اسے ۵۵ پونڈ کا کر دیا۔ جہانگیر نے ۶۶ پونڈ اور شاہجہاں نے ۴۴ پونڈ مغربی بنگال میں اس کا وزن ۶۴ پونڈ تھا اور مشرقی بنگال میں ۶۶ پونڈ۔ ناپ میں گڑ کا رواج تھا جو اکبر کے زمانہ میں ۳۳ انچ کا تھا اور بعد کو ۴۰ انچ کر دیا گیا۔ جنوب میں ذراع یا ہاتھ کی پیمائش راج تھی، جس کی لمبائی ۱۸ انچ ہوتی تھی، لیکن گجرات میں ذراع ۲۶ انچ کا تھا اور بنگال میں ۲۰ انچ کا +

## انتقادات

مولانا نیا ز فچوری کے مرکزہ الہ آبادی شخصیت اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی، ہر مقالہ اپنی جگہ حرف آخر اور مجموعہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اندوز زبان، اندو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ حسین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب ایسی ہیئت کا بنا ہے کہ پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت چار روپے ۵۰ پیسے۔

# قربانی کی شرعی حیثیت

(رفع اللہ گو جہاں)

قربانی کے متعلق آپ کے مختصر اشارات پڑھ کر دل باغ باغ ہو گیا۔ حقیقت ہے کہ ہمارے سلف صالحین کا بالکل یہی مسلک تھا۔ لیکن قربانی سے ذاتی مقاصد کے لئے دیکھی لینے والے حضرات نے قوم تک ان صالحین امت کا مسلک نہیں پہنچے دیا۔ وقت ہے کہ ان کو اس سے آگاہ کیا جائے۔

قربانی کا مسلک کل عام دیکھی کا موضوع بنا ہوا ہے۔ کچھ لوگ اس کا سرے سے انکار کر رہے ہیں تو کچھ لوگ اسے قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ میں خاصا افراط و تفریط سے کام لیا جا رہا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عامۃ الناس اس مسئلہ کی صحیح شرعی حیثیت سے کما حقہ آگاہ نہیں ہیں۔ حق بات تک پہنچنے کے لئے لازمی ہے کہ اس مسئلے کی پوری تفصیل سے آگاہ ہو۔ اس مقصد کے لئے ہم اپنی طرف سے کچھ کمی یا زیادتی کئے بغیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کا مسلک من وعن نقل کرتے ہیں۔

جو لوگ قربانی کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ان کی خدمت میں عرض ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین کے نزدیک قربانی سنت ہے یعنی قرآن مجید میں قطعیت کے ساتھ یہ حکم کہیں نہیں آیا کہ حج کے دنوں میں مکہ شریف کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی تمام مسلمانوں کے لئے قربانی کرنا لازم ہے۔ اس سلسلے میں قرآن مجید میں جو کچھ آیا ہے اسے حج کی قربانی سے متعلق سمجھا جاتا ہے۔ دوسرے مقامات کی قربانی کا ثبوت احادیث سے ملتا ہے اس لئے یہ سنت کے درجہ میں ہے۔

فلا ضعیفۃ سنة عین موکدۃ ۱ یشاب فاعلھا ولا یحائب تأمر کھا۔

(ترجمہ) قربانی سنت عین موکدہ ہے۔ کرنے والا مستحق ثواب ہے۔ اور تارک پر کوئی شرعی گرفت نہیں۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد ۱ صفحہ ۵۹۳)

قاضی ابوسعف اور امام محمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ لیکن انام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قربانی واجب ہے جن احادیث سے قربانی کا ثبوت دیا گیا تھا ہے۔ وہ حسب ذیل ہیں۔

## احادیث اور قربانی

(۱) عن ابیہ رملۃ عن مخنف بن سلیم ان رسول اللہ صلعم قال بعرفۃ ان علی کل اہل بیت فی کل عام اضحی۔ ابو رملۃ مخنف بن سلیم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلعم نے میدان عرفات میں فرمایا کہ ہر گھر والے پر سال میں ایک مرتبہ قربانی ہے۔

(۲) عن حبیب بن مخنف عن ابیہ انہ سمع رسول اللہ صلعم یقول بعرفۃ علی کل اہل بیت ان یدبوا فی کل رجب شاة و فی کل اضحی شاة۔

(ترجمہ) حبیب بن مخنف اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلعم کو عرفات کے میدان میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہر گھر والوں پر ایک قربانی ماہ رجب میں اور ایک قربانی ذوالحجہ میں لازم ہے۔

(۳) عن الحسن ان رسول اللہ صلعم امر بالاضحی۔

(ترجمہ) حسن سے روایت ہے کہ رسول کریم صلعم نے قربانی کرنے کا حکم دیا۔

(۴) عن ابن مسیب عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال من و جد سعة فلیضح۔

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ ہر خوش حال آدمی قربانی کرے۔

(۵) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من و جد سعة فکفر یضح فلا یفریب مصلانا۔

(ترجمہ) کہ جس شخص نے خوشحالی کے باوجود قربانی نہ کی تو وہ ہماری مسجدوں کے قریب نہ گئے (یعنی وہ مسلمان نہیں ہے)

(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۷)

ان تمام احادیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ان حدیث کی صحت مشکوک ہے وکل هذا لیس بشی (ایضاً) اور ان کے ضعف کی تفصیل یہ ہے۔

اماحادیث مخنف فعن ابی رملۃ الفامدی، وجیب بن مخنف وکلاهما مجهولان لایدری واما حدیث الحسن فمرسل۔ واما حدیث ابی ہریرۃ فکلا طریقہ من رواۃ عبد اللہ بن عیاش ابن عباس القتیبانی قلیس معروفاً بالثقة۔

(ترجمہ) مخنف کی دونوں احادیث یعنی ابو رملۃ الفامدی کی روایت سے اور حبیب بن مخنف کی روایت سے تو یہ دونوں مجهول الحال اور گنگناہم قسم کے راوی ہیں۔ حسن کی حدیث مرسل ہے اور ابو ہریرہ کی دونوں احادیث ایک راوی عبد اللہ بن عیاش ابن عباس القتیبانی ہے جو غیر معتبر شخص ہے (المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۷)

ان احادیث کے علاوہ کچھ اور احادیث بھی بیان کی جاتی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ شریف میں قربانی فرمایا کرتے تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس مضمون کی حدیث کا آخری حصہ بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے یہ روایت مسند احمد میں ہے۔ اور علامہ شوکانی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ روایت کے آخر کا حصہ کے الفاظ روایت کے راوی حضرت علی بن حسین کی زبانی سنئے۔

فَمَكَّنَا سَيِّئِينَ لَيْسَ لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ يَضْحِي قَدْ لَفَا اللَّهُ الْمُؤْتِنَةَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

علیہ وسلم والزمر مرواۃ احمد۔

(ترجمہ) یعنی نبی ہاشمؑ میرے کوئی فرد بھی قبر بانی نہیں کرتا تھا کیونکہ وہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر بانی کو سلاہ نبی ہاشمؑ کے لئے کافی سمجھتے تھے۔

نیل الاوطار جلد ۵ صفحہ ۱۱۵

دوسری روایت میں ہے کہ قرآنی آپس کے لئے تو لازمی تھی لیکن امت کے لئے نہیں۔

ثَلَاثٌ كَتَبَ عَلَيَّ وَلَمْ تَكْتُبْ عَلَيْكَ أَصْحَابِي وَالْأَصْحَابِيَةُ وَالْوَيْلُ

(ترجمہ) تین چیزیں میرے لئے تو لازمی ہیں لیکن امت کے لئے نہیں۔ نماز چاشت، قرآنی اور وتر۔

(تفسیر روح المعانی جلد ۳ صفحہ ۲۴۷)

## قرآنی رو صحابہ میں

صحابہ کرامؓ فرمودات نبویؐ کی حیثیت جانتی تصویر تھے۔ ان کے دور میں قبر بانی کا رواج اس قدر کم تھا کہ قرآنی کے روز گوشت بازار میں فروخت ہوتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے جب قرآنی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے عکرمہ کو دو درہم دیکر بازار سے گوشت خریدنے کے لئے بھیجا اور تاکید کی کہ راستہ میں ہر ملنے والے سے کہہ دینا کہ بس یہی ابن عباسؓ کی طرف سے قبر بانی ہے۔

قَالَ عِكْرَمَةُ بَعَثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ يَدْرُسُنِي بِهَذَا لِحَدَّثَنِي عَنْ لَقِيَتْ فَقَالَ لَهُ هَذَا أَصْحَابِيَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ۔

(ردایۃ المحتار جلد ۱ صفحہ ۴۱۶)

دوسرے صحابہؓ کا بھی یہی مسلک تھا اور ان میں سے ایک بھی قبر بانی کو واجب نہ سمجھتے تھے بلکہ علامہ ابن حزمؒ نے قرآنی کے غیر واجب ہونے پر صحابہؓ کا اجماع نقل کیا ہے۔

قال ابو محمد لا يصح عن احد من الصحابة ان الاصحبة ولجبة وصح ان الاصحبة ليست ولجبة عن سعيد بن المسيب والشعبي وانه قال لان الصدق بثلاثة دراهم احب الي من ان اصحى۔

(ترجمہ) ابو محمدؒ فرماتے ہیں کہ قرآنی کے غیر واجب ہونے پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور سعید بن المسيبؓ اور الشعبيؓ سے بھی یہی روایت ہے اور انہوں نے فرمایا کہ قرآنی کی بجائے تین درہم خیرات کر دینا اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

(المحلی جلد ۲ صفحہ ۳۵۸)

مؤلف دربار نبویؐ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی نقد خیرات کو قرآنی پر ترجیح دیتے تھے۔

عن سعيد بن غفلة قال قال لي بلال ما كنت ابالي لو ضعت يدك ولا ان اخذ الثمن الاصحبة

فا تصدق به على مسكين مقتدر فهو احب الي من ان اصحى

(ترجمہ) سعید بن غفلہؓ سے حضرت بلالؓ نے فرمایا کہ انہیں اس امر کی پروا نہیں ہے کہ وہ قرآنی کے لئے مرغ زرع

کہیں بلکہ قربانی کی قیمت لے کر کسی حاجت مند پر خرچ کر دینا ان کے نزدیک قربانی کرنے سے زیادہ افضل ہے  
(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۸)

بلکہ آپ علماء قربانی کے لئے مرغ ہی ذبح کر سکتے تھے۔

وروی عن بلال انه ضحی بدیک

(ترجمہ) حضرت بلال رضی سے روایت ہے کہ وہ مرغ کی قربانی دیتے تھے

(دہلیۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۷۱۶)

بعض ائمہ نے آپ کے علی کو نظیر بنا کر پرندوں کی قربانی کو جائز قرار دیا ہے

والا ضحیۃ جاشزۃ بكل حیوان یوکل لحمہ من ذی اربع او طائر کالفاس والابل والبقیر

الوحش والدبک وساثر الطیور والحیوان المحلل اکلہ -

(ترجمہ) ہر حلال جانور کی قربانی جائز ہے چاہے مویشی ہے یا پرندہ۔ مثلاً گھوڑا اونٹ جنگلی کھاتے مرغ اور دوسرے تمام پرندے اور حیوان جن کا گوشت حلال ہے۔

(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۶۰)

کیا صحابہ کے متعلق وضاحت سے منقول ہے کہ وہ عداً صرف اس لئے قربانی نہیں کرتے تھے کہ کہیں لوگ اسے واجب نہ سمجھ لیں

اہم شافعی جو قربانی کے ضروری ہونے کو تسلیم نہیں کرتے وہ ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کے عمل کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔

وقد بلغنا ان ابابکر وعمر کان لا یضحیان کراہۃ ان یقتدی بہما لیضن من راہما...

انہا واجبتہ

(ترجمہ) یعنی حضرت ابو بکر اور عمر فاروق اس خدشہ سے قربانی نہیں کرتے تھے کہ کہیں لوگ ان کی پیروی میں اسے واجب سمجھ لیں۔

(کتاب الام جلد ۲ صفحہ ۱۸۹)

علامہ شوکانی نے بھی حضرت ابو بکر اور عمر فاروق کے قربانی نہ کرنے کی روایت یسبتی کی روایت سے نیل الاوطار جلد

میں نقل کی ہے۔ اہمیت اور شہوری کی وجہ سے اکثر ائمہ نے اسے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

عن ابی سرحیۃ حدیثۃ بن اسید الغفاری قال لقد رايت ابابکر وعمر ما یضحیان کراہۃ

ان یقتدی بہما -

(ترجمہ) حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے کئی مرتبہ دیکھا کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر قربانی کرنے کو اس

خیال کی وجہ سے مکروہ سمجھتے تھے کہ کہیں لوگ اس کا اقتداء ضروری نہ سمجھ لیں۔

(المحلی جلد ۷ صفحہ ۳۵۸)

بلکہ عمر فاروق کے متعلق تو یہاں تک بھی آیا ہے کہ وہ حج کے موقع کی قربانی جس کا ذکر کسی دکنی حیثیت سے قرآن مجید میں آیا

ہے کو بھی ترک کر دیتے تھے۔

عن ابراہیم وکان عمر یحج ولا یضحی وکان اصحابنا یحجون معہم الورق والذہب ینہون

ترجمہ، ابراہیم سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کرتے تھے لیکن قربانی ترک کر دیتے تھے۔ اس طرح ہمارے بہت سے رفقاء جو کہ موقع پر باوجود نقدی ہونے کے قربانی نہیں کرتے تھے۔

(المحلی جلد ۵ صفحہ ۷۵)

ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ کا مسلک عرفا و ق کے اسی عمل کے مطابق ہے جبکہ وہ حاجی کے لئے بھی قربانی کی رخصت دیتے ہیں ورنہ خصوصاً مالکؒ کے لئے حاجی کی ترکہا بستی

(ردایۃ المحتجہ جلد ۱ صفحہ ۵۱۵)

ایک اور اجل صحابہ حضرت ابو مسعود انصاریؓ کے متعلق شمس الاثرہ سرخسی لکھتے ہیں :-  
وقال ابو مسعود الانصاری یغذو علی الف شاة ویراح فلا اضحی لحافۃ ان یراہا الناس لاجبة  
(المبسوط جلد ۱۲ صفحہ ۸)

ترجمہ، حضرت ابو مسعود انصاریؓ نے فرمایا کہ میرے پاس صبح شام ایک ہنر ایکبریاں آتی جاتی ہیں لیکن میں نے اس خوف سے قربانی نہ کی کہ کہیں لوگ اسے ضروری نہ سمجھ لیں۔

علامہ ابن حزمؒ نے ان کے مزید یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

یلاشبہ مسلمانوں کی سہولت اور آسانی کے خیال سے میں قربانی ترک کر دینے کا ارادہ کر چکا ہوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ لوگ کہیں اسے ضروری نہ سمجھ لیں۔

(المحلی جلد ۸ صفحہ ۳۵۸)

شمس الاثرہ سرخسی نے جہاں حضرت ابو مسعود انصاریؓ کا مسلک نقل کیا ہے وہاں ایک بہت ہی عمدہ اعتراض بھی نقل کیا ہے  
لوکان واجبتا لم یحیل لہ انتنا ول کما فی حذر اع الصید۔

(المبسوط جلد ۱۲ صفحہ ۸)

ترجمہ، کہ اگر قربانی واجب ہوتی تو جیسا کہ حالت احرام میں شکار کرنے کے ناوان میں قذے کے جانور کا گوشت قربانی کرنے والا خود نہیں کھا سکتا تو اس قربانی کا گوشت بھی کھانا جائز نہ ہوتا۔

ہم نے سلف صالحین کا عمل خود ان کے الفاظ میں نقل کر دیا ہے اور اب اس کا فیصلہ قارئین پر ہی چھوڑتے ہیں کہ کن کا مسلک حق ہے لیکن ایک بات کہنے کو چاہئے کہ موزن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ کا مسلک بہت ہی ترقی پسندانہ تھا۔

**نیاز مند**  
جس میں فقیر بیاہند و پاک کے سارے ممتاز اہل قلم و اکابر اب نے حصہ لیا ہے اس میں  
نیاز مند پوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب  
نگارش، انشا پردازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و ادبی زندگی۔ ان کے  
افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبہ کا تعین کیا گیا ہے۔  
صفحہ ۶۲۲ صفحات قیمت ۸ روپے (غیر نگار پاکستان)



# عہدِ حاضر کی ایک مہذب تہذیب

## جو یہ سال تک نہیں نہائی

نیازِ فتحپوری

یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی اور ہونا چاہئے کیونکہ غل گویا ایک فطری تقاضہ ہے جس کے پورا کرنے پر ایک انسان مجبور ہے۔ لیکن جب آپ نہیں گئے کہ میں کس قوم کا ذکر کر رہا ہوں تو آپ کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہے گی اور مشکل ہی سے آپ میری بات کا یقین کریں گے۔ کیونکہ آج کل ای قوم کا اہتمام مثل و صفائی کا یہ عالم ہے کہ اس کے غل خانے بھی اچھے خالصے عشر تکہ اور شیش محل نظر آتے ہیں۔ میں جس قوم کا ذکر کر رہا ہوں وہ دیہی ہے جسے اب یورپین کہا جاتا ہے جسے نہایت ترقی یافتہ سمجھا جاتا ہے اور جن کی صاف و پاکیزہ معاشرت پر اس کی تہذیب و شائستگی کی بنیاد قائم ہے۔

آپ شاید یقین نہ کریں گے کہ اسی مہذب و شائستہ قوم کو کامل پانچ صدی تک نہانا نصیب نہیں ہوا اور وہ اس درجہ غل سے متفرق کرنا کسی نے غلطی سے اس کا اقدام کیا ہے یہی تو اس کے خلاف سخت احتجاج کیا گیا۔

ظہور مسیح سے قبل سلطنتِ روم میں گرم حماموں کا رواج عام تھا اور رومی سپہ سالار اگر کوئی لائے تو خصوصیت سے بڑے اچھے حمام تعمیر کرائے تھے لیکن جب عیسوی دور شروع ہوا تو راہبوں نے تمام حمام مساکر کر دیئے اور حماموں میں نہانے والوں کو کافر و گمراہ قرار دے دیا۔ یہاں تک کہ انگلستان اور فرانس بھی جن کی صفائی کی آج قسم کھائی جاتی ہے اس سے محفوظ نہ رہے اور رومیوں کی تقلید میں جو حمام کہیں کہیں تعمیر ہو گئے تھے انھیں بھی مساکر دیا گیا۔ اپنے تاریخ میں فرانس کے مشہور فرمانروا لوئی چہارم کا حال پڑھا ہوگا، لیکن یہ بات شاید آپ کے علم میں نہ ہوگی کہ نہانا کیسا وہ سنہ بھی جینوں تک نہیں دھو تا تھا۔ بالکل ہی حال مارگرٹ کا تھا جو اپنے زمانہ کی چیل ترین عورت سمجھی جاتی تھی۔

انگلستان کی تاریخ میں سترہویں ششم کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی، لیکن آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ اس کا جسم نہ نہانے کی وجہ سے اتنا گندہ و متعفن رہتا تھا کہ اس کے کمر میں تاک نہ دی جاتی تھی۔

یہ وہ زمانہ تھا جب صابون کا استعمال بہت برائیاں کیا جاتا تھا اور جسم سے پسینہ کی جو عفونت پیدا ہوتی تھی اسے تیز عطروں کے استعمال سے دور کرنے کی کوشش کی جاتی تھی چنانچہ انگلستان کی مشہور رسلک ایلیز تہذیبی جو بہت نفیس مزاج تھی اپنے جسم کی بدبو چھپانے کے لئے ہمیشہ عطری استعمال کرتی تھی۔ یہ حالت آٹھویں صدی عیسوی کے وسط تک ای طرح قائم رہی یہاں تک کہ روم میں شارمین تخت نشین ہوا اور اس نے شاہکار ایکس لاجل کے گرم چشمہ میں نہانا صحت کے لئے مفید ہے، چنانچہ یہ وہاں جانے لگا اور پھر اپنے محل میں ایک بڑا وسیع گرم حمام تعمیر کرایا جہاں وہ اپنے دوستوں عزیزوں اور کئی کئی فرس کے سپاہیوں کو بھی نہانے کی دعوت دیتا تھا، لیکن اس عزمیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اچھا خاصا ادارہ فحاشی بن گیا۔

انگلستان میں اگر چشموں کے پانی سے نہانا دوبارہ بارہویں صدی میں رائج ہوا اور اسی سلسلہ میں غسل کا رواج پھر یورپ میں شروع ہو گیا، لیکن یہاں کے حماموں میں بھی یہی فحاشیاں رائج ہو گئیں جو روم کے حماموں میں پانی جاتی تھیں کیونکہ یہاں مرد اور عورت دونوں ایک ساتھ بالکل غلطی سے

ہناتے تھے اور شاید اسی لئے سڑیک عام میں سب بچے کی مثل مشہور ہو گئی۔

ہر چند شہداء میں ایک پادری نے اس کے خلاف سخت احتجاج کیا اور کلیسا کے بڑے بڑے راہبوں نے بھی اس رسم کے بند کر دینے کی پوری کوشش کی، لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا یہاں تک کہ رات دن یہاں پر ہندو عورتوں اور مردوں کا ہجوم نظر آنے لگا اور لوگ ان بے حجابوں اور خاشیوں سے لطف اٹھانے لگے۔ جب یہ بات انتہا تک پہنچی تو پھر اس کے خلاف رد عمل شروع ہوا اور رفتہ رفتہ حاسوں میں مردوں اور عورتوں کا ایک ساتھ ننگا ہنسا کم ہوا۔ نیکوئی کے طبقہ میں بدستوری رواج جاری رہا، چنانچہ نوکریں کی بہن جب دودھ کے برے ہوئے ٹپ میں نگی نہاتی تھی تو اس کے مرد احباب بھی موجود ہوتے تھے۔ ان کا معمول تھا کہ جب وہ غسل کی غرض سے کپڑے اتار دیتی تھی تو ایک حبشی غلام گودیں اٹھا کر اسے ٹپ میں لٹا دیتا تھا اور جب وہ ہانچتی تو پھر بدستور اسے اٹھا کر باہر لے آتا۔ نیو لین کو ایک باریہ بات ناگوار بھی گزری اور اس نے اپنی بہن سے کہا کہ یہ طریقہ نامناسب ہے کہ تم جیسی بوجھ ان دو بھروسہ عورت کو ایک مرد عریاں حالت میں ٹپ تک لے جائے۔ "لیکن اس نے ہنس کر جواب دیا کہ کیا حبشی بھی کوئی انسان ہے جس سے پردہ کیا جائے۔" اسی دور عیاشی میں دودھ سے ہنپانے کی رسم اتنی عام ہو گئی کہ مرد بھی اس کے عادی ہو گئے، یہاں تک کہ کونٹس ہری کے چوتھے ڈیوٹ کے لئے تو اس شدت و کثرت کے ساتھ دودھ سے ہنپانا شروع کیا کہ لوگوں کو بازار کے دودھ سے نفرت ہو گئی کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ ڈیوٹ کے جسم کا دھوؤں ہو۔ ہر چند انیسویں صدی کے اخیر تک اُمراء میں ہنپانے کا رواج ہو گیا تھا تاہم آبادی کا بڑا حصہ ایسا تھا جو نہ باقاعدہ ہنپانے کا عادی تھا اور نہ اس کے گروں میں مثل خانے پاتے جاتے تھے۔ لیکن جب پہلی جنگ عظیم کے بعد لوگوں میں ذہنی انقلاب پیدا ہوا تو پابندی کے ساتھ روزِ صبح کے وقت نہایت اہل یورپ کی معاشرت میں شامل ہو گیا اور یہ صرف نصف صدی پہلے کی بات ہے۔

## اقبال فہر

جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتداء اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم، اخلاق و تصوف اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

قیمت — تین روپے

مینجر "نگار سپاگلستان" گارڈن مارکیٹ، کراچی

# باب الانتقاد

انصاف اللہ سید

اردو کے قدیم ترین تذکروں میں تحفۃ الشعرا کا شمار ہوتا ہے، اس کو ڈاکٹر حفیظ قیصل صاحب نے مرتب کر کے ادارۃ ادبیات اردو کی طرف سے ۱۹۷۱ء میں شائع کر دیا ہے۔ شروع میں چار صفحوں کا ایک مقدمہ ہے جو مطبوعہ نسخہ کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لئے نہایت اہم ہے۔ جن قلمی نسخوں سے مطبوعہ نسخہ کا متن تیار کیا گیا ان کے متعلق صرف حسب ذیل تجلے ملتے ہیں۔

”اس تذکرے کے جو نسخے ہمیں ملے ان میں سے کسی میں بھی اس کے حالات نہیں پائے گئے، یہ سب نسخے میرزا منظر جان جاناں کے حالات پر ختم ہو جاتے ہیں۔ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ نسخے ناقص آخر میں یا یہ کہ اس (مصنف) کو اپنے حالات لکھنے کا موقع نہیں ملا“ اس سے ایک بات یہ معلوم ہوتی کہ مرتب کو ان قلمی نسخوں کے مکمل ہونے پر شک ہے، مصنف کے الفاظ یہ ہیں۔

”چنانچہ تفصیل ان درمغن احوال خود کو درخاظر مرقوم ساختہ مفصل ظاہر خواہد گردید“ (۱۲۲)

”مرقوم ساختہ“ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف اپنے حالات لکھ چکا تھا، مرقوم نہ ملنے کا سوال نہیں، ایسی صورت میں مرتب کے اسی قیاس کی تائید ہوتی ہے کہ وہ قلمی نسخے جن کی مدد سے متن تیار کیا گیا تھا ناقص آلاؤ تھے۔

”اس تذکرے کے کل تین نسخے دو مکتب خانہ آصفیہ میں اور ایک مکتب خانہ نواب سالار جنگ میں ہیں، انہی تین نسخوں کے

بایں مقابلے کے بعد یہ ایڈیشن مرتب کیا گیا ہے جہاں ان نسخوں میں نمایاں اختلاف پایا گیا وہ مائشے پر درج کیا گیا جو“ (۵)

گویا ان تین قلمی نسخوں میں نمایاں اختلافات بھی موجود ہیں، یہ بھی نہیں معلوم کہ یہ نسخے کب لکھے گئے، کاتب کون تھا، کتابت کا مقصد کیا تھا، کاغذ، خط تحریر، روشنائی، جدول وغیرہ کا ذکر بھی نہیں، یہ بھی نہیں بتایا کہ تینوں نسخوں میں شعرا کے ذکر کی ترتیب میں کوئی اختلاف تھا یا سب یکساں ہی تھے ناقص آخر یا مکمل ہونے کی بحث آخری صفحہ کی تفصیلات اور جزئیات پر غور کر کے بہت کچھ طے کی جاسکتی ہے، قلمی نسخوں کے صفحات پر اعداد و شمار درج تھے یا نہیں؟ یہ بات بھی اس سلسلہ میں مفید ہو سکتی تھی لیکن ان سب کا ذکر نہ کر کے ہر قسم کے امکانات کے لئے گنجائش چھوڑ دی، مثلاً یہ کہ مصنف نے تذکرہ پہلی بار ۱۱۶۵ھ میں لکھا جس کے قطع تاریخ لکھے گئے لیکن وہ اس پر بہت بعد تک نظر ثانی کرتا رہا (میدیا کہ اکثر تذکروں میں ہوا ہے) اگر ایسا ہے تو نہ کہ اس کا قدامت کے لحاظ سے وہ اہمیت نہیں کہ جو بیان کی گئی، مصنف کا بیان ہے کہ وہ اپنے عہد کے شعرا کا حال لکھتا ہے اور

”شروع از احوال درویشان عالی شان صفائشان نمود“ (۳۱)

گوریزی نے اپنے تذکرہ کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے رکھی، میر حسن وغیرہ نے شعر اکو طبقات میں تقسیم کیا، اور تحفۃ الشعرا کے مصنف نے ان کو ان کے مسلک کے لحاظ سے مرتب کیا، ترتیب کے سلسلہ میں یہ جہت یقیناً قابل قدر تھی، لیکن مطبوعہ نسخہ میں یہ ترتیب قائم نہیں ہے۔ ترتیب کے متعلق کوئی اشارہ نہ ہونے کے سبب اس قیاس کے لئے بھی گنجائش رہتی ہے کہ قلمی نسخوں کے اوراق کی ترتیب امتداد زمانہ سے بدل گئی ہو۔

مخلوطات میں جو نمایاں اختلافات ملتے ہیں ان کے اسباب بھی مختلف ہو سکتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصنف نے نظر ثانی کے وقت کچھ اضافہ و ترمیم کی ہو، اس کے بھی امکانات ہیں کہ کاتب نے اسحاق کیا ہو، دونوں صورت میں اضافہ کردہ حصص کا زمانہ تصنیف (۱۱۶۵ھ) کے بعد کا ہونا یقینی ہے، پھر اسحاق کی عبارت کے لئے مصنف کو ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اب ان اختلافات کی نوعیت بھی دیکھیں۔

شاہ سراج الدین کے حالات چار سطر میں لکھنے کے بعد متن میں یہ عبارت ملتی ہے:-

”در نسخہ دیگر این حالات اضافہ نیست“ (۲۶)

اس کے بعد دو سطر لکھی ہیں اور اسی کے تسلسل میں نو سطور اور بھی لکھی ہیں جن کے بائیں طرف قوس بنا کر حاشیہ پر یہ لکھا ہے:

”در نسخہ دیگر نمبری ۱۳۲ این عبارت مرقوم است“ (۲۷)

”نسخہ دیگر“ اور ”نسخہ دیگر نمبری ۱۳۲“ کیا ہے؟ اس کا علم صرف مرتب کو ہو سکتا ہے، البتہ اضافہ اور اسحاق ان نسخوں میں جو کچھ بھی ہوا تھا اور جس نے بھی کیا تھا اب وہ سب مطبوعہ نسخہ کے متن میں ملتی ہے، تدوین (edition) کے کچھ اصول ہیں، ایک یہ بھی کہ اصولاً کسی ایسے نسخہ کو جو ادواروں کی نسبت زیادہ معتبر اور قابل وثوق ہو بنیاد بناتے ہیں اور اس کے بعد دوسرے نسخوں سے مقابلہ کر کے متن کی اصلاح کرتے ہیں، یہ اصول اس قدر عام ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی، لیکن ”نسخہ دیگر“ وغیرہ کی ہمل علامات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تحفۃ الشعراء کے مرتب نے کسی خاص نسخہ کو بنیاد نہیں بنایا تھا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ یہ فیصلہ بھی نہ کر سکے کہ ان میں سے کون زیادہ معتبر و مستند قدیم یا صحیح ہو سکتا ہے، چنانچہ متنوں، نسخوں کی غلطیاں اور غامض مطبوعہ نسخہ میں شامل ہو گئیں۔ مثال کے طور پر خواجہ ایوب کے نام سے ایک غزل یہ لکھی ہے (۱۷ شعر)

دل می پدید از ذوق ندانم خبری کیست رنگم بزد از چہرہ دریں رنگداری کیست (۱۷)

دوسرے نسخہ میں یہی غزل درگاہ قلی خاں کے نام سے لکھی تھی، مرتب تحفۃ الشعراء نے اسے درگاہ قلی خاں کے نام سے بھی (متن ہی میں) لکھ دیا اور حاشیہ پر لکھا:

”یہ اشعار پہلے نسخہ میں خواجہ ایوب کے تذکرے میں دیئے گئے ہیں“ (۱۷)

یہ افسوسنی ہے کہ اس غزل کا کہنے والا ایک ہی شاعر ہو سکتا ہے۔ دوسرے شاعر سے بھی منسوب کر دینے کی غلطی مصنف نہیں کر سکتا صرف کاتب کا یہ کارنامہ ہو سکتا ہے اس کے باوجود اسے تم میں شامل کر دینا صرف مرتب تحفۃ الشعراء کا کام تھا۔

شاہ فضل اللہ نقشبندی کے کلام میں یہ دو شعر ملتے ہیں۔

جب ملک تھی جس گھر میں بیچ کھا تھا فقیر اب تو کچھ باقی رہا نہیں ہے مگر بچوں خدا

طیب عشق میں پوچھا لیکن نے طالع اپنا کیا تجھ پر بھلا ہے سورہ یوسف کا دم کرنا (۱۸)

یہ دونوں اشعار میر تقی میر کے کلام میں بھی شامل ہیں اور لطیف یہ ہے کہ (۱۸) متن میں داخل کرتے وقت بھی مرتب کو یہ خیال نہ آیا کہ نام اس اسحاق کے لئے ویسا ہی حاشیہ لکھ دیتے جیسا خواجہ ایوب کے سلسلہ میں لکھا ہے، ان مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تینوں نسخوں کے فرق کو مجتہد مطبوعہ تذکرہ میں شامل کر دینا گناہ ہے، ان میں امتیاز کرنے کی رحمت نہیں اٹھائی گئی، تصحیح یا تخریج کا تو سوال ہی نہیں، بس نسخہ ۱۸ سے دیکھئے تو غلط بات ملیں گی مثلاً ایما کے نام سے ایک مطلع یہ لکھا ہے

یار گھر جاتا ہے یار دیکھا کروں آہ گھر جاتا ہے یار دیکھا کروں (۱۹)

یہی مطلع تذکرہ گردیزی میں صانع کے نام سے ملتا ہے (۱۹) وغیرہ۔

مرتب تذکرہ نے صاف الفاظ میں یہ بات کہی ہے کہ "نمایاں اختلاف" ظاہر کئے گئے ہیں، اور ایسے اختلافات بھی تھے جن کو انھوں نے "غیر نمایاں" جانا۔ اس کی مثال اوپر درج کی گئی۔ یہ غیر نمایاں "اختلافات" کچھ اشعار ہی تک محدود نہیں بلکہ نثر کی عبارت میں بھی ملیں گے۔ سید محمد صاحب نے گلشن گفتار مولفہ حمیدہ اور نگ آبادی کو مرتب کر کے شائع کیا۔ انھوں نے بعض دوسرے تذکروں سے بھی ان شعرا کے حالات حاشیہ پر لکھ دئے ہیں جن کا ذکر گلشن گفتار میں ملتا ہے۔ ان تذکروں میں ان کے پیش نظر "تحفۃ الشعراء از ابراہیم یحییٰ قاضی قاضی" (۶۹) بھی تھا۔ یہ دعویٰ تو نہیں کیا جاسکتا کہ یہ نسخہ ان تین قلمی نسخوں میں سے ایک ہے جو مرتب تحفۃ الشعراء (ذکر محفوظات) کے پیش نظر تھے، لیکن اگر ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ اس کے تین ہی نسخے مل سکے تو یہ قیاس بھی صحیح ہو سکتا ہے کہ سید محمد صاحب کا خطی نسخہ ڈاکٹر محفوظات صاحب کے نسخوں میں شامل تھا۔ بہر حال گلشن گفتار میں نقل شدہ تحفۃ الشعراء کی عبارت سے مطبوعہ تحفۃ الشعراء کی بعض عبارتوں کا مقابلہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔

عبارت تحفۃ الشعراء قاضی قاضی بحوالہ گلشن گفتار

عبارت تحفۃ الشعراء مطبوعہ

علا فضل

بوجوب حکم رسول مقبول بود (۵۶)

مذی در لشکر۔ بوجوب حکم رسول مقبول ماند (۱۳)

لَوَابِ عَضَدُ الدَّوْلَةِ (۷)

عَضَدُ الدَّوْلَةِ (۱۲)

رسالہ زاد آراہ (۵)

رسالہ زاد آزاد (۱۴)

بہ زبان ہندی گفتہ دایہام خوب دارد (۷)

بہ زبان ہندی گفتہ دایات دایہام خوب دارد (۷)

دور فارسی نیز اشعار اوصاف و شیریں است (۷)

و دور فارسی نیز اشعار اوصاف و شیریں است (۷)

علا عاجز عارف الدین

عارف الدین خال عرف مرزائے عاجز تخلص (۶۱)

عارف الدین عرف میرزائی عاجز تخلص (۱۱۲)

بہرہ دافر بخشید (۶۱)

فصیحہ و اخبر بخشید (۷)

بخدمت بخشش گری (۶۲)

بخدمت بخشش گری (۷)

بافقیہ حقیر (۷)

بافقیہ محرم (۷)

علا اقا امین دقا

بہ مرتبہ امارت رسیدہ (۶۴)

بہ مرتبہ امارت رسیدہ (۱۱۹)

در بلدہ ایلیچ پور صوبہ برار ..... یافت (۶۴)

در بلدہ ایلیچ پور برادر بنزدی گردید از یافت (۱۱۹)

علا عزت عبد الولی

بلا قید مشرب دارد (۶۸)

ملا قید مشرب دارد (۱۶)

ان دو مطبوعہ نسخوں میں یہ اختلاف اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قلمی نسخوں میں ایسے اختلافات بھی موجود تھے جو متن کے مفہوم پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں اور اس نوع کے اختلافات کا مطبوعہ نسخہ میں اظہار نہیں کیا گیا ہے۔

لے ابراہیم یحییٰ قاضی کی غلطی سے کھالیا ہے صحیح نام افضل یحییٰ قاضی ہے (گلشن گفتار ص ۱۳)

مطبوعہ تختہ الشعر کا مطالعہ صحتِ متن کے لحاظ سے بھی دلچسپ ہے۔ فارسی میں بائے معروف اور بائے مجهول کے فرق کو وہ اہمیت حاصل نہ تھی جو اردو میں ہے، لیکن قدیم اردو محظوظات میں بھی فارسی کے زیر اثر بائے معروف اور بائے مجهول میں فرق نہیں ملتا، اسی طرح کات اور کات میں بھی ایک اور دوم کرڈوں کا لازماً لحاظ نہیں کیا جاتا تھا۔ منقولہ حروف پر ہمیشہ نقطے بھی لگانے کا التزام نہیں کرتے تھے یہ کہ اکثر بڑھنے میں دقت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ قدیم املا سے بھی آج کسی قدر فرق محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہ دقتیں عام ہیں چنانچہ جو صاحبانِ قلم محظوظات پر کام کرتے ہیں وہ اکثر ان دقتوں پر حادی ہو جاتے ہیں چنانچہ بعض مستثنیات سے قطع نظر عام طور پر صریح متن تیار کر لئے جاتے ہیں۔ لیکن تختہ الشعر کے مطبوعہ نسخہ میں عجیب گل کھلے ہیں جن پر حیرت بھی ہوتی ہے اور افسوس بھی اس کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

| صفحہ | متن مطبوعہ                                                                                   | متوقع صحیح متن                                       |
|------|----------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------|
| ۱۱۴  | میرے رنگیں اداسیں باغبان گلگوں ہے کیا نسبت<br>کہ ہم سنتے ہیں تیرے باغ کے پھولوں میں ہے پھکری | میرے رنگیں اداسیں باغبان گل کوں ہے کیا نسبت<br>پھکری |

|     |                                                                             |                                            |
|-----|-----------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------|
| ۱۶۰ | دھری سپارہ گل آج آگے عندلیبوں کے<br>چمن کے بیج گو یا پھول ہیں تیرے فیضوں کے | دھری سپارہ گل آج آگے عندلیبوں کے<br>چمن کے |
|-----|-----------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------|

|    |                                                                                          |                                                                                                     |
|----|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۲۵ | بہار ساقی ہی بزم گلشن میں مطربان چمن شربانی<br>بیالہ گل سرسبز شیشہ شراب بود اور گل گلابی | بہار ساقی ہے، بزم گلشن، میں مطربان چمن شربانی<br>پیالہ (تو) گل ہے، مبرو شیشہ، شراب بود اور گل گلابی |
|----|------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|

مرتب تختہ الشعر احیض قلیل صاحب کا نام بتاتا ہے کہ معروف شاعر بھی ہیں، اگر شاعر نہ ہوتے تو بھی اردو کے سند یافتہ فاضل کی حیثیت سے اس کی توقع تو بہر حال کی جاتی ہے کہ موزونیت شعر سے واقف ہوں گے۔ شعر کو موزوں پڑھ لینا مذاقِ علمی پر بھی منحصر ہے اور اس کے لئے بہت زیادہ علمیت لازماً درکار نہیں حیرت یہ ہے کہ تختہ الشعر میں غیر موزوں اشعار کافی تعداد میں لکھے ہیں، چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

|      |                                                                           |                                                                                                                                                              |
|------|---------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (۱۶) | کبوتر جلے کہہ پوست کون کرے سے نکل<br>تجہ بنا در در زلیخا ہو رہی ہے با دلی | مصرعہ اول اس طرح موزوں ہوتا ہے (۱۷) کبوتر جا کے کہہ پوست کون (کنوے) سے نکل<br>ضعف ہمت سستی بول ہوس طرن چھٹا تھا شوق خود تازہ جواں تھا مجھے معلوم نہ تھا (۲۷) |
|------|---------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

پہلا مصرعہ ناموزوں ہے۔

|      |                                                                                    |                                                                                                                   |
|------|------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (۲۴) | بہار در دوں اس غنچہ دل میں توں غنچی لکھ<br>نہ کہ ہر گل خزاں چہرہ سوں راز نہاں میرا | دوسرا مصرعہ غالباً اس طرح صحیح تھا۔ نہ کہ ہر گل خزاں چہرہ سوں توں راز نہاں میرا<br>رباعی کے آخری دو مصرعے یہ ہیں۔ |
|------|------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|       |                                                               |                           |
|-------|---------------------------------------------------------------|---------------------------|
| (۱۱۱) | کیا بیش بہا ہیں آنسوؤں کے موتی<br>کہتا ہے وہ ہنس کے رولو رولو | دوسرا مصرعہ غیر موزوں ہے۔ |
|-------|---------------------------------------------------------------|---------------------------|

ہمارے ہاتھ سے بھاگتا ہے دل بھانپنا اپنا ہم اس کوں جانتے تھے دوست اپنا ہمراہ اپنا (۱۶۹)  
 پہلا مصرعہ اس طرح موزوں ہو جاتا ہے۔ ہمارے ہاتھ سے بھاگتا ہے دل یہ لے کے جاں اپنا  
 قفس کے پہنچ کیا حسرت سستی بلبس یہ کہتی تھی کہ بھر بھی دیکھنا قسمت میں ہووے گا بوستان اپنا (۱۷۰)  
 دوسرے مصرعہ میں "ہوئے گا" کی جگہ "ہوگا" پڑے۔  
 ان سے بھی زیادہ دلچسپ اور افسوسناک وہ مقامات ہیں جب دو مختلف اشعار کے ایک ایک مصرعہ کو ملا کر شعر بناتے ہیں اس کی مثال بھی دیکھ لیجئے۔

بھوت عاشق ہیں مار کھاتے ہیں

مجھ کو ترے فراق میں دن کاٹنے گئے (۱۷۱)

دونوں مصرعے الگ الگ بحر میں ہیں معنوی اعتبار سے بھی کوئی ربط نہیں، پھر دوسرے مصرعہ میں "کاٹنے" کی جگہ "کانے" صحیح ہے۔

مطبوعہ تحفۃ الشعراء کے متن کا مطالعہ کر لینے کے بعد اس کے مقدمہ وغیرہ پر بھی ایک نگاہ کر لینی مناسب ہوگی۔ چار صفحوں کے مختصر سے مقدمہ میں تین صفحوں سے قریب تحفۃ الشعراء کے اقتباسات درج ہیں۔ مصنف کے حالات کے متعلق لکھا ہے کہ "کسی تذکرے میں دستیاب نہیں ہوئے، اس کی شاعری یا تصنیف وغیرہ سے بھی بحث نہیں کی گئی ہے۔ تذکرے کے انداز تحریر پر غور کریں تو چند باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

مصنف مرزا افضل بیگ قاتل کے احباب میں سے اکثر شاعر تھے، اپنے تذکرے میں اس نے بیشتر ان ہی شعرا کا ذکر کیا ہے جن سے براہ راست یا بالواسطہ اس کے تعلقات تھے۔ اتنے شعرا سے ردالبط، شعر و شاعری سے اس کی اس حد تک کچھ کی وہ تذکرہ لکھنے بیٹھ گیا قابلِ لحاظ ہے۔

دیباچہ میں اس نے اٹھ تذکروں کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ متن میں مختلف کتابوں کے اقتباسات درج کئے ہیں، اور اکثر شعرا کا کلام درج کیا ہے، یہ سب چیزیں اس کی علمیت اور شعر و سخن سے دلچسپی کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ اکثر شعرا اس کے پاس آتے تھے اور اسے اپنا کلام سناتے تھے، اتنا ہی نہیں قاتل کو موسیقی سے بھی دلچسپی تھی، چنانچہ گویے بھی اس کے حضور میں اپنے کمالات پیش کرتے تھے اس نے خود لکھا ہے کہ۔

"ایں بکت کے در نعت حضرت سید المرسلین امت حاجی سلیمانی کلا نونت کہ از ملازمان سرکار بود بحضور

احقر محمد رانگی دھن ساری درباری خواندہ" (۸۵)

قاتل کی نثر بیشتر مقفی اور اکثر مسجی ہے، یہ بھی اسکے شاعرانہ مزاج کے سبب معلوم ہوتا ہے۔ اس کو آزاد و لکڑی نے اپنے قطعہ تاریخ میں "قدردان حاجان معنی کہا ہے (۳) دیباچہ میں قاتل نے پانچ رباعیات بھی لکھی ہیں۔ یہ رباعیات اس طرح تحریر کی گئی ہیں کہ عبارت کا جزو دلائفک ہو گئی ہیں۔ تناسل کہتا ہے کہ یہ بھی قاتل ہی کی تصنیف ہوں گی۔ عاجز نے قطعہ تاریخ میں تحفۃ الشعراء کو "نسخہ تازہ" کہا ہے، اس سے قاتل کی بھی دوسری تصنیف کی طرف تو اشارہ نہیں جو اس سے پہلے وجود میں آسکی ہو؟

قاقتال کا عقیدہ اس سے ظاہر ہے کہ وہ لکھتا ہے۔

”ہزاراں ہزار لغت و ثنا بر چہار یا ربکاراد کہ چہار آئینہ اسلام اندوہری سرخیل نام“ (۲)  
لیکن وہ نہایت غیر متعصب شخص ہیں چنانچہ عزت کے وہ اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو قاقتال کے عقیدہ پر تبرا کی حیثیت رکھتے ہیں۔

تحفۃ الشعرا کی بعض خصوصیات قابل ملاحظہ ہیں۔ قدیم تذکروں میں عام طور پر صرف غزلوں سے اشعار کا انتخاب کیا جاتا تھا۔ قاقتال نے قصیدہ، رباعی، ہزل کے اشعار بھی انتخاب کر کے درج تذکرہ کئے ہیں اور ایسے اشعار بھی لکھے ہیں جو تعریف و ترقی وغیرہ میں لکھے گئے تھے۔ قاقتال نے زمانہ و سال کے اندراج کا بھی جہاں تک ممکن ہوا التزام کیا ہے۔ قدیم تذکروں میں بھی شاعر کے تخلص، نام یا ایک شعر پر بھی اکتفا کرتے تھے، قاقتال نے تھوڑے بہت حالات ہر شاعر کے لکھے ہیں۔ مطبوعہ تحفۃ الشعرا کے مقدمہ میں ہے کہ اس میں کل باسٹھ شاعروں کا ذکر ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں صرف اکتھ شاعروں کے حالات مندرج ہیں، مرزا عبدالقادر بیدل کی رباعی محض منٹا لکھی گئی ہے۔ ان کا ذکر مقصود نہیں تھا و صحت کے حالات میں بیدل کا نام آیا ہے (۱۱) لیکن ان کی رباعی عزت کے کلام کے وسط میں درج ہے (۱۷) رباعی کے اس موقع اندراج کی وجہ ظاہر نہیں۔ شعرا کی تعداد کے فرق کا سبب یہ ہے کہ مرتب نے کوئی فہرست یا اشاریہ بنانے کی زحمت نہیں اٹھائی۔ بعض جگہوں پر حاشیہ میں چند تذکروں کے حوالے بھی لکھے ہیں لیکن یہ بھی نہایت سرسری ہیں۔ ہر شاعر کے سلسلے میں ان کا بھی التزام نہیں، ان میں سے بعض غلط بھی ہیں مثلاً عزت کے لئے گلزار ابراہیم ص ۱۸ کا حوالہ ہے ص ۱۷ چاہئے اسی طرح فضل کے لئے گل عجب ص ۲۲ کا حوالہ دیا ہے یہ ص ۲۱ ہونا چاہئے وغیرہ۔

مثنیٰ میں شاعر کے نام کے بعد تو سین میں سال و ولادت و وفات بھی لکھے گئے ہیں یہ مرتب کا اہتمام ہے اور اس کا بھی ہر موقع پر التزام نہیں کیا گیا، پھر ان سنین کی صحت کے لئے کوئی سند پیش نہیں کی گئی۔ چنانچہ ان پر اعتماد بھی نہیں کیا جاسکتا ترتیب کی ان تمام خامیوں کے باوجود تحفۃ الشعرا اپنی قدامت اور دوسری خصوصیات کے پیش نظر اردو کا اہم تذکرہ ہے۔

## ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ساتھ ہی ہندی کے تمام اصناف شعری ان کے موضوعات اور مباحث اور ساتھ ہی اردو شاعری سے تقابل و تبصرہ پریر حاصل مقالات ہیں۔ ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کرنی ہو تو اردو میں صرف ہی ایک مجموعہ کافی ہے۔

شائقین ادب کے لئے یہ خاص نمبر از بس ضروری ہے۔ قیمت - ۴ روپے  
نگار پاکستان - گارڈن مارکیٹ - سکرانچی



# باب المرسد

## ایک مولویانہ احتجاج

(عبدالمجید حیرت بی۔ اے۔ کلفٹن کراچی)

مخدومی و محترمی۔ اسلام علیکم!

مارچ کا "ننگار" کل مل گیا۔ شکریہ اور بہت شکریہ۔ کاش ایسا ہوتا کہ "ننگار" صرف ادبی شعری، تاریخی اور تحقیقی موضوعات تک محدود ہوتا اور مذہب پر گفتگو کے لئے کوئی اور رسالہ — "ننگار" ہی میں دین و مذہب پر تیر و نشتر چلتے دیکھ کر آپ کے حیرت ایسے نیاز مندوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ اس باب میں ..... بہت بے لگام ہے اور بدنام — پھر بزم خود جو "نیک کام" دہ کر رہا ہے آپ کیوں کریں یا اگر وہ کوئی "کارِ ثواب" ہے تو مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں؟

(ننگار) آپ کے مخلصانہ مشورہ کا شکریہ۔ کاش آپ یہ بھی فرمادیتے کہ مارچ کے کن مضامین کو آپ "مذہب پر تیر و نشتر" قرار دیتے ہیں، غالباً آپ کی مراد ان مضامین سے ہوگی جو باب الاستفسار میں برزخ اور پل صراط کے عنوان سے شائع ہو گئے ہیں۔ اگر میرا قیاس صحیح ہے تو میں حیران ہوں کہ ان میں کس بات نے مذہب اور آپ کے دل پر تیر و نشتر کا کام کیا۔ میں نے ان مضامین میں از روئے عقائد مذاہب عالم یہ ظاہر کیا ہے کہ برزخ اور صراط کا جو مفہوم عام مسلمانوں میں رائج ہے وہ یقیناً تعلیمات قرآنی کے منافی ہے اور میں نے اس کے ثبوت میں خود کلام مجید سے استناد کیا ہے۔ اس لئے معلوم آیا ہوتا ہے کہ یہ مضامین دیکھ کر آپ کو اس لئے تکلیف نہیں ہوئی کہ وہ تعلیمات قرآنی کے مخالف ہیں۔ بلکہ محض اس لئے کردہ آپ کے ان ذاتی اعتقادات کے منافی ہیں جو تیسرے درجے کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے آپ کے ذہن نشین ہو گئے ہیں۔ اگر آپ کی جگہ کوئی دوسرا ہوتا تو میں شاید اس کی تحریر پر اعتنا نہ کرتا۔ لیکن چونکہ آپ ماشاء اللہ اچھے تعلیم یافتہ وسیع المطالعہ انسان ہیں اور مجھے آپ سے خلوص بھی ہے اس لئے باور کیجئے کہ جتنی تکلیف آپ کو میرے مضامین سے پہنچی ہے اس سے کہیں زیادہ اذیت مجھے آپ کی تحریر پر ہر کر ہوئی۔

اس کا علم تو مجھے ایک حد تک ضرور تھا کہ آپ صوفی منش انسان ہیں، لیکن اس کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا کہ کبھی آپ

میلاد خواں مولویوں کے مہفوزات کے بھی قابل ہو سکتے ہیں جن کے مذہب کی بنیاد قرآن پاک پر نہیں بلکہ صرف موضوع احادیث اور لایعنیات پر قائم ہے۔ ہجرت ہے کہ ایک طرف آپ اسلام کو دنیا کا فطری و آخری مذہب بھی قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف دوسرے مذاہب کے ان خرافات کو بھی اس میں شامل کرنا چاہتے ہیں جو یکسر خلاف عقل و فطرت ہیں۔ آج کل یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ سب سے زیادہ سمجھ میں نہ آتے والی باتیں کیوں مذہب کا جزو قرار پائیں۔ جبکہ ان کا تعلق نہ تعلیم اخلاق سے ہے نہ تہذیب نفس سے۔

مثلاً اگر میں کہتا ہوں کہ برزخ و صراط کا مفہوم اسلام میں وہ نہیں ہے جو دیگر مذاہب باطلہ میں پایا جاتا ہے تو آپ کو یہ بات کیوں ناگوار ہوتی ہے؟ کیا اسلام کی صداقت تسلیم کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ پہلے دوسرے مذاہب کے اکاذیب پر ایمان لے لیا جائے۔ اور ادنیٰ درجے کے احمقانہ لٹریچر کو کلام پاک سے زیادہ مستند سمجھا جائے۔

اگر اسلام کوئی معصہ یا جہتان نہیں ہے تو اسے ہر شخص کی سمجھ میں آنا چاہئے، اور ہر شخص میں آپ اور ہم سب شامل ہیں لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ آپ اپنے ساتھ مجھے بھی اس سے خارج کئے دیتے ہیں۔ پھر یوں آپ کی خاطر سے چلے میں اپنے آپ کو خاطر العقل اور سفید دماغی باور کروں لیکن مجھے خود ایسا سمجھنے پر مجبور نہ کیجئے۔

آپ نے اپنی تحریر میں اپنے جس دوست کا ذکر کیا ہے اور جن کی بد لگامی و بدنامی پر اظہار تاسف فرمایا ہے۔ وہ دہی بزرگ ہیں جو کسی وقت آپ کے دوست تھے۔ اور میرے شدید مخالف لیکن آج صورت حال یہ ہے کہ وہ میرے بہنوئی ہیں اور آپ ان سے بیزار؟ پھر میں آپ کو اس پر تو عجب نہیں کر سکتا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں اسی کو صحیح باور کیجئے لیکن اتنی التفاف و درہمے کہ کبھی کبھی دوسروں کو بھی خطا وار سمجھ لیا کیجئے۔ میں بیوقوف تھی۔ لیکن کیا کسی اور کا مجھ سے زیادہ احمق ہونا آپ کے نزدیک محال عقلی ہے۔

اور ہاں۔ یہ تو میں آپ سے پوچھنا بھول ہی گیا کہ وہ "مقامات آہ و فغاں" جن کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے۔ کہاں اور کیسے ہیں؟ اگر وہ سرحد عقل و ادراک سے باہر نہیں ہیں تو میں ضرور ان پر بھی غور کروں گا۔

## نگار پاکستان کا نظریہ منبر

ایک خاص شمارہ

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اُردو کلام میں عارفانہ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری۔ اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعراء کافرق۔ معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تغیریں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

اس خاص نمبر کی ترتیب میں بڑی دماغ سوئی جگر کاوی اور قابل قدر تحقیق و تدقیق سے کام لیا گیا ہے اور نظیر اکبر آبادی کے موافقین و مخالفین کی رایوں پر فاضلانہ اور بے لاگ تبصرے کئے گئے ہیں۔ اسی طرح یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے ریسرچ کے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بحد مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت - تین روپے

# باب الاستفسار

(بطے)

(جناب زین الدین - اجمیر)

”بطے“ سے کیا مراد ہے۔ شراب کو بطے سے کیا تعلق ؟

(تفکار) بطے عربی لفظ ہے۔ یہ معنی مرفانی۔ لیکن وہ مراہی یا غرت جو بطے کی شکل کا بنایا جاتا تھا اسکے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہونے لگا اور جب اس میں شراب بھری جاتے تھے تو اسے بطے، بط بادہ اور بط صبا کہنے لگے۔ صائب کا شعر ہے۔

لشہ بادۂ وحید براں رند حلال کہ بط بادہ کم از مرغ حرم شناسد

سراج المحققین کے ایک شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بط پتھر کی ہوتی تھی۔

نذر دوسا غم در عالم آب رواں ہجو سنگین و آب ست

لیکن یہ مراہی اگر شیشہ کی ہوتی تھی تو اسے آبگینہ کہتے تھے۔ خیر بیاں تو ذکر صرف اس کی صورت کا تھا اور کسی طرف کا بطے یا مرفانی کے ہم شکل بنانا کوئی ایسی نئی بات نہیں۔ لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ عربوں نے اپنے دور حضارت میں ہنگام۔ یعنی نوشی اس سے واقعی بیکہ کام لیا اور عجیب و غریب نفع اس میں پیدا کیا۔

ایک نہایت شہاد و برہنگی باغ کے وسط میں ایک غلبورت دائرہ دار نہر جاری ہے۔ اس کے کنارے رندانے آسٹام بیٹھے ہیں۔ ایک بڑے شباب حسین و جمیل گنیز سانی گری کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ جام میں شراب بھرتی ہے اور صحن کو دینا مقصود ہوتا ہے اس کو ”کاشک یا ابن فلاں“ مگر خطاب کرتی ہے اور پانی کی ہروں پر جام کو چھوڑ دیتی ہے۔ جب وہ اپنے دل کے قرب پہنچتا ہے تو اسے اٹھا کر پی لیتا ہے اور پانی پر چھوڑ دیتا ہے تاکہ محوم پھر کردہ بار دیگر سانی گل اندام کے نازک ہاتھوں تک پہنچ جائے۔

معلوم نہیں نے نوشی کا یہ طریقہ ایران میں رائج کیا تھا یا نہیں لیکن عربوں میں تو یقیناً تھا، چنانچہ ابو محمد عبد الجبار بن حسن المصطفیٰ ایک ایسی ہی مجلس کا حال ان الفاظ میں ظاہر کرتا ہے۔

|                             |                                |
|-----------------------------|--------------------------------|
| و ساقیۃ نسق السدامی ببدھا   | کتوہ سٹامن الصبیاء طاعیۃ السکھ |
| یعوم فیہا کل جام کانما      | تھمن روح الشمس فی حبدا البیدہ  |
| اذ اقصدت معاند میمازیا جاعۃ | تناولہا رفقاً ما تملہ العشر    |
| فیشرہا منہا سکرۃ عنیبیۃ     | تنوم عین الصمو منہ وما یدری    |

ویرسلعانی ما ثما فیعیدھا الی سراجی علی حکمہ تجربی  
یعنی: ایک ہر جوانی بہروں کے ہاتھ سے بخواروں کو تیز دند شراب پلاتی ہے۔ اس میں قیرا ہوا ہر ہر زمام ایسا نظر آتا ہے جیسے جاند کے جسم میں آفتاب کی روح جھلک رہی ہو۔ جب ہم میں سے کسی کی طرف یہ جام آتا ہے تو نرمی سے اسے ہاتھوں ہاتھ لے لیتا ہے اور اس کا جڑ انگریزی پی جانا ہے جس سے بیداری و ہشیاری کی آنکھ خوباب پر جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ جام کو بانی پر چھوڑ دیتا ہے اور وہ پھر سانی کے پاس پہنچ جاتا ہے۔

## لکو دینکم ولی دین

(محمد خورشید علی - مظفر گڑھ)

سورۃ قل یا پڑھنے اور اس کے معنی دیکھنے کے بعد جو عام ترجموں میں پائے جاتے ہیں، بعض شکوک میرے دل میں پیدا ہوئے ہیں۔ ایک یہ کہ ایک بار "لا اعبدا ما تعبدون ولا اهتم عابدون ما اعبد" کہنے کے بعد دوبارہ کیوں "ولا اهتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عابد" کہا گیا جبکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ "لکو دینکم ولی دین" کہنے سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کفار کی طرف سے نہ صرف یہ کہ مایوس بلکہ خائف بھی ہو گئے تھے اور فرخ شر کے لئے آپ کو یہ کہنا پڑا کہ "تمہارا دین و مذہب تمہارے ساتھ ہے اور میرا دین و مذہب میرے ساتھ"۔ یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے یہ کہا جائے کہ "ہمارا خدا ہمارے ساتھ ہے اور تمہارا خدا تمہارے ساتھ" اور مقصود جھگڑے کو ختم کرنا یا چھپا چھڑانا ہو۔ اگر معنی یہی ہیں تو اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس طرح رسول اللہ نے اپنی دعوت اسلام و تبلیغ اسلام کو بھی ترک کر دینے کا بھی اعلان کر دیا تھا جو منصب رسالت کے بالکل منافی ہے۔

(انگلش) آپ نے اپنے استفسار میں "سورۃ الکافرون" کا ذکر کیا ہے، جسے عوام سورۃ "قل یا" بھی کہتے ہیں۔ آپ کے پہلے اشتباہ کا جواب یہ ہے کہ پہلی آیت "قل یا ایہا الکافرون" کے بعد جن چار آیتوں میں اسلام و کفر کی تعریفیں ظاہر کی گئی ہیں۔ ان میں یقیناً تکرار خیال پائی جاتی ہے، لیکن تکرار خیال کوئی عیب نہیں، بلکہ زور دینے کے لئے بہت سی باتیں مکرر کی جاتی ہیں۔ آپ اس کا ترجمہ یوں کیجئے:-

"میں عبادت نہیں کرتا اس کی جس کو تم پوجتے ہو اور نہ تم اس کو اسکی پوجا کرتے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں۔ (اور اے کافروں میں پھر اس بات کو رہا رہا ہوں کہ) نہ میں اس کی عبادت کرتا ہوں نہ تم پوجتے ہو اور نہ اس کو پوجتے ہو جس کی عبادت میں کرتا ہوں۔"

یہ عربی فن خطابت کا اصول ہے کہ جب کسی بات پر بغیر معمولی زیادہ زور دینا مقصود ہوتا ہے تو ایک ہی فقرہ کو جوں کا توں یا بہ ادنیٰ تغیر دہرائے اس پر زبان کے خاص اصول اظہار چلتے ہیں اور ان کا مطالعہ انہیں اصول کے پیش نظر کرنا چاہئے۔ اور انھیں اپنی زبان کے طریق اظہار کو سامنے رکھ کر اس پر کوئی حکم لگانا نامناسب ہے۔

آپ کا دوسرا اشتباہ البتہ زوراً غور طلب ہے کیونکہ "لکو دینکم ولی دین" کہہ دینے کے بعد وہ مفہوم بھی سمجھ میں آسکتا ہے جو آپ نے ظاہر کیا اور وہ ختمہ بھی دل میں پیدا ہو سکتا ہے جس کا اظہار آپ نے کیا۔ لیکن حقیقت کچھ اور ہے۔

قرآن کے ترجموں میں اگر لفظ دین کے معنی مسلک یا مذہب کئے گئے ہیں تو میرے خیال میں یہ ترجمہ صحیح عربی میں نظر دین کے متعدد معانی

ہیں۔ اس کے ایک معنی حساب کے ہیں جیسے "مالک یوم الدین" جس کا ترجمہ "مالک روزِ حساب" کیا جاتا ہے۔ اس کا دوسرا مفہوم مآوت، میرت، لبت، سلک و جزا بھی ہے۔ اور تیسرا "گناہ و معصیت بھی۔ کیونکہ یہ لفظ "نفت اعداد" میں شامل ہے یعنی جس طرح طاعت کے مفہوم میں یہ لفظ مستعمل ہے اسی طرح معصیت کی جگہ بھی اس کا استعمال ہو سکتا ہے۔

اس نے "لکھو دینکم ولی دین" کے ایک معنی تو یہ ہو سکتے ہیں کہ ہماری طاعت و عبادت ہمارے ساتھ ہے اور تمہاری معصیت و گمراہی تمہارے ساتھ۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ہم کو اپنے اعمال کی جزائے ملے گی اور تم کو اپنے اعمال کی سزا۔

یہ سورۃ ابتداً عہدِ نبوت میں نازل ہوئی تھی جب رسول اللہؐ نے تبلیغ اسلام شروع کر دی تھی، اس نے یہ خیال قائم کرنا کہ آیاتِ زیر بحث سے مایوسی یا حرج تبلیغ کا اظہار نہ ہوتا ہے درست نہیں؛ بلکہ اس سے مفہود صرف یہ ظاہر کرتا ہے کہ ہم تو خبر کبھی تمہارے سلک پر نہیں آ سکتے، لیکن یہ یاد رکھو کہ اگر تم نے ہمارا مسلک اختیار نہ کیا اور اپنے گمراہی پر قائم رہے تو اس کی سزا بھی تمہیں مزد ملے گی۔

(۳)

## سب سے پہلی اور آخری آیاتِ کلام اللہ

(مرزا حسین علی بیگ، جمنجھانا)

چند باتیں پوچھنا چاہتا ہوں :

(۱) مجموعہ قرآنِ پاک میں سب سے پہلی آیت جو رسول اللہؐ پر نازل ہوئی کیا ہے اور سب سے آخری آیت کونسی۔

(۲) یہ تو معلوم ہے کہ قرآن مجید کے آیات اور اس کی سورتوں کی موجودہ ترتیب کوئی تاریخی ترتیب نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے

کہ ایسا کیوں ہے اور موجودہ ترتیب کا ذمہ دار کون ہے۔ کیا اگر نزولِ وحی کے زمانہ کے لحاظ سے اسی طرح کلام مجید مرتب کر دیا جاتا تو اس میں کیا نقصان تھا۔

(انگلش اس) (۱) منہجِ نبوت عطا ہونے سے قبل رسول اللہؐ کا معمول تھا کہ آپؐ غارِ حرا میں جا کر اکثر دو بیسترانی قوم کے اعلیٰ اہلِ اخلاص اور درستی کی تدابیر پر غور فرمایا کرتے۔ آپؐ کا کھارِ جناب خدیجہؓ سے ہو چکا تھا اور وہ بھی ۱۵ سال سے اس احساس میں آپؐ کی شریک تھیں۔ جب رسول اللہؐ کی عمر کے قریب پہنچی تو آپؐ کا یہ احساس بہت شدید ہو گیا اور ایک دن جب کہ آپؐ غارِ حرا میں اسی غور و فکر میں منہمک تھے کہ دفعتاً یہ آیتیں آپؐ کے ذہن میں القاء ہوئیں۔

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ

مذہبی اصطلاح میں اسی الفاظ یا بے ساختہ قبلی آواز کا نام وحی ہے اور مروجی زبان میں اسی کو تبریل کہتے ہیں۔

بعض کا خیال ہے کہ سورۃ فاتحہ سب سے پہلے نازل ہوئی۔ بعض "یا ایہا المرءات قل تعالیٰ الذلیل الا قلیل" کو بتاتے ہیں۔ لیکن قریب

قریب سب کا اتفاق اسی پر ہے کہ اولین وحی وہی تھی جو اقرآن سے شروع ہوئی ہے۔

(۲) آخری وحی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب ۹ ذی الحجہ ۱۰؎ ہجری کو آپؐ حج سے فارغ ہوئے تھے حجۃ الوداع یعنی آپؐ کی زندگی کا آخری حج کہنے

ہیں تو میدانِ عرفات میں یہ آیات نازل ہوئیں:

ایوم اکملت علیکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً۔

اور پھر اس کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا مگر وحی حجۃ الوداع سے فارغ ہونے کے بعد آپ علیل ہو گئے اور تقریباً تین ماہ بعد ۱۲ ربیع الثانی ۱۱ سالہ عمر کو آپ رحلت فرما گئے۔

دورانِ علالت میں آپ پر کوئی وحی نازل ہوئی یا نہیں اس کے بابت پورے یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم کہا ہی جاتا ہے کہ آیات مذکورہ بالا کے بعد (جو حجۃ الوداع کے وقت نازل ہوئی تھیں) وحی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

(۳) قرآن کی موجودہ ترتیب یقیناً نشانِ نزول کے لحاظ سے تاریخی اور ترتیب نہیں، لیکن جو ترتیب اس وقت نظر آتی ہے وہ بلاشبہ رسول اللہ کی زندگی ہی میں ہو چکی تھی اور اسی کے پیش نظر بعد میں قرآنی نسخے مرتب ہوئے۔ یہ خیال کرنا کہ موجودہ ترتیب حضرت ابو بکر یا حضرت عثمان کے زمانہ میں ہوئی ہے درست نہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ جمع قرآن کے وقت نزول وحی کے تاریخی سلسلہ کو کیوں نظر انداز کر دیا گیا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی ایک مسئلہ پر تمام آیات ایک ہی وقت نہیں، بلکہ مختلف اوقات میں نازل ہوئی تھیں۔ اور اگر انہیں اسی ترتیب سے رکھا جاتا تو مجھے واضح نتائج میں دشواری ہوتی۔ اس لئے رسول اللہ نے ان میں یک گونہ تسلسل پیدا کر کے زیادہ قریب الفہم بنا دیا۔

## دارنی شنبخ

مسوڑھوں اور دانتوں کے جملہ امراض کے لئے اکسیر۔ پائیریا، درد، سوجن، دانت کا لہنا۔ دانتوں میں پانی لگنا وغیرہ سب ایک منفعہ کے استعمال سے ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتے ہیں۔ ایک مسلسل استعمال عام صحت اور دانتوں کی خوشنمائی میں لانا چاہئے۔ قیمت فی شیشی تین روپیہ۔ نمونہ کی شیشی ایک روپیہ علاوہ معمول

## دارنی چورن

معاون معیم آنتوں کا مصلع، مگر کے فعل کو درست کرنے والا یعنی درد شکم، نفخ، قبض، بد معنی مثلی، الغرض جملہ شکایاتِ معدہ و معالجہ کا تیرہ روزہ علاج۔ قیمت فی شیشی تین روپیہ علاوہ معمول لڈاک نمونہ فی شیشی ایک روپیہ علاوہ معمول لڈاک۔

خاتون انڈسٹریل ہوم۔ دھرمسی واڑہ۔ کراچی نمبر ۱

# منظوما

سید شفقت کاظمی:-

یاد آؤں کہ نہ آؤں میری قسمت لیکن ان سے امید ملاقات چلی جاتی ہے  
جب بھی آتا ہے تھو تیرے احساں کا ایک فریاد مرے منہ سے نکل جاتی ہے  
خوش رہو دشتِ تنہا کی ہواؤں کہ مجھے تم سے بچھڑے ہوئے یاروں کی ہلکتی ہے  
غور کرتا ہوں جو شفقت کبھی تنہائی میں  
اپنے حالات پہ تادیر سنہی آتی ہے

منظر صدیقی اکبر آبادی:-

ہم سے آباد فضا، ذرے فروزاں ہم سے اب کہاں راہ نور دانِ بیا باں ہم سے  
بجلیاں آج ہمارے ہی نشیمن پر گریں مانگے آئی تھیں کل سوز کے سماں ہم سے  
عادت نالہ کشی عشق کی فطرت ٹھیری آپ کیا، سارا زمانہ ہے پریشاں ہم سے  
آج کیا جلوہ گہہ حسن کا شکوہ سنا  
ہو چکے راکھ کئی سوختہ سماں ہم سے

## سعادتِ نظیر:-

جب سے مذاقِ بادہ کشتی ہو گیا بلند      اک کیف سا ہے تلخی کام و دہن کے ساتھ  
 "پروریز" کو نصیب کہاں یہ مقامِ محشق      ذکر و وفا ہے تذکرہ "کوہکن" کے ساتھ  
 سرشار ہے وہ نشہ صہبا ئے شوق میں      نسبت ہے جس کے دل کو تری انجن کے ساتھ

ہر ایک بشر پہ مصیبت کا دور گزرا ہے      مگر زمانہ کسی کا بھی نوحہ خواں نہ ہوا  
 وہی مقام تو حاصل ہے قصہ غم کا      کسی کی خاطر نازک پہ جو گراں نہ ہوا  
 کبھی خیال تمھارا، کبھی تمھارا غم      کوئی بھی لمحہ محبت میں رائیگاں نہ ہوا  
 نظیرِ نطقِ بشر کیا، نظر بھی عاجز ہے      سنو یا یہ سچ ہے، کوئی دلی ترجمان نہ ہوا

## تالش شجاع آبادی:-

طوفان کی روداد نہ پوچھو کہ کیا ہوا      ساحل بھی بہہ گیا وہ توج بپا ہوا  
 بے ربطی نقوش قدم کہہ رہی ہے صفا      نکلا ہے میکدے سے کوئی جھومتا ہوا

مایوس زندگی سے ہوں تالش میں اس قدر

نغمہ بھی میرے حق میں نوید فنا ہوا



# نگار پاکستان کے خاص نمبر

**اقبال نمبر** | جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم اخلاق و تصوف۔ اس کا آئینہ نگار، تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت تین روپے

**نظیر نمبر** | جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی تغزل ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعر و کلام، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت تین روپے

**مصطفیٰ نمبر** | جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام امجدانی مصطفیٰ کی تاریخ پیدائش و جلوس ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء ان کی تعلیمات و تصانیف، ان کی غزلی، گونئی و غنوی نگاری، ان کے معاصر شعر و ادباء، اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر مختصراً و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت تین روپے

**ہندی شاعری نمبر** | جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت چار روپے

**نیا نمبر** | جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے۔ اس میں نیا فحوری کی شخصیت اور فن کے پیرایہ، مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید اسلوب نگارش، انشا پر دہائی، مکتوب نگاری۔ دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری وادائی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ گویا ہر نمبر حضرت نیا کی شخصیت اور فن کا ایسا مرقع ہے جو اس سلسلے میں ایک مستند دستاویز اور اردو صحافت میں گر انداز اضافے کی حیثیت رکھتا ہے۔ صفحات ۶۲۴ - قیمت آٹھ روپے

**خدا نمبر** | خدا کا تصور رب اور کیسے پیدا ہوا؟ مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کی ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بنیاد خدا کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہے۔ انبیاء اکرام، مصلحین اور عارفین کے اشعار و کلام متعلق کیا ہیں۔ ان اشعار کو اقوام عالم نے کس طرح اپنایا ہے۔ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے۔ قیمت چار روپے

نجر نگار پاکستان - ۳۲ - گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

۱۹۴۲ء

۱۹۴۲ء

DELHI

کلیں

سالانہ چندہ : دس روپے

قیمت فی کاپی : پچھتر پیسے

ملاذیر اعلیٰ : نیاز فتح پوری

شائع  
کیا  
جا رہا ہے

# نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

نمبر  
۱۹۶۴  
میں



(مؤتبہ:- نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا نزل گو شاعر ہے جو شیخ حرمی ہے اور نرسد شاہد باز بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاویدیت ہے یہ جاویدیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں بل فوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن سے نمبر“  
کے مطالعہ سے ہوتا ہے

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی نزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات آفریں خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے شائق آشنا و افریقہ دی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے \* قیمت :- چار روپے

سینجرونگ گار پاکستان \* ۳۲ \* گارڈن مارکٹ \* کراچی ۳

جولائی ۱۹۶۶ء

نگار پاکستان

اشہار



اپنے عزیز مہانوں اور دوستوں  
کو رُوح افزا پیش کرنا ہمیں گرما  
کے آداب میں شامل ہے۔

# رُوح افزا

اب آسانی دستیاب ہے



بہار و فروٹ پروڈکٹس - لاہور - کراچی



مشروب  
مشرق

## کراچی کا انجینئر

سولہ سال پہلے..... اس نے اپنی تعلیم مکمل کی تھی اور آج یہ ایک تجربہ کار انجینئر ہے۔ اس کی تخلیقی اور تعمیری صلاحیت نے سنگ و خشت کو حُسن کے سانچے میں ڈھال ڈھال کر شہر کے شہر آباد کر دیئے اور پائدار پُل بنا کر حمل و نقل کی مشکلات کو پاکی کر دیا۔ خواہ وہ عمارتوں کی تعمیر ہو یا پلوں کی 'تیل کی اعلیٰ مصنوعات کی فراہمی اور ان کے استعمال کے متعلق مفید فنی مشورے دینا ایک قابلِ فخر خدمت ہے اور برائشیل کو اپنی اس خدمت پر بجا فخر ہے۔



اعلیٰ خدمت اپنا شعار



برائشیل آئل اسٹورک ایئر ڈسٹری بیوٹنگ کمپنی آف پاکستان لیمٹڈ (انگلستان میں قائم شدہ۔ کمپنی مہراں کی ذمہ داری رکھتی ہے)

# ڈیو

ٹائلٹ صابن

## لطیف اور معطر

ڈیو ٹائلٹ صابن کی جینی جینی مسوگر کن خوش بوئے بیشتر خواتین و حضرات کو اپنا دیر و بھاریا ہے۔ اس کے لطیف اور پکے جھاگ آبی جلد کو ریشمی کی طرح ملائم اور صاف ستھار کرنے کے علاوہ دیر پا ملائی اور قدرت بخشنے سے آپ بھی ڈیو ٹائلٹ صابن آزمائیے۔



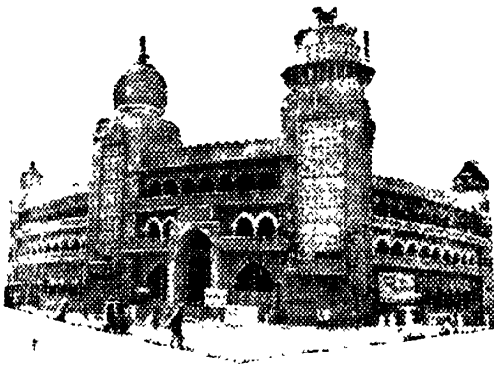
ڈیو صابن کی ملائی کو برقرار رکھنے کے لئے  
ست روزہ ریشمی صابن ضرور استعمال کیا جائے!



فیر روز نمبر  
لیسٹریٹڈ  
وٹنسہ، احمدی پاکستان

# ترقی کا سنگ میل

ZEALPAK

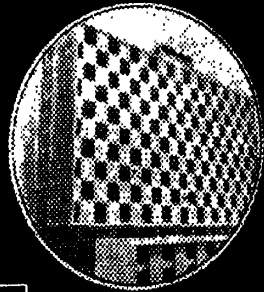


Cement

پاکستانی سیمنٹ کی صنعت سے روز ایک نئی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیل پاک و میپل لیف سیمنٹ

دنیا کے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سیمنٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

جولائی ۱۹۶۴ء

# نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ  
نیاز فتحپوری

نائب مدیران  
فرمان فتحپوری      عارف نیازی

نذر سالانہ      قیمت فی کپی  
دس روپے      ۷۵ پیسے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف/۱۰۲ - بمقام ۶۸ محکمہ تعلیم کراچی  
پرنٹر سید شرافت نیازی نے انٹر ٹیکنیکل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا۔ کتابت - مالک علی نقی



وہی طرٹ کا جلدی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

# فہرست

ماہنامہ

نگار  
پاکستان

کراچی

۱۹۶۲ء  
جولائی

| سہ ماہی سال | فہرست مضامین جولائی ۱۹۶۲ء                                           | شمارہ (۷) |
|-------------|---------------------------------------------------------------------|-----------|
| ۳           | ملاحظات ..... جواہر لال - لال بہادر                                 | ۳         |
| ۵           | نیاز نمبر کے بعد ..... سید علی اکبر کاظمی                           | ۵         |
| ۱۳          | قلق میر بھی ..... سید محمد فاروق                                    | ۱۳        |
| ۲۱          | ہندوستان کی کرنسی اور عہد مغلیہ کے سکہ ..... نیاز فتحپوری           | ۲۱        |
| ۲۲          | فراق کی شاعری خود ان کی زبانی ..... فراق گور کھجوری                 | ۲۲        |
| ۳۵          | تاریخ اہلی کا ایک انتہائی حیرت ناک واقعہ ..... نیاز فتحپوری         | ۳۵        |
| ۳۷          | سودا کے قصائد و تجویزات ..... عبد الباقی بھٹی                       | ۳۷        |
| ۴۲          | کضو م حرم ..... نیاز فتحپوری                                        | ۴۲        |
| ۴۵          | نوادیر غالب ..... نثار احمد فاروقی                                  | ۴۵        |
| ۵۵          | دنیا کے دولایخیل معے ..... نیاز فتحپوری                             | ۵۵        |
| ۵۸          | تذکرہ دل کی روایت بیسویں صدی میں ..... ملک محمد اسماعیل حسن خاں     | ۵۸        |
| ۶۳          | اقبال اور ملاء ..... اقبال                                          | ۶۳        |
| ۶۶          | عہد حاضر کا ایک مفکر اعظم ..... سر دوش                              | ۶۶        |
| ۶۹          | باب المراسلہ ..... (۱) اصلاح معاشرہ - نظیر صدیقی<br>(۲) حیرت و نیاز | ۶۹        |
| ۷۶          | باب الاستفسار ..... حافظ کے دو شعر ..... نیاز فتحپوری               | ۷۶        |
| ۷۷          | منظومات ..... فضا بن فیضی ، طالب جیلانی<br>..... شادق میرٹھی        | ۷۷        |

# ملاحظات

## جواہر لال — لال بہادر

اس دوران میں دنیا ایک بڑے سانحہ سے دوچار ہوئی۔ اور وہ سانحہ جواہر لال نہرو کی موت کا تھا۔ یہ نہرو سن کر مجھے نظامی کے سکندر نامہ کا ایک شعر یاد آگیا، دارا زخمی ہو کر گھوڑے سے گر جاتا ہے اور سکندر چاہتا ہے کہ زمین سے اٹھا کر اس کا سر اپنے زانو پر رکھے۔ لیکن دارا دشمن کے اس سلوک کو گوارا نہیں کرتا اور سکندر سے کہتا ہے: "مجنباں مرا تاناہ جنبد زین" مجھے جنبش نہ دو ورنہ زمین جنبش میں آجائے گی۔ یہ تو خیر لیک شاعرانہ انداز بیان تھا نظامی کا۔ لیکن جواہر لال نہرو کی موت نے واقعی دنیا کو ہلا کر رکھ دیا اور روئے زمین کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں اس حادثہ عظیم پر اظہارِ افسوس نہ کیا گیا ہو۔

کرہ ارض کی اربوں آبادی میں سے ایک کھیل لاکھوں افراد روزِ فغاں ہوتے رہتے ہیں اور کسی کو کانوں کان خبر بھی نہیں ہوتی۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی فرد کی موت کھروں افراد کو بیتاب کر دیتی ہے اور زمانہ کے اچھے ہی ہستم بالشان افراد میں سے ایک فرد "جواہر لال نہرو" بھی تھے۔ جن کے جسم کی راکھ بھی اب باقی نہیں رہی۔ لیکن اس کی شخصیت کبھی فنا نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی شخصیت ایک عہدِ آفریں شخصیت تھی۔ جو صفات تاریخ پر اپنے بہت سے نقوش چھوڑ گئی ہے اور ان نقوش کو کبھی محو نہیں کیا جاسکتا۔

نہرو کی عظمت کا تعلق دراصل اس سے نہیں کہ وہ حکومتِ ہند کے وزیرِ اعظم تھے اور بڑی آن پان سے وزارت کر گئے بلکہ اس کا تعلق دراصل، نہرو کی انسانیت اور اس کی بلندیِ اخلاق و کردار سے ہے جو مرتبہ وزارت سے زیادہ اونچی چیز تھی۔ اتنی اونچی کہ اگر میں یہ کہوں کہ وہ اپنی وزارت کو بھی اس سطح تک نہ لاسکا، تو میرا یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا۔ وہ بظاہر ایک جمہوری حکومت کا وزیرِ اعظم ضرور تھا، لیکن وہ دراصل گھر بھرتا تھا اُن افراد میں جو جمہوریت کے صحیح مفہوم سے نا آشنا تھے اور اسی لئے وہ ہندوستان کی مفروضہ لادینی حکومت کو سوشلسٹ میں تبدیل کر دینا چاہتا تھا تاکہ وہ حکومت کو صحیح معنی میں مذہب سے جدا کر دے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا اور نہ ہو سکتا تھا، کیونکہ ہم کروڑ افراد کی اس تاریک ذہنیت کو جو ہزاروں سال سے نسلاً بعد نسل منتقل ہوئی چلا آ رہی تھی۔ دور کرنا آسان بات نہ تھی اور اگر نہرو سو سال اور زندہ رہتا تو کبھی وہ ہندوستان کی ہندو آبادی کی اس تنگ تاریک ذہنیت کو دور کرنے میں کامیاب نہ ہوتا۔

جب وہ دیکھتا تھا کہ حکومتِ ہند کا پرنسپل ٹینٹ بھی ہندوؤں کے پاؤں اپنے ہاتھ سے دھونا اپنے لئے باعثِ نجات

سمجھتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا تھا کہ تربیتی پر اشنان کرنے کی کشمکش میں ایک بڑے سے بڑا ہندو مفکر بھی اپنی جان تک دینے پر تیار ہو جاتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا تھا کہ دیہیوں اور دیوتاؤں کو خوش کرنے کیلئے ہزاروں لاکھوں جانوروں کا خون بہانا ہندو تہذیب کا جزو اعظم ہے، جب وہ یہ دیکھتا تھا کہ حکومت کے ایوان میں بھی دیدوں کے مترادف گائتری کے ورد پر اصرار کیا جاتا ہے۔ تو وہ بیتاب ہو جاتا تھا اور خون کے سے گھونٹ پی کر رہ جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کی بہت ذہنیت رکھنے والی بہت جمہوریت کی وزارت عظمیٰ، نہرو کی ہی بلند وسیع ذہنیت رکھنے والے انسان کے لئے بہت فرد ترجیز تھی اور اس لئے وہ ہمیشہ اسی گونت میں مبتلا رہا کہ وہ کیونکر اسے اپنی سطح پر لے آئے اور بار بار انھیں لمحات نامرادی میں اسے مجبوراً بعض سیاسی لغزشوں میں بھی مبتلا ہونا پڑا۔ اور یہی اس کی زندگی کی سب سے بڑی ٹریجڈی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ نہرو کی سی جامع و حسین شخصیت کی جائیگی کا مسئلہ بڑا مشکل مسئلہ تھا اور ہندوستان میں یقیناً کوئی ایک فرد بھی ایسا نہ تھا جو صحیح معنی میں نہرو کا جانشین ہو سکے۔ لیکن جگہ کا پُر کرنا تو بہر حال ضروری تھا اس لئے لال بہادر شاستری کا انتخاب عمل میں آیا۔ جن کے نام کا پہلا لفظ وہی ہے جو نہرو کے نام کا آخری لکڑا ہے۔ شاستری جی کی کبھی زندگی بڑی صاف، سادہ، صلیب کل اور یکسر سعی و عمل رہی ہے۔ آزادی ہند کے لئے وہ بھی سخت اہتلا و آذناش کے دعوے سے گئے تھے اس لئے یہ انتخاب برا نہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ اگر انھیں چین سے کام کرنے دیا گیا تو ممکن ہے وہ نہرو کی بعض تمناؤں کو پورا کر سکیں لیکن بعض ایسے تباہ کن عناصر جن کے خلاف نہرو بھی کوئی جرات مندانہ اقدام نہ کر سکے تھے۔ اب بھی بدستور موجود ہیں اور ممکن ہے کہ نہرو کے بعد وہ اور زیادہ سر اٹھائیں اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ شاستری جی کو آئندہ کب دشوار گزار منزلوں سے گزرنا ہے۔ اور وہ کس حد تک کامیاب ہو سکتے ہیں۔ تاہم ان کی طبعی نیک عزاجی سے امیدیں ضرور وابستہ کی جاسکتی ہیں۔ اگر کسی ملک کا وزیر اعظم ہونے کے لئے اس کا محض نیک ہونا کافی سمجھا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان و پاکستان کے تعلقات تقسیم ہند کے بعد ہی بے ناخوشگوار چلے گئے ہیں جن کا سبب مسئلہ کشمیر ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ جب مسئلہ مال کی کشمکش افغانی کے بعد شیخ عبداللہ کی کوشش سے دونوں ملکوں میں باہمی مفاہمت کی صورت پیدا ہوئی تو نہرو چلے گئے اور جس رفتار سے یہ کارروائی آگے بڑھ رہی تھی، وہ اگر ختم نہیں ہوئی تو اس کا مست ثمر جانا یقینی ہے۔

گو شیخ عبداللہ اب بھی مایوس نہیں ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ لال بہادر شاستری ضرور ان مقاصد کو پورا کریں گے جو نہرو کے بینظر تھا اور انھیں ہے اسے ایک فضا کی گنجائش بھی تھی لیکن سوال یہ ہے کہ نہرو کی زندگی ہی میں کب اس گتھی کے سلجھنے کا یقین کیا جاسکتا تھا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ مایوسی ایک حد تک ختم ہو گیا تھا اور اگر شاستری جی کبھی اسی فضا کو قائم نہ کر سکے اور ان کی کوشش سے کوئی صورت ہندوستان و پاکستان کی باہمی مفاہمت کی پیدا ہوئی تو یہ ان کے عہد وزارت کا اتنا بڑا کارنامہ ہو گا کہ ساری دنیا انھیں ستحق مبارکباد قرار دے گی۔ اسی طرح ایک دوسرا نہایت اہم مسئلہ بھارت کی اندرونی سیاست کا وہ ہے جو ہندو مسلم تعلقات سے وابستہ ہے اور خوشی کی بات ہے کہ شاستری جی نے اپنی افتتاحیہ تقریر میں اس کو بھی خاص اہمیت دی ہے۔ بہر حال بھارت کی نئی وزارت کی طرف سے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ مایوس کن نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس سلسلے میں بھارت و پاکستان ایک دوسرے سے زیادہ قریب آجائیں اور وہ ذہنی کشمکش جو دونوں مابین ہوئی ہے، کچھ گہلی ہو جائے اور رفتہ رفتہ تعلقات زیادہ خوشگوار ہو جائیں۔

# نیاز نمبر حصہ اول دوم کے بعد

(سید علی اکبر خاں)

(بڑا اہل خواہش ایسی کہ ہر خواہش پہ دم بکھلے) اور مار کوئی ایسی خواہش پر کسی کا دم نہ کھلتا ہو پوری ہو جائے تو انسا طبعی کیفیت کی حشر سامانیوں کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ نیاز نمبر حصہ اول میرے ہاتھوں میں آیا تو کچھ ایسی ہی حالت میں تھی۔ جذبات میں ہیجان و تلاطم کی وجہ سے تھوڑی دیر کے لئے میں عالم از خود رنگی میں پہنچ گیا۔ یہ شاعری نہیں حقیقت ہے یہ بھی عرض کر دیتا کہ میں نے اس میں کافی محنت محسوس کی اور اپنے قلب و دماغ کا سودا کرنے میں کافی گرا فروغ بھی۔ آسانی سے کسی کا حلقہ ارادت کھو گئے کہ نہ کبھی رضا مند نہیں ہوتا لیکن اس عظیم انسان (نیاز فحوری) کے کردار کی عظمت نے کس طرح جتنہ مجھے حلقہ بگوش بنایا اور کس طرح رفتہ رفتہ نیاز صاحب سے تھکوت میرے رنگ و ریشہ میں پیوست ہوئی تھی، اُسی کی روئداد سننے کے لئے آج قلم اٹھایا ہے لیکن ساتھ ہی اپنی مالکی اور کاپی کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ کیوں نہ بدوقت اپنے غیر مربوط خیالات قلمبند کر کے نیاز نمبر میں شریک کی؟ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ادارہ نگار نے جن اہل قلم کو نیاز نمبر میں شریک ہونے کے لئے متوجہ کیا تھا اس میں میرا نام غالباً اس سبب سے نہیں تھا کہ فرمان صاحب فحوری کو کیا خبر تھی کہ زمانہ قیام بھوپال میں نیاز صاحب نے ایک نیاز مند بھی بنایا تھا اور اس طرح میں "من گفتگوئے می کنم" کا مصداق بنتا۔ دوسرا حقیقی سبب یہ تھا کہ نیاز صاحب پر جب کچھ لکھنے کا ارادہ کیا تو عرفی کا مہضر "مرغ اوصاف تو از اوج بیاں انداختہ" ذہن میں آکر اپنی باروشستگی اور نالوائی کا احساس ہونے لگا اور میں نے سوچا کہ شاید کوئی نیاز می "حصہ دوم میں نیاز صاحب کی شخصیت اور عظمت کو ادراک پر اظہار خیال کر دے اور یہ ضرورت پوری ہو جانے کے بعد مجھے اپنے بکلمہ کاپی سے باہر آنے کی ضرورت نہ پڑے لیکن دونوں حصوں کی سیر حاصل سیر کے بعد بھی میرے تجسس کی تسکین نہ ہوئی اور میرا دماغ "جل من مزید" کی رٹ لگاتا رہا۔ بزم نیاز نمبر میں جن حضرات نے حاضری دی ہے ان کے پیش نظر نیاز صاحب کے رشحات قلم کے انبار تھے اور ان حضرات نے انہیں بر طبع آزمائی کی اور کرنی بھی چاہئے تھی۔ فرمان صاحب کی تحریک پر جس طرح برصغیر کے ہر گوشہ سے قلیں فرصت میں معنائیں کی بارش ہوئی ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اہل قلم "منتظر ہو" بیٹھے تھے اور مضامین اس طرح بے ساختہ سپرد قلم کئے گئے جیسے کسی نے مغل حال و قال میں بیخود ہو کر ایک نعرہ لگا دیا ہو۔ لیکن دلوں جیسے دیکھنے کے بعد بھی مجھے کچھ ایسا محسوس ہوا جیسے ہر شے میں کچھ کمی پاتا ہوں میں "جی جانتا تھا کہ کوئی صاحب نیاز صاحب کی نئی زندگی کے اندر جھانک کر دیکھیں اور بیرون در والوں سے سرگوشی کے انداز میں ہی سہی۔ سب کچھ بتا دیں کوئی بات پس ہند نہ رہے میں نے یہ بھی محسوس کیا کہ بے شمار نگاہیں اس جستجو میں ان کی طرف لگی ہیں کہ جمالیات میں منہ نہ مٹا

کرنے والا یہ ادیب خود کس عالم میں ہے؟ ذرا دیکھیں تو یہی کہ اپنے تحریریں لغتوں سے دنیا کو بیدار اور ہمیں کرینڈا خود محو خواب راحت ہے یا کر دین بدل رہا ہے۔ مگر کوئی دانا نے راز میدان میں نہ آیا اور کجی زندگی کے سرلبستہ راز پردہ خفا میں ہی رہے۔ میرا حال تک تعلق ہے میں عجیب کشمکش میں ہوں۔ ایک طرف احساس کمتری ہر سکوت توڑنے پر آمادہ ہوئے نہیں دیتا اور دوسری طرف کتمان حقیقت کی مصیبت چھینچھوڑ رہی ہے کہ تو بہ کا دروازہ کھلا ہے۔ جی میں آیا کہ نیاز صاحب کے کردار کی تمام جزئیات جو سا با سال تک دماغ میں محفوظ کرتا رہا ہوں۔ بر ملا کہہ دوں لہذا میرے طبعی جہود میں حرکت پیدا ہوئی ہے اور ناچار آمادہ گفتار ہونا پڑا ہے۔ خیر یہ سب تو اپنے اپنے عمل پر زیر بحث آئے گا میں تو نیاز زنجیر حصہ اول کے اپنے ہاتھوں میں کشک بات کر رہا تھا۔ میں فرمان صاحب فیجوری کا یہ کارنامہ خیال کرتا ہوں کہ انھوں نے نیاز زنجیر شائع کرنے پر نیاز صاحب کو خاموش کر کے نیم رضا کے پہلو نکال لئے۔ یہ کسی اور کے بس کی بات نہیں تھی۔ ادبی دنیا کی یہ رسم قدیم سے چلی آرہی ہے کہ فن کار اور ادیب کی زندگی میں خاص نمبر شائع نہیں کیا جاتا اور جوش عقیدت میں فن کار اور ادیب کی موت کا عجیبی سے انتظار کیا جاتا ہے کہ آجھا تا ہے کہ برصغیر ہندوپاک کی سرشت جذبہ مشاہیر پرستی سے خیر ہوئی ہے اور ممکن ہے یہ صحیح بھی ہو مگر میں اتنا اضافہ ضرور کروں گا کہ یہ برصغیر مردہ مشاہیر پرستی کا خوگر ہے اور ایسا خوگر کہ زندہ فن کار کو حضرت سے دیکھتا ہے کہ کب ان کو موت آئے ان کو کتنی جلدی جیسے ہوں۔ یادگار سی محفل مشاعرہ منعقد ہو۔ اظہار غم کے ریزو لیوشن منظور ہوں۔ یوم منائے جائیں۔ برسی قائم کی جائے اور موقع ہو تو عرس قائم کر کے سرمرزا دھولک بجائی جائے۔ کبھی کبھی تو میں خود بھی خوش الحان قوال کو سننے کے لہجے میں محفل حال وصال میں جادھمکا ہوں اور جبہ دستار میں وجدیاتی جنبشوں کے حیرت انگیز مناظر دیکھ رہی ہوں مقدس علماء کے گریہ باختیار (بے اختیار نہیں) کا منتظر۔ اللہ اکبر حریری عماموں کے سایہ میں سرگیں آنکھوں سے سیلاب اشک امند کھضاب زدہ حنائی ریش میں اس طرح جذب ہو رہا ہے جیسے قاطر رشکال خزاں رسیدہ گیاہ میں۔ کبھی الباقی ہوا ہے کہ حال لانے کے آرٹ کی ٹیکنک پر غور کر کے میں نے بھی وجد میں آنے کی ناکام کوشش کی ہے اور اس وقت تک نہ حال رہا ہوں جب تک کوئی مجذوب مجنونانہ انداز میں مجھ سے بغلیگر ہونے کے لئے بیٹا بانہ نہیں بڑھا ہے۔ ابہر حال میں مشاہیر کی موت کے بعد قدر افزائی کی تصویریں۔ غضب خدا کا علامہ اقبال کے تخلیقی ادب کے انبار ناقدر دونوں کی سر دھری کے نذر ہو گئے اور آخر عمر میں علامہ کو مرحوم نواب صاحب بھوپال کے دامن عاطفت و عافیت میں پناہ لینے پر مجبور ہونا پڑا۔ مجھے یہ سن کر تعجب ہوا تھا کہ ادارہ افکار نے بدعت حسنہ یا سیرکا ارتکاب کر کے جوش صاحب کی زندگی میں جوش نمبر نکالا ہے اور سچ پوچھے تو یہ شبہ سا ہوا (ادارہ افکار سے معذرت کے ساتھ) کہ ادارہ افکار نے کہیں اس خیال کے تحت خاص نمبر تو نہیں نکالا کہ جوش صاحب جب جیے ہی جا رہے ہیں تو ان کی مزید کہ زندگی ہی میں جوش نمبر نکال دیا جائے (خدا تادیر جوش صاحب کا سایہ ہمارے سروں پر قائم رکھے) نیاز صاحب کے سلسلے میں تو یہ خیال بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ دیرینہ رسم و رواج سے مرعوب ہو کر کوئی رعایت ملحوظ رکھیں گے۔ برصغیر کی تاریخ میں ایک بہت شکن محمود غزنوی گذرا ہے؛ یاد رہے حاضرین روایات شکن نیاز صاحب (شمن شکنی کا فرض انجام دے رہے ہیں۔ محمود غزنوی کی بہت شکنی تو محمود کے ساتھ فنا ہو گئی لیکن نیاز صاحب کی روایات شکنی کے اثرات جوں جوں زمانہ گذرے گا مضبوط تر ہوتے جائیں گے۔ میری آنکھیں دیکھ رہی ہیں کہ ارکان اسلام پر دور جدید کے نادر احمقوں کی دفاع کے لئے انہی کے نتائج افکار مثل من ویرنوں کی دہائی گزالی کرنا پڑے گی۔ اور یہیں وہ جائے پناہ میسر آئے گی جہاں اسلام دشمن حریفوں کی شدت سے مسلم قوم محفوظ و مصون

رہے گی۔ نیاز جیسے بالغ النظر انسان سے یہ بات بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ ادبی شخصیات نمبر شائع کرنے کی افادیت و حقیقت فن کار و ادیب کی زندگی ہی میں ہے۔ اگر کچھ خامیاں زیر بحث آگئیں تو ان کی اصلاح ہوگئی اور خوبیوں کا اعتراف ہوا تو ادیب کی حوصلہ افزائی کا سبب ہوا۔ ورنہ بعد از سرمن کن فیکوں شد شدہ باشد۔ سے کیا نتیجہ۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نیاز صاحب نے فرمان صاحب فچوری کے اس خیال اختلاف کیوں کیا تھا کہ نیاز نمبر نکالا جائے۔ بات صرف اتنی تھی کہ اس میں خود نمائی کا شاہدہ سا پایا جاتا تھا اور خود نمائی سے نیاز صاحب اس طرح بد مزہ ہوتے ہیں جیسے ان کے منہ میں کوئی کر دی چیز رکھ دی گئی ہو یا اس طرح بد کتے اور چونک پڑتے ہیں جیسے راہ چلتے سیاہ ناگ پیروں میں آگیا ہو۔ جن صاحبان نے نیاز صاحب کو کیو پڈ دسا کی۔ گیتان جلی۔ جذبات بھاشا۔ نگارستان اور من ویزداں کے مصنف و مولف کی حیثیت سے یا دیگر نگار کی حیثیت سے دیکھا اور نیاز نمبر میں قلمی شرکت کی ہے ان سے میرا راستہ ذرا ہٹ کر دوسری سمت میں جاتا ہے۔ جی تو چاہتا ہے کہ اس سلسلے میں بھی کچھ نہ کچھ لکھتا چلوں۔ مگر وجہا ہوں کہ جو منزل میں نے متعین کی ہے بھٹک کر کہیں اس سے دور نہ ہو جاؤں۔ ورنہ کیا بات کہیں آتی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ پہلی مرتبہ جب کیو پڈ دسا کی یا۔ ایک رقاہ سے۔ کامطالعہ میں لے گیا ہے تو بخودی و محویت کی ایسی کیفیت طاری ہوئی تھی کہ جی چاہنے کے باوجود دل تمام لینے کا ہوش بھی نہیں رہا تھا اور ہر سرسٹر پر عالم یہ تھا کہ..... میرے ہاتھ سے لینا کہ چلا میں۔ شاید میں طبعاً کچھ زیادہ جذباتی و راق ہوں جو نیاز صاحب کے ادب پاروں کا بہ یک نشست مطالعہ کرنے میں جذبات کی ذلوانی و براہ گنجشگی ہمیشہ دامگیر ہوئی۔ اور ایک سانس میں پڑھ لینے والے پر ہمیشہ تعجب ہوا کہ کیا کلمہ ہے تمنا شانی کا۔ نگار جب بھی میرے پاس پہنچتا تو مینتانی کے ساتھ ادبی فہرست مضامین پر نظر ڈالتا کہ نیاز صاحب کا نام کتنی جگہ درج ہے اور اگر آپ مبالغہ نہ سمجھیں تو یہ حقیقت بھی بتا دوں کہ لفظ نیاز مجھے جوابرات کی طرح جب تک نام معلوم ہوتا ورنہ یہ تسکین تو ہمیشہ رہی کہ۔ ملاحظیات۔ استفسارات و جوابات۔ مالہ و ماعلیہ اور مطبوعات موصولہ کے عنوانات پر تو نیاز صاحب کے نتائج افکار دیکھنے کا موقع مل ہی جائے گا۔ ملاحظیات کے مضامین کا تنوع اور ہمہ گیری خدا کی پناہ اس میں ہر شے نظر آتی ہے نظر آئی ہوئی سی۔ معلوم ہوتی۔ استفسارات و جوابات کا یہ عالم کہ جو چاہو پوچھ لو مل اور شانی جواب مل جائے گا۔ نگار کی یہی خصوصیات تو ہیں جنہوں نے نگار کے مقام کا تعین دیگر تمام ادبی ماہناموں سے بلند کر کیا ہے۔ آپ قدیم زمانے سے لے کر موجودہ وقت تک تمام ماہنامہ رسائل پر نظر ڈال لیجئے نگار کی جامعیت آپ کو کہیں نہیں ملے گی۔ آپ روزانہ دیکھتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے جب تیز روشنی آجاتی ہے تو تمام ماحول نگاہ سے پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ اور اس تیز روشنی کے سوا کسی اور چیز کے دیکھنے کی صلاحیت ہی آنکھوں میں باقی نہیں رہتی۔ یہی حال نیاز صاحب کے سطرز استلال اور ذہن بیان کہے کہ اس سے بہت کچھ اور سوچنے کی داغ بیل ہو سکتی ہے نہیں رہتی۔ لیکن جس طرح تیز روشنی نور جلتے تقویٰ و برہنہ ماحول کا جبرائیدہ رفتہ رفتہ ابھرتا ہے اور محسوس ہوتا ہے کوئی مقام جیسا روشنی میں نظر آتا تھا ویسا تو نہیں یوں ہے۔ کبھی کبھی برس سا تھکے معاملہ پیش آیا ہے اور مجھے من ویزداں کے بعض مقامات سے اختلاف بھی ہوا ہے یا انتقادات کے ذیل میں کبھی شوخ چٹمی کی جسارت کرنے کو بھی جی چاہا ہے لیکن اس سلسلہ بیان میں بطور مثال بھی اس کا ذکر نہیں کروں گا۔ اس کو چھوڑ کر مجھے نیاز صاحب کے کردار پر لکھنا ہے جس کو میں لفظ عظیم کے بغیر بھی نہیں پوتا۔ میرے تجربات نے مجھے مجبور کیا ہے کہ میں عظیم نگار کی ہوں اور یہ میری مادہ رائے ہے جو میں نے نیاز صاحب کے ہر شعبہ پر برسوں ناقدانہ غرور ڈال کر ان کے کردار کی آزمائش انصاف قلب کے نت نئے اہتمام کرنے کے بعد قائم کی ہے۔ میرے سوا غالباً نہ کسی کو نیاز صاحب سے اتنی قربت رہی ہے

نہ ان کے اخلاق کے ہر پہلو پر نظر ڈالنے کا اتنا موقع ملا ہے۔ لیکن اس مشکل مرحلہ کو آسان بنانے کے لئے اور افہام و تفہیم کی منزل تک پہنچنے کے لئے کچھ تمہید کی ضرورت ہوگی اور نفسیات کا سہارا لینا پڑے گا۔ اچھا یوں سمجھئے کہ انسان کے تمام حواس ظاہری و باطنی درجہ اعتدال پر قائم رہیں اور ان میں کم یا زیادہ ہونے کا شائبہ نہ رہے تو اس شخص میں نتیجہ ایک جس خود بخود دیہات کی طرح جیسے جس مشترک یا عام سنس 'Common sense' کہتے ہیں اور جس کو اصابت رائے بھی کہا جاسکتا ہے۔

Common sense کا ترجمہ جو عام فہم سمجھا گیا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مفہوم جس مشترک ہوا احساسات کا کل کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر تہذیب نفس کے تمام شعبے کسی شخص میں حد کمال تک راسخ ہو جائیں تو میرے خیال میں (ایجاد) اس میں ایک تہذیب مشترک، یعنی خود بخود مرکوز ہو جاتی ہے اور کبھی اس کو دائرہ تہذیب سے باہر نہیں ہونے دیتی اور اس کے عمل کی محافظن جاتی ہے۔ نیا صاحب کے افتاد طبع میں یہی تہذیب مشترک کا رفا ہے اور ان کو شاکستلی نفس سے کبھی کنارہ کش ہونے کی اجازت نہیں دیتی اور وہ کبھی جاہ تہذیب سے تجاوز نہیں کرتے نیاز نمبر کے دونوں حصے دیکھنے سے مجھے محسوس ہوا تھا کہ ان میں کچھ گفتنی باتیں رہ گئی ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ان گفتنی باتوں کی تفصیل میں جانے کے لئے ایک ناگفتنی بات کہنے پر مجبور ہو رہا ہوں جس کے بغیر نیاز کو میں برا لگندہ نقاب پیش کرنے سے معذور ہوں گا اور میری تمام تکارشات یادہ گوئی بنکر رہ جائیں گی۔ ہوا یہ کہ ایک مرتبہ بھوپال میں مجھے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں آزاد خیال اور مغرب زدہ خاندان کے حسن (صفت نازک) تک رسائی دشوار نہیں ہے بشرطیکہ اخلاقی طرف سے اطمینان دلا دیا جائے اور مخصوص ماحول پیدا کیا جائے۔

میں نے تعجب سے سنا اور ان صاحب کو نیا صاحب کی خدمت میں بھیج دیا اور یہی سمجھا دیا کہ لسانی اور چرب زبانی کے جوہر دکھانے کا موقع بھی یہی ہے۔ وہ صاحب اثر اندازی کے پندار اور تخریل و ترغیب کی نازک گفتنی و قدر اندازی کے جھروں سے مسلح ہو کر علامہ نیاز کے خلوت کردہ کی طرف روانہ ہوئے اور میں تبسم زید اور خندہ دندان نما کی درمیانی کیفیت لئے ہوئے ان کی داپھی کا انتظار کرنے لگا۔ وہ تھوڑی دیر بعد واپس تشریف لائے لیکن ناکامیاب و مضمحل اور سرگوشی کے پرانیہ میں یہ کہتے ہوئے چلے گئے کہ نیاز کو حرم ناز میں بھیجنا آسان نہیں وہ آمادہ نہیں ہوئے۔ دیکھا آپ نے حسن کی جلوہ پاشیوں سے دنیا کو منور کر دینے والا یہ ادیب صاف دامن بچا گیا۔ اور بات صرف اتنی تھی کہ اخلاقی طرف سے اطمینان دہانی کی شرط نیاز کی تہذیب مشترک کو گوارا نہ ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ جمالیاتی احساس طوفان کی صورت میں نیاز صاحب کے قلب و دماغ میں فطرت نے بھر دیا ہے لیکن ساتھ ہی اس صلاحیت کا حقدہ وافر بھی ان میں ودیعت کیا ہے کہ ہر عمل سے پہلے وہ تہذیب اخلاق کے تمام شعبوں کو جھنجھوڑ کر اور کھنگال کر دیکھ لیں کہ اس صورت میں اصول اخلاق کی خلاف ورزی تو نہیں ہوگی اس لئے وہ کبھی اخلاق کی بندی سے نیچے نہیں اترتے۔ نیاز صاحب بھی اسی گوشت پوست سے مرکب ہیں اور شدت جذبات سے ان کا سینہ شق ہوا جاتا ہے لیکن ہمیشہ تہذیب نفس آڑ سے آتی ہے اور وہ کبھی جاہ و شرافت سے تجاوز نہیں کرتے۔ گویا نرٹھنا۔ بیتاب ہونا اور محروم رہنا ان کے لئے مقدر ہو چکا ہے اور بجز اس کے کہ وہ ناگدہ گناہوں کی حسرت اور ناآسودہ تمنائوں کے کرب میں زندگی بسر کریں۔ ان کے لئے کوئی راہ فرار نہیں ہے میرا خیال ہے کہ نیاز صاحب خود بھی اس سے واقف نہیں ہیں کہ محروم و مایوس کا سرچشمہ خود ان کی ذات میں پوشیدہ ہے۔

علامہ اقبال کی اس اجازت سے بھی استفادہ نہیں کرتے کہ "لیکن کبھی کبھی اُسے تنہا بھی چھوڑ دے" اور وہ پاسان عقل کو ہمیشہ دل کے پاس رکھتے ہیں۔ ان کو کبھی کبھی بھی خارج از عقل ہونا گوارا نہیں ہوتا۔ غالباً ان کا فطر یہ ہے کہ وہ

انسان ہی کیا جو ایک لمحہ کے بھی عقل کو خیر باد کہہ کر دل کو من مانی کے لئے تنہا چھوڑ دے۔ نیاز صاحب میں تہذیب مشرک کی مصلحت کی بابت جو کچھ میں نے لکھا ہے معلوم نہیں اس سے اپنے مفہوم کو واضح اور قابل فہم بنا سکا ہیں یا نہیں ؟ مگر اتنا یقین ہے کہ تاریخ کبیرے مقصد کا کچھ نہ کچھ اُٹریا (ended) ضرور ہو گیا ہوگا۔ اچھا اسی روشنی میں نیاز صاحب کے اس خط کے چند جملوں پر غور کیجئے جو انھوں نے اسے گڑھ چھوڑنے کے بعد کسی کو لکھا ہے۔ ہمیں یہ معلوم کرنے کی نہ ضرورت ہے نہ غرض کہ مکتوب الیہ کون تھا اس اتنا اندازہ ہوتا ہے کہ نیاز صاحب کے اسے گڑھ چھوڑنے کے بعد مکتوب الیہ پر بھی ایسا شدید جذبہ طاری ہوا کہ اس نے بھی اسے گڑھ کو خیر باد کہہ دیا اور ایک قاصد کے ذریعہ اپنی آمد کی خبر جب نیاز صاحب کو کی ہے تو مکتوب الیہ کے اشارہ کا احترام ان الفاظ میں کرنے کے بعد کہ ”اتھی بڑی قربانی اور میرے لئے اللہ شہد“ مشورہ یہی دیا کہ زلیخا کو پردہ عصمت میں واپس جانا چاہئے اور محاسبہ کرنے والوں کو بھیج کر بگڑنے نہ دے اسنو بہا کر اسی کریں۔ اس موقع پر علامہ اقبال کا ایک مصرعہ کچھ تعریف کے ساتھ میرے ذہن میں ابھرتا ہے کہ ”گفتار کے یہ غازی تو بے کردار کے غازی بن نہ سکے“ نیاز نمبر حصہ اول کے ایک فاضل مضمون نگار نے نیاز صاحب کے طویل افسانہ یا ناولٹ ”شہاب کی سرگزشت“ کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ مجھے نیاز صاحب کے کردار شہاب اور اسکو اٹلڈ کے کردار دورین گرسے سے جتنی نفرت تھی اتنی نفرت میں آجنگ کسی ابد سے نہ کر سکا۔ خدا کرے شہاب کے پردہ میں کہیں نیاز صاحب نہ ہوں اور اگر ہوں بھی تو مجھے یقین ہے کہ شہاب کے فلسفہ حیات پر خدا انھوں نے یہی عمل نہ کیا ہوگا۔ مجھے بھی فاضل مضمون نگار کی رائے سے اتفاق ہے اور تیس سال پہلے کی بات ہے کہ میں نے جب یہ فسانہ پڑھا تو یہ محسوس کیا تھا کہ جیسے کسی پاکیزہ اور معطر شے کو غلاظت میں ڈبو دیا ہو۔ مگر میں اب یوں سوچنے لگا ہوں کہ ہمیں اپنے ذوق کے معیار پر ہر چیز کو پرکھنا اور ٹوٹنا مناسب نہیں۔ بنظر غائر دیکھا جائے تو شہاب کے کردار میں ایسی بلندی ہے جس کا نظارہ ہستی میں کھڑے ہو کر نہیں ہو سکتا۔ شہاب کے کردار سے محبت کرنا تو ابھی موجود ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ ہمارے نقطہ نظر سے واقف ہو کر وہ کہیں یہ نہ کہہ دیں کہ ”در بلرغ لالہ روید و در شورہ بوم خس“ یہ اطلاع بھی دیدوں کوئی ہاں شہاب کے پڑے میں نیاز صاحب ہی ہیں اور اس کے فلسفہ حیات پر نیاز صاحب نے عمل بھی کیا ہے جس کا ذکر فرمان صاحب نے ”نیاز نمبر حصہ اول“ کے ابتدائی اوراق میں کیا ہے کہ ایک شادی نیاز صاحب نے یہودی سے کی ہے اور عین ممکن ہے کہ بہت سی قدر دان اور ادب نواز ناگتھرا لڑکیوں کو مایوس بھی کیا ہو نیاز صاحب کی عملی زندگی میں انسانیت شرافت نفس۔ اخلاق اور ذہانت نے تبحر علمی سے بل جل کر ایک جن اور ایک بلندی پیدا کر دی ہے جو ان کی زندگی کے ہر شعبہ میں کا فر مانظر آتی ہے۔ ان کے کردار سے جو عظمت مترشح ہوتی ہے اس کی جزئیات تک میں نے اپنے ذہن میں محفوظ نہ کر رکھی ہیں۔ جی چاہتا ہے ان جزئیات کو ضبط خاطر پر میں لانے کے لئے قلم کو آزاد چھوڑ دوں اور لکھتا ہی چلا جاؤں لیکن باطل خواستہ بخود طوالت ان کو نظر انداز کر کے اہم واقعات کو مقدم کرتا ہوں۔ نیاز نمبر میں حصہ لینے والوں نے نگار کے اس صبر و تدبیر اور سخت دور کا اجمالاً ذکر کیا بھی ہے جبکہ علمائے سوء نے نیاز صاحب پر عرصہ حیات تنگ کرنے کی جدوجہد کی تھی میں اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ کا اضافہ کروں گا جس سے واضح ہوگا کہ نیاز صاحب کی ایذا رسانی میں کتنا اہتمام کیا گیا ، نئے وسیع ذرائع استعمال کئے گئے ، کہاں کہاں محاذ قائم کیا گیا اور کس کس کی نگاہ سے ان پر تیر اندازی کی گئی (اس کا تذکرہ میں نے نیاز صاحب سے بھی نہیں کیا)۔ غالباً ۱۹۳۳ء یا ۱۹۳۴ء کا ذکر ہے کہ میں بھوپال میں سکرٹریٹ صحت عامہ و تعلیمات (اہم سکرٹریٹ) کا پرنسپل ٹرنٹ تھا اور صاحبزادہ سعید المظفر خان صاحب مرحوم جو میڈیکل کالج لکھنؤ کی پرنسپل سے رشتہ بہرہو



محکمہ صحت عامہ و تعلیمات کے منسٹر مقرر ہوئے تھے۔ محمد بہریت جہاں تھے۔ میرے سپرد یہ خدمت تھی کہ اپنے ذرائع کے علاوہ منسٹر صاحب کے ماتحت ۲۶ محکمات کے اہم کاغذات ان کی رو بکاری میں پیش کروں اور انگریزی میں ان کے زبانی احکام سن کر ہر کاغذ پر By order کے تحت اپنے قلم سے اردو میں احکام لکھ کر محکمات کو واپس کروں۔ یہ کام جوئے ٹیلے سے کم نہ تھا جس کی شرط لازم شب بیداری کا خوگر ہونا تھا۔ یعنی دفتر کا وقت ختم ہونے کے بعد وہ تمام کاغذات جو دوسرے دن منسٹر صاحب کے سامنے پیش ہونے ہوتے۔ دس دن آفس بکسوں میں بکھر کر میرے مکان پر شام تک پہنچ جاتے اور میں اسی رات کے بعد تک جاگ کر ان کاغذات میں افسران محکمات کی تمام تھادیر اپنے قلم میں اس طرح محفوظ کرتا کہ ہر کاغذ کو ایک نظر دیکھ کر تمام تفصیلات زبانی بیان کر دوں۔ ظاہر ہے جب سلسلہ یہ تھا تو مجھے بار بار منسٹر صاحب کے پاس خود جانا پڑتا یا بلالیا جاتا۔ ایک مرتبہ مجھے یاد دہرایا گیا تو کرنل سمن (Simmons) جو انگریزی حکومت میں سول سرجن اور اس وقت بھوپال کے پولیس کل ایجنٹ کی قائم مقامی کر رہے تھے۔ منسٹر صاحب کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور ایک لفاظ جس پر علی حروف میں کاغذ نسل (Cambridge) لکھا تھا اور گورنمنٹ ہند کے پولیس کل ڈپارٹمنٹ کی طرف سے ہر ہائس بھوپال کو بھیجا گیا تھا منسٹر صاحب کے ہاتھ میں تھا جو میرے سپرد کیا گیا اور ہدایت فرمائی گئی کہ اس معاملہ میں سمن ہنرمند (Man Newman) ڈائریکٹر تعلیمات سے تبادلہ خیال کر کے لکھا کاروائی مناسب ہوگی جلد تجویز پیش کی جائے۔ انگریزی عبارت تو مجھے یاد نہیں رہی لیکن منہوم بالکل بھی تھا ..... - گورنمنٹ ہند کی توجہ اس طرف مبذول کرائی گئی ہے کہ کھنڈ کا ایک ماہنامہ نکلا رہے ایسے دل آزار مضامین شائع کرتا ہے جس سے مسلم عوام کے جذبات مجروح ہوتے ہیں اور ان کے دل میں منافرت کی تخم بیزی ہوتی ہے۔ لہذا سر پروردہ مسلم افراد نے استدعا کی ہے کہ ماہنامہ نکلا کی اشاعت ہند کی جلے اور ادارہ نگار پر کاری ضرب لگائی جائے تاکہ گورنمنٹ کی سلمان ویلا اس کی دل آزاری سے محفوظ ہو۔ گورنمنٹ ہند کو توقع ہے کہ اس معاملہ میں بھوپال گورنمنٹ تعاون کرے گی اور حدود ریاست میں نگار کا داخلہ ممنوع قرار دیا جائے گا۔ غالباً کرنل سمن نے یہ مشورہ بھی منسٹر صاحب کو دیا ہوگا کہ یہ مسئلہ علمی اور ادبی ماہنامہ سے متعلق ہے لہذا منسٹر نیوین ڈائریکٹر تعلیمات کے سپرد کیا جائے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ درپردہ کرنل سمن کی یہ ذہنیت کا فرما تھی کہ گورنمنٹ ہند کی مشکلات دور کرنے میں ایک انگریز افسر بھی زیادہ توجہ اور جوش سے کام لے گا۔ اور ہوا بھی یہی کہ پندرہ بیس منٹ کے اندر منسٹر نیوین میرے پاس دفتر میں تشریف لے آئے اور فرمانے لگے کہ منسٹر صاحب نے ذریعہ ٹیلیفون طلب کر کے مجھے ہدایت کی ہے کہ پولیس کل ڈپارٹمنٹ گورنمنٹ ہند کے کاغذ نسل لفاظ پر غور کر کے جلد اپنی تجویز پیش کر دوں۔ میں نے منسٹر نیوین سے کہا کہ لفاظ یہ موجود ہے لیکن اس سلسلے میں مجھے مفصل گفتگو کرنی ہے دفتر میں تو موقع نہیں میں آج شام کے وقت بنگلہ پر حاضر ہو جاؤں گا۔ منسٹر نیوین جو میرے بے تکلف دوست تھے اور میں ان کے نام کا اردو میں ترجمہ کر کے ان کو "نیا آدمی" کہا کرتا تھا اور وہ مسکرا کر اس کی پندہ لائی کرتے تھے خود انگلش لٹریچر کے ادیب و شاعر تھے۔ بھوپال انتہم (Amtham) یعنی ترائی پر موصوف نے بڑی پاکیزہ نظم انگریزی میں منسٹر صاحب کو پیش کی تھی جو منسٹر صاحب نے اصلاحی نظر ڈالنے کے لئے منسٹر نائڈ کو ارسال کی تھی لیکن منسٹر نائڈ نے اس کو کینہہ واپس کر کے اس کی بڑی تعریف کی اور لکھا کہ یہ نظم ہر لحاظ سے مکمل ہے لیکن یہ بھاری بھرے ادیب و افسر گورنمنٹ ہند کے کاغذ نسل لفاظ پر تبادلہ خیال کے لئے ایسے میٹاب تھے کہ شام تک اپنے بنگلہ پر میرا انتظار کرنے کے بجائے دفتر کا وقت ختم ہونے کے آدھ گھنٹہ کے اندر میرے غریب خانہ پر نور محل میں تشریف لے آئے

اور ساتھ ہی جانے کی فرمائش بھی کر دی۔ میں اس غیر متوقع اور ناخاندہ مہمان کی آمد پر کچھ سٹپٹا سا گیا لیکن اپنی بدحواسی چھپا کر بخندہ پیشانی و احترام ان کا استقبال کیا۔ بس بلا تاخیر نفس معاملہ زیر بحث آگیا۔ میں نے مسٹر نیومن کا خیال معلوم کرنے کے لئے اول انہی سے دریافت کیا کہ موصوف نے کیا رائے قائم کی۔ جواب دیا کہ بس ٹھیک ہے۔ بھوپال میں ماہنامہ نگار کا داخلہ بند کر دیا جائے۔ میں نے داخلہ بند کرنے کی تشریح چاہی تو فرمایا آسان بات ہے گشتی حکم تمام محکمات میں ارسال کر دیا جائے کہ کوئی ملازم نگار کا خریدار نہ بنے۔ میں نے کہا کہ کس قانون کے تحت ایسی پابندی ملازمین پر عائد کی جائیگی۔ ملازمین کی نجی زندگی میں یہ ایسی ہی غیر قانونی مداخلت ہوگی جیسے ملازمین کو حکم دیا جائے کہ صرف فلاں غذا کھانے میں استعمال کر دیا جائے فلاں کپڑا لباس کے لئے مخصوص کر دے۔ یہ بھی کہا کہ ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ اول آپ لارینڈ جسٹس سکریٹریٹ کو متوجہ کریں اور تجویز فرمائیں کہ اس مقصد کے لئے مسودہ قانون مرتب کر کے اسٹیٹ کونسل کی التفات رائے کے بعد بھوپال لیمسٹو اسبلی کے اجلاس عام سے منظوری حاصل کر کے اس کے تحت قواعد۔ بائی لازیا آرڈیننس کے ذریعہ کسی افسر کو عجز کریں کہ ناپسندیدہ بیرونی مطبوعات کے داخلہ پر قانون مذکور کے حوالے سے پابندی عائد کرے ورنہ ایسے ہر حکم کو عدالت میں چیلنج کر دیا جائے گا اور آپ کے پاس کوئی قانونی جواز و جواب نہ ہو گا۔ لیکن اس کے علاوہ اس معاملہ کا ایک ادبی اور علمی پہلو بھی ہے جو دلچسپ اور قابل غور ہے۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ سر سید احمد مرحوم سے واقف ہیں؟ فرمایا کہ کون پڑھا لکھا آدمی ہے جو سر سید سے واقف نہ ہو۔ میں نے کہا آپ یہ بھی جانتے ہوں گے کہ سر سید نے زندگی بھر مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی کوشش کی ہے اور پڑھیں خدمات انجام دی ہیں لیکن آپ شاید یہ نہ جانتے ہوں گے کہ علمائے اعلیٰ خدمات کا معاوضہ کفر کے فتوے سے دیا۔ دوسری شخصیت علامہ اقبال کی ہے جو مفکر اعظم اور شاعر ہونے کی حیثیت سے بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں ان کو بھی کفر کے فتوے سے نوازا گیا تھا۔ ان مقدس ہستیوں کی خطا اتنی تھی کہ انھوں نے علما کے قائم کردہ اور رواج دادہ اصول سے کہیں کہیں اختلاف کرنے کی جسارت کی تھی۔ یہی قصور نیا ز صاحب کا ہے کہ مردِ بزرگان اسلام کو توہمات سے پاک کرنے کی جسارت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا صرف مسلمانوں کا نہیں تمام انسانوں کا خالق اور رب ہے اور قرآن سے ثبوت بھی دیتے ہیں کہ قرآن میں ”سب المسلمین“ نہیں ”سب العالمین“ کہا گیا ہے۔ نیا ز صاحب کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ تعلیمات اسلامی کا ماحصل یہی ہے کہ تمام انسان روحانی ترقی، تزکیہ نفس اور تکمیل اخلاق کی منازل طے کریں اس کے ساتھ ہی میں نے نگار سے بعض مضامین کے اقتباس بھی مسٹر نیومن کے گوشگزار کئے جو نگار کے صفحات میں جا بجا تائیدہ ستاروں کی طرح بکھرے پائے جاتے تھے۔ میری یہ گھنڈہ ڈیرہ گھنڈہ کی تقریر مسٹر نیومن بغور سنتے رہے اور میں ان کے تاثرات کا مشاہدہ کرتا رہا جو دوران گفتگو میں ان کے چہرہ پر عکس ملتا ہوا دیکھتا تھا۔ کبھی ان کی آنکھوں میں چمک اُٹھتی اور کبھی حیرت و تعجب کے نقوش ابھرتے رہے اور وہ دو تہا دو تہا *Notable indeed* اور *It is a fact* جیسے ریمارک پس کوٹتے رہے۔ اور آخر میں اعتراف کیا کہ نیا ز صاحب کا پیچیدہ مذہبی مسائل کے تجزیہ کرنے اور ان پر تنقید کرنے کا طریقہ واقعی ہمیشہ ہے۔ غالباً ان کے الفاظ جو میرے ذہن میں جم کر رہ گئے تھے یہ ہیں

"Niaz's method of analysing & scrutinising complicated religious matters is indeed unique"

ملک ہے ان الفاظ میں کہیں کوئی تغیر و تبدل ہو گیا ہو اور غالباً ایک جملہ اور بھی کہا تھا جواب یاد نہیں آتا۔ (باقی)

# قلق میرٹھی

سید محمد فاروق (شاہپوری)

ایک مقولہ ہے اس میں فلسفیانہ صداقت کا بہت شانہ موجود ہے کہ - دنیا کے ذی کمال اشخاص کا بیشتر حصہ تاریکی و گمنامی کے پردہ میں پوشیدہ رہتا ہے ، اسی کی تائید انگلستان کے حقیقت نگار شاعر گرے نے اپنے مشہور و معروف مرثیہ میں کی ہے - یوں بھی جب غائر نظر سے دیکھا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ ان مشاہیر میں سے جو آجکل روشناس عالم ہیں - اکثر ایک مدت معینہ تک لاعلمی اور گمنامی کے قعر ظلمات میں پڑے رہے اور پھر اتفاقیہ ایسے اسباب مہیا ہو گئے کہ دنیا پر ان کے با عظمت کارنامے روشن ہو گئے جن کی وجہ سے اب وہ لازوال شہرت کے مالک بن گئے ہیں - تاریخ اس قسم کے نظائر سے لبریز ہے اور اس کے ثبوت کے لئے کسی خاص منطقی دلیل کی حاجت نہیں - ہاں اس سے یہ نتیجہ ضرور اخذ ہو سکتا ہے کہ اگر تلاش اور جستجو سے کام لیا جائے تو ابھی اس دیرانے میں اور بہت سے خدمت ریز رہے ایسے ملیں گے جن کی جلا اور جن کا فروغ گوزمانے کی دست درازی سے معدوم ضرور ہو گیا ہے - لیکن باطناً وہ اپنی دلکشی و رعنائی کی بدولت تاج شامی و کلاہ خضروی کو زینت دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں -

اردو زبان سے دلچسپی رکھنے والے ، جنہیں اس کے مختلف مدارج پر کافی عبور حاصل ہے اور جو اس کی شانہ ترقی کے نوعیات سے واقفیت رکھتے ہیں یا جن کو اردو شاعری کی تاریخ سے کما حقہ آگاہی ہے وہ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اسے اس بات میں بہت سے ایسے بابرکت نفوس تھے جنہوں نے اس زبان کی خدمت میں اپنی بیش قیمت عمر کا ایک گراںمایہ حصہ صرف کر کے اسے معاہدہ اللہ کے دامن بدوش لا کھڑا کیا ہے لیکن ہماری غفلت و کہولت نے ان سے روشناس ہونے کا ابھی تک موقع نہیں دیا دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہئے کہ بہت سے اساتذہ اردو وجود حقیقت اپنی عظمت و جلال کے لحاظ سے ہر طرح مستحق تعظیم ہیں محض اس وجہ سے تعزیر گنای میں پڑے ہوئے ہیں کہ ان کے کارناموں سے ناواقف محض ہیں اس طبقہ میں جس کو ہمارے ذوق ملی کے فقدان کی جائز شکایت ہو سکتی ہے - حضرت قلق میرٹھی کا بھی شمار ہونا چاہئے جن کا نام اور جن کے کارنامے اگرچہ ہندوستان کے علم دوست حلقہ میں قطعی طور پر اجنبی نہیں سمجھے جاسکتے - تاہم ان کی نوعیت اور ان کے مفاد سے کم از کم اہل ملک کا بہت بڑا حصہ بیخبر ہے حکیم مولابخش خلق ، جن کا نام درحقیقت غلام مولا تھا - حکیم مومن خاں دہلوی کے مشاہیر تلامذہ میں سے تھے - ان کا وطن میرٹھ تھا لیکن ان کی عمر کا طویل حصہ دہلی میں بسر ہوا - دہلی اس وقت باوجود یکہ اس پر خزاں گے جھونکے چلے شروع ہو گئے تھے - علم و فن کے اعتبار سے کلا و فضلا کا مرجع بنی ہوئی تھی اور شہستان فضل و ادب کی نظر میں اس کی دہی تدریس و منت ہی جاز منہ سابقہ میں عروج اسلام کے پہلو پہ پہلو نیشا پور بغداد کا حصہ سمجھی جاتی تھی - قلق نے حیات مستعار کی بارہ منزلیں مشکل طے کی ہوں گی کہ دہلی مکتب و دانہ کی کشش سے مجبور ہو کر انھیں اپنے وطن مالوت کو خیر باد کہنا پڑا - اس سفر سے غرض محض کتب علم کفی اور

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نئی گزری حالت میں بھی کھنے پینے کی ضرورت کس قدر محسوس کی جاتی تھی اور حصول کمال کے لئے کیا کچھ صعوبتیں خاطر خوشی برداشت کرنا پڑتی تھیں۔ میرٹھ سے دہلی دور نہیں لیکن قلق سے قطع نظر اور بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں جن سے ثابت ہو سکا کہ شائقین علم و فن دور دور سے یہاں حشر اس لئے آتے تھے کہ کمال فضل کے ان ذخائر سمندر میں اپنی تسکین بگھائیں جن کو سرزمین دہلی کے سیراب کرنے کی خدمت قدرت کی جانب سے سپرد ہوئی تھی غرض قلق نے دہلی میں رہ کر اپنی مراد پائی اور اس وقت کے رواج کے مطابق کوئی خامی ان کی تعلیم میں باقی نہیں رہی۔ خوش قسمتی سے انھیں استاد ایسے کامل الفن ملے جو اپنے وقت کے مشاہیر تھے۔ فارسی کی تحصیل انھوں نے مولانا امام بخش صہبائی ایسے جید فاضل سے کی۔ عربی اور دیگر علوم و فنون۔ از تقسم منطق و فلسفہ، صرف و نحو کے لئے ملا انتظام علی مرحوم سہارنپوری کے سامنے زانو تیر کیا جسکی ہزارانہ قابلیت و وسعت معلومات کے فائدے آج تک زبان زد ہیں۔ طب کو دہلی کے مشہور و معروف حکیم غلام نقشبند خاں مرحوم دہشتور سے سبقاً سبقاً حاصل کیا۔ حکیم صاحب مرحوم اس وقت کے نامور اطباء میں تھے جن کی عزت کا شہرہ دہلی سے باہر بھی بہت دور دور تھا۔ بہر حال انھیں کاموں کا فیض تھا کہ قلق بالآخر علمی حیثیت سے خود کا بن گئے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بہت دیر تھے اور ان کی طبیعت قدرتی طور پر نہایت رسا واقع ہوئی تھی۔ درس فارسی میں صہبائی کے فرزند گرمی قدر مولوی عبدالکریم سوز بھی ان کے شریک تھے۔ جو اپنی ذہانت و طباعی کے لحاظ سے الولد سترلابیہ کے پورے پورے مصداق تھے۔ لیکن قلق اپنے تمام جماعتوں سے فوقیت رکھتے تھے گویا آجکل کی اصطلاح کے بموجب وہ اپنے کلاس کے مانیٹر تھے اور یقیناً امتیاز ان کی جودت اور تیزی کی کافی دلیل ہے۔

دہلی اس عہد میں شاعری کے اعتبار سے اپنے جو بن پر تھی۔ ذوق و غالب دہلی نے اپنی کف نشانیوں سے اسے رشک گزار بنا رکھا تھا۔ خود بادشاہ عالمی جاہ شہر دشمن کے دلدادہ و قدردان ہونے کے ماسوا ذاتی طور پر علماً اس سے دلچسپی لیتے تھے ان کا یہ ذوق و شوق عوام کے لئے کچھ کم باعث تشویق نہ تھا چنانچہ اس عہد کی مجالس سخن کی پرکیت رویدادیں یعنی طویل و درشت شاعری کی تار و رخ کا ایک روضہ باب بھی جاتی ہیں۔ مختصر یہ کہ تحریک و تشویق کے یہ تمام اسباب جمع ہونے کے علاوہ قلق کو قدرت کی طرف سے جذبہ شاعری و ولایت کیا گیا تھا اور اس حالت میں ناممکن تھا کہ اس سے کام نہ لیا جاتا مگر انھوں نے ہم انداز کے اس راستے پر قدم رکھا اور کچھ ایسی استقامت سے رکھا کہ شروع سے آخر تک کہیں دنگائے نہیں۔

ادبیان ہو چکا ہے کہ قلق اپنے استادوں کی طرف سے نہایت خوش نصیب تھے۔ شاعری میں بھی انھیں مومن ایسا نامور استاد کہاں سنو رہا تھا۔ اصل یہ ہے کہ ان کی طبیعت فطری طور پر اس رنگ میں لگی گئی تھی۔ جس کی ٹھکانا دیاں کلام مومن کی لب و لہجہ کو چونک قائم رکھے ہوئے ہیں اور شاید یہی سبب ہو کہ انھوں نے بجائے ذوق و غالب کے مومن کو شاہراہ سنواری میں اپنا ہادی و رہبر بنایا۔ مومن کو بھی ہونہار شاگرد میں کچھ ایسی بات نظر آئی کہ انھوں نے اس کی ترویج و اصلاح میں غیر معمولی جدوجہد سے کام لیا۔ مومن کا قاعدہ یہ تھا کہ باعتبار نوعیت انکار اپنے تلامذہ کے دو حصے کر رکھے تھے۔ ایک عام اور دوسرا خاص، مطلب یہ تھا کہ جو طباع اور ذہین شاگرد ہوتے ان کے کلام کو غائر نظر سے دیکھتے اور انھیں ان نکات شعری سے آگاہ کرتے جن کی تعلیم کی صلاحیت عام دماغوں میں نہیں ہوتی۔ خلق کو بھی اسی طبقہ خواص میں جگہ دی گئی تھی۔ چنانچہ استاد کی غیر معمولی توجہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصہ میں شاگرد کہیں سے کہیں پہنچ گیا۔ اور اس کی شہرت ایک خوشگو شاعر کی حیثیت سے تمام شہر میں پھیل گئی۔ قیاس کہتا ہے کہ مولانا حالی اس زمانے میں دہلی میں موجود تھے۔ اس لحاظ سے آپ کے مندرجہ ذیل الفاظ کو یا چشم دید شہادت

کا درجہ رکھتے ہیں جو کپ قلی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”ہر جاگہ بزمِ مشاعرہ انعقاد می یافت، با استادوں دیگر مہط پر شدہ دادِ غر سرسرایِ میدانِ دوا حاضرین را تعجب

بر قہج و حیرت بالا نے حیرت می افزودند۔“

یہ مشاعرے دہلی کے در آخر کی ایک یادگاری چیز تھے۔ انیسویں صدی کے ان کی مستقل کیفیت آج مفقود ہے۔ در نہ ہر ایک اعتبار سے ان کے تذکرے مستقل دلچسپی کا سامان پیدا کرتے۔ ان مجلسوں میں دہلی و بیرونِ دہلی کے ذی شہرت اساتذہ شریک ہوتے تھے۔ ان ناموروں کے سامنے رنگ جمانا ہر ایک کا کام نہیں تھا اور یہ امر قلی کی کلاہ امتیاز کے لئے ایک زینِ طرہ ہے کہ انھوں نے ایسے مجموعوں میں اپنا نام اس خوبی سے اچھالا۔

دہلی کی آب و ہوا قلی کو ایسی راس آئی کہ دہلی سے آکر واپس جلسے کا نام نہ لیا۔ لیکن فتنہ غدر کے نمودار ہونے پر دہلی کی زندگی ایسی پر آشوب ہو گئی تھی کہ مجبوراً معاشرتِ وطن کا قصد کرنا پڑا۔ ادبِ حب میرٹھ آئے تو ایسے جگہ کچھ کہیں کا نہ رہیں کیا۔ قیام میرٹھ کا یہ زمانہ معمولی مشاغلِ روزمرہ کے نذر ہوا۔ کچھ عرصہ تک بعض مدارس میں مدرس فارسی کی خدمات انجام دیں اور مطب بھی ہمیشہ جاری رکھا۔ غرض کہ فکرِ معیشت سے جو کچھ فرصت نصیب ہوتی اس کا ایک حصہ خلقِ اللہ کی خدمت کے لئے وقف تھا۔ ذاتی ادھارت کے اعتبار سے وہ نہایت قناعت پسند غور اور مستغنی واقع ہوئے تھے اس لئے یہ کہنا خلافِ واقعہ ہوگا کہ طبابت کا پیشہ مانی قائمہ کے لئے اختیار کر رکھا تھا وہ حقیقی شاعر تھے اور ایک سچے شاعر کی شناخت یہی ہے کہ دنیاوی جاہ و عیش پسندی کے سامان سے اُس کا دل بے علاوہ رہے۔

اس کا انتقال ۱۲۹۹ھ بمطابق ۱۸۸۲ء میں ہوا۔ اولاد حقیقی کے متعلق کچھ تحقیق نہیں ہو سکی لیکن ان کا کلیات جو تقریباً تمام اصنافِ سخن پر حاوی ہے۔ اولاد معنوی کی حیثیت سے ان کا نام روزِ اب تک قائم اور زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔ اس کلیات کی ترتیب انھوں نے اپنے حتمی حیات کر لی تھی۔ لیکن اشاعت کی نوبت نہ آنے پائی تھی کہ سفرِ آخرت اختیار کیا اور بھائی کو وصیت کر کے اسے چھپوا کر ان کی عمر بھر کی کمائی کو ٹھکانے لگا دیں۔ چنانچہ ان کے موجودہ و متداول دیوان کی اشاعت ان کے بھائی کی مساعی جیلہ کی مرہون ہے۔ اس کا ایک نسخہ ایک کرم فرما کی عنایت سے بغرض مطالعہ حال ہی میں دستیاب ہوا ہے اور اس کے دیکھنے کے بعد قلی کی شاعری کے متعلق جو خیالات دل و دماغ میں پیدا ہوئے انھیں مختصراً قلم بند کرتا ہوں۔ اگرچہ اسباب پر نظر ڈالے بغیر تہ پر پہنچ جانا کسی حالت میں دل پسند نہیں کہا جاسکتا۔ اصولاً جائز ہو سکتا ہے تاہم آغاز تبصرہ میں میں بتا رہا ہوں کہ سکتا ہوں کہ قلی کی شاعری کا درجہ بہت ارفع و اعلیٰ ہے اور وہ بہر صورت اساتذہ اُردو کے صنفِ پیشین میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔ ان کا مذاق نہایت شستہ اور ان کے جذبات غایت درجہ پاکیزہ ہیں۔ ان کے تجنیس کی بلند پروازی، ان کے خیالات کی وسعت اور ان کی حسیات کی بلند پایگی نے ان کے کلام کی منزلت کو کوئی گنا زیادہ کر دیا ہے۔ طرزِ بیان کی سلاست اور مضامین کی مناسبت و سنجیدگی، زبان کے محاسن کے ساتھ سونے میں سہلگے کا کام دیتی ہے۔ مولانا شبلی جن کی ناگہانی وفات نے اسلامی دنیا کو ایک فلسفی مورخ کی پر مفاد ذات سے حال میں خالی کر دیا ہے۔ موازنہ انیس و بیس کی تمہید میں فرماتے ہیں:-

”شاعری کے درجہ و درجہ، مادہ و صورت، یعنی کیا کہنا چاہئے اور کیوں نہ کہنا چاہئے۔ انسان کے دل

میں کسی چیز کے دیکھنے، سننے یا کسی حالت یا واقعہ کے پیش آنے سے جوش و مسرت، عشق و محبت اور رد

خردناز، حیرت و استعجاب، طیش و غضب وغیرہ کی جو حالت پیدا ہوتی ہے اس کو جذبات سے

تعبیر کرتے ہیں۔ ان جذبات کا ادا کرنا شاعری کا اصلی بیوٹے ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ جو کچھ کہا جائے اس انداز سے کہا جائے کہ جو اثر شاعر کے دل میں ہے وہی سننے والوں پر بھی چھا جائے، یہ شاعری کا دوسرا جزو یعنی اس کی صورت ہے اور انھیں دونوں جزدوں کے مجموعہ کا نام شاعری ہے۔

کلامِ قلم کے مطالعہ کے بعد انصافاً کہنا پڑتا ہے کہ اس میں شاعری کے دونوں جزو جنھیں فی الحقیقت اجزائے لایعجز لائے کہنا چاہئے، یعنی بیوٹے و صورت، اپنی اصلی اور حقیقی شان میں جلوہ گر ہیں۔ قلم کا ایک ایک شعر اس بات کا کفیل ہے کہ ان جذبات صادقہ میں تصنیع کا نام نہیں اور پھر ان جذبات کو انھوں نے جس انداز سے منظوم کیا ہے۔ اس کو پڑھ اور سن کر کوئی شخص بغیر متاثر ہوئے رہ نہیں سکتا۔ یہ اشعار نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

جس روز حزن عشق ہم آہنگ ہو رہا      اے مشت خاک تجھ کو تامل ضرور تھا  
اک حرفِ شوق لاکھ زبانوں پہ جا پڑا      درد ملک تھا جو، وہی شورِ طیور تھا  
بے اعتباریوں نے مری تجھ کو کھو دیا      ہے مجھ میں جو نہاں وہی تیرا خور تھا

کیا نکلتا ہے طریقہ دیکھئے تعزیر کا      بازوئے قابل پہ صدمہ ہے مری تعمیر کا  
اشک، مژگنوں سے پٹکتے ہی زیرِ پا رہتا      دل میں شاید ٹھل گیا یہ بیکار تھا لے تیر کا

خوشی میں بھی نواسخِ فغاں ہوں      زمین و آسمان کا رازِ دال ہوں  
میں اپنی بے نشانی کا نشان ہوں      ہجومِ ماتمِ غمِ رواں ہوں  
نہیں مجھ کا مہم بخت و آسمان سے      میں ناکامی میں اپنے کا مراں ہوں

طرزِ رنگِ یہ جامہ سے باہر نقاب میں      رسوائیاں حجابِ طلب ہیں حجاب میں  
ہے زلزلے میں گاہ، گہے اضطراب میں      اُس کی بلار ہے درخانہِ خواب میں

نقشِ برآب نام ہے، سیلِ فلتاقام      اس خانہاںِ خراب کا کیا نام کیا مقام  
ضرور تھا، طیور تھا، یہ غزلِ سردیوان ہے۔ اس میں ایک حد تک تصوف و معرفت کی چاشنی موجود ہے۔ اس رنگ میں یہ چند اشعار بھی قابلِ دید ہیں۔ کس جوش بے خودی میں کہتے ہیں۔

نہ ہو آرزو کچھ بھی آرزو ہے      فقط میں ہی میں ہوں، تو پھر تو ہی تو ہے  
نہ ہے نہ وہ ہے نہ میں ہوں نہ تو ہے      ہزاروں قصور اور اک آرزو ہے  
نہ امید جھوٹی نہ کچھ یا س سچی      نہیں جو کہیں بھی وہی چار سو ہے  
کے ڈھونڈتی ہیں یہی ڈھونڈتی ہیں      یہی جستجو ہے اگر جستجو ہے

ان اشعار کے تمام مضامین نہ صرف باعتبار جذبات کے قابل قدر ہیں بلکہ درود تاثیر کے علاوہ ان میں وہ کیفیات پوشیدہ ہیں جن کو صرف وجدان سلیم کا حلقہ محسوس کر سکتا ہے۔ بلاشبہ قلق کے کلام کی ایک معمولی خصوصیت تاثیر بیان و سوز و گداز ہے جس کا قلب صافی پر غیر معمولی اثر پڑتا ہے یہ عجیب بات ہے کہ خواہ مضامین کسی نوع کے ہوں لیکن تاثیر درود سے خالی نہیں چنانچہ یہ اشعار دیکھئے

|                                          |                                           |
|------------------------------------------|-------------------------------------------|
| حذر اک دم خیال مدعی سے ہونہیں سکتا       | تھیں الزام کیا دوں جب مجھی سے ہونہیں سکتا |
| یہ کہنا ہے تو کیا کہنا کہتے کہتے رک جانا | بیان حسرت دل بھی توجی سے ہونہیں سکتا      |
| نہ جھکو دوش پرتا گورے جائے نہ موت آئے    | یہ کس کام لے گی کچھ بیکی سے ہونہیں سکتا   |

اس میں جو سوز پوشیدہ ہے اس کا اندازہ اہل دل خوب کر سکتے ہیں۔  
 جھکو ارمان خرابی ہے جو لے دہلی اور سیکھ جا گھر میں مرے رہ کے بہا باں ہونا  
 لفظ دہلی نے معنی میں جو سوز و گداز پیدا کر دیا ہے وہ کسی اور طریقہ سے غیر ممکن تھا۔ ان شعروں میں حسرت و سوز کی تصویر کھینچی گئی ہے۔

کیا آرزو نکالیں گی سے نہیں نکلتے باقی سوا نتھارے اب دل میں کیا باقی ہے  
 بیٹھوں تو داغ منزل اکھوں تو درد رہبر سر پر اٹھانے والا اک آبلہ رہا ہے  
 داغ منزل اور درد رہبر کی یہ ترکیبیں وہ ہیں جو خاندان مومن مغفور سے مختص سمجھو اتنی ہیں ان کی چند دلفریب نظیریں ذیل کے اشعار میں ملیں گی۔

|                                    |                                    |
|------------------------------------|------------------------------------|
| اے لطیف چارہ فرما تیرا سکی گیا ہو  | جو ہے علاج دل کا آزار ہے وہ جاں کا |
| سخت دشوار ہے آسان کا آسان ہونا     | خون فرصت ہے یہاں سر گرہیاں ہونا    |
| حادثہ زائیں محبت کی نگاہیں کیا کچھ | راہ ہم دیکھتے تھے تیری کر محشر آیا |
| کی ہے آخر کو ناشتہ ناشکنی          | داغ پر داغ ہم تو کھا بیٹھے         |
| فلک کو عشوہ ترا سخت تنگ رکھتا ہے   | کنارہ ستم ناتمام لیتا ہے           |
| وہ گہر خوش خواب بدستی دروغ         | وہ مژہ مصروف بیگاری غلط            |
| سہل ہے انجام تشویش محال            | میری دشواری کی دشواری غلط          |

مندرجہ بالا اشعار سے ناظرین کرام نے اندازہ کیا ہو گا کہ تخیل و مذاق کے اعتبار سے کلام قلق میں کلام مومن کا پورا پورا پرتو موجود ہے، بلکہ بسا اوقات شاگرد کی وقت پسندی نے ایسی پختگی دکھائی ہے کہ دونوں میں کوئی ماہ الاشیاء سے نظر نہیں آتا ایک جگہ کہتے ہیں۔

|                           |                        |
|---------------------------|------------------------|
| جو ہر آسمان سے کیا نہ ہوا | در خور عرض مدعا نہ ہوا |
| سعی جاں لالین دوش نہ ہوئی | در دل قابل دوا نہ ہوا  |

جیت دست دعا و دامن ناز خیر گزری کہ تو خدا نہ ہوا

اہل قبلہ کہ ہے تلاش امام

اے خلق تو ہی بارسا نہ ہوا

ان شعروں میں حضرت غالب کی مخصوص روش کی جھلک بھی نظر آتی ہے۔ جس نے مضامین کی شگفتگی و دلکشی میں کچھ اور نفاذ کر دیا ہے۔ اسی قسم کے چند شعر یہ بھی ہیں۔

گر می کوشش جفا کب تک دعوئے شہرت و فاکب تک

اے دل زہد خور یا کب تک نامرادانہ مدعا کب تک

قدرت صبر، طاقت کتنی جبرت طاقت آزاد کب تک

کچھ اب مری نباہ کی فکر یار صبر گیر نہ پاکب تک

مندرجہ ذیل اشعار ایک مختصر غزل کے ہیں لیکن ان کی برجستگی و لطافت معنوی غیر محدود ہے۔

دل بڑی چیز ہے تو ہم بھی دے بیٹھے ہیں کون میناب پھرے دم کو لے بیٹھے ہیں

چاک دل، ٹکڑے جگر جس پھی ہو چکے ہیں تو سمجھا ہے کہ ہم سمجھ کو لے بیٹھے ہیں

ادب و عطا تو دیکھو کہ کیے جاتے ہیں کیا مسلمان ہیں مسجد میں پئے بیٹھے ہیں

پوچھ مت حسرت بھراں کو کہ ہر شب گویا تجھ کو آغوش میں ہم اپنے لے بیٹھے ہیں

عادت نالہ و فریاد کو کیا پوچھتے ہو چراغ کی جان کو ہم صبر کئے بیٹھے ہیں

پتلی کس قدر شنداز ہے۔

کن نگاہوں سے دل مستانہ ہم پیمانہ تھا رنگ جستہ لبیل خاک در مینا نہ تھا

سی غزل کے یہ دو تین شعر قابل توصیف ہیں۔ دوسرا شعر کتنا حسرت ناک ہے۔ ارباب ذوق سلیم خود انصاف فرمائیں۔

ذکر تیرا سن کے ناصح سے اسی کے سر ہوا تیرا دیوانہ مگر مطلب ہی کا دیوانہ تھا

اشک کے گرتے ہی آنکھوں میں اندھیرا چھا گیا کون سی حسرت کا یا رب یہ چراغ خانہ تھا

شمع جلنے پر مری انگشت حیرت بن گئی اور غبار گرم گل دیدہ پروانہ تھا

آخری شعر نازک خیالی اور معنی آفرینی کی ایک حیرت انگیز مثال ہے اور بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ خلق میں نغز گوئی کے

ساتھ جدت پسندی کا کافی مادہ و دہیت کیا گیا تھا چنانچہ اکثر مضامین اس قدر عرصہ گزر جانے کے بعد آج بھی بالکل نئے

ملاہوتے ہیں جن کو دیکھ کر ان کے تفصیلات کی بولچھوٹی کا قابل ہونا پڑتا ہے۔ محبت کی یہ تعریف کس قدر صیح طور پر کی گئی ہے۔

محبت دھبے جس میں کچھ کسی سے نہیں ملتا جو ہو سکتا ہے وہ بھی آدمی سے ہو نہیں سکتا

نا اکی کا ایک شہو و شعر کسی سے ملتا جلتا نظر ہے۔

عاشقی جیت بگوندہ جاناں بودن دل بدست دگران دادن و جیراں بودن

لیکن نصفی شرط ہے خلق کے بیانی جو لطافت و نزاکت ہے۔ وہ فارسی شعر میں نہیں ہے۔ ایک دوسری جگہ خلد کی

مانی کا ثبوت اس طرح دیتے ہیں۔



بہر آبادی ہے ہم خانہ خرابوں کی طلب کوئی گھر خلد کے مانند نہ دیراں ہوگا  
 عشق کی پیدائش کی تاریخ محقر لیکن پر معنی الفاظ میں بیان ہوئی ہے  
 کون جانے تھا اس کا نام و نمود میری بربادی سے بنا ہے عشق  
 قانونِ محبت نے "شرکت" کو بنزلہ "شرک" قرار دیا ہے۔ اس خیال کو مختلف شعرا نے مختلف طریق سے باندھا ہے  
 چنانچہ دارغ مرحوم کا ایک مشہور شعر ہے  
 شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری غیر کی ہو کے رہے یا شبِ فرقت میری  
 اسی انداز کا ایک شعر قلیق کہتے ہیں  
 محبت میں کہاں شرکت گوارا اٹھلے نالہ کیوں تہمت اثر کی  
 مندرجہ ذیل شعر میں جو کیفیت دکھائی گئی ہے اس کے صداقت آمیز اثر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ دیکھئے کو چند الفاظ  
 میں مطلب بیان کر دیا گیا ہے لیکن اس پر جس قدر غور کیا جائے۔ اسی قدر معانی میں وسعت پیدا ہو سکتی ہے۔ حقیقت یہ ہے  
 کہ اس قسم کا ایک شعر بھی حاصلِ علم کہا جاسکتا ہے

گردشِ جہنم سے ساقی کی پھر اے خانہ مے گری جام میں اور گرتے ہی چکر آیا  
 اسی نوعیت کے یہ دو شعر ہیں جن کی خوبی توصیف سے مستغنی ہے۔ فرماتے ہیں  
 لحاظِ رند کو داعظ تو میکدے میں دیکھ خصوص جب کفِ ساقی سے جام لیتا

ہر طرح جب اپنی مشکل کو نہ آساں دیکھنا موڑ کر دوا تری جانب ہر اسال دیکھنا

ان دونوں شعروں میں ہر ایک سین بجائے خود مکمل ہے۔ اشعار نہیں ہیں بلکہ دو جدا جدا حالتوں کو الفاظ کا جامہ پہنا کر  
 سامنے لا کر رکھا ہے۔ ان کی بلاغت معنوی پر غور کیجئے تو بے ساختہ احسنت و مر جا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ شاعر نے کیفیات کے  
 اظہار کے لئے کسی تفصیل و تصریح کی ضرورت نہیں رکھی۔ بلکہ اشارۃً مختصر لفظوں میں حالت بیان کر دی ہے پڑھنے والا  
 بقدرِ ظن اس کے لطائف باطنی کو وسعت دے سکتا ہے۔  
 کہیں کہیں محض تراکیب و بندش سے اور کسی کسی جگہ ایک آدھ لفظ کی موزونیت سے سارے شعر میں جان ڈال دی گئی  
 ہے۔ مثلاً یہ اشعار :-

|                                   |                                  |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| دیکھو ستم ظریفی دو دروں وجہِ گرگی | اے آساں کو پھونکا اک آساں بنایا  |
| فضل بہار اپنی گزری ہے یونہی ساری  | یاں آشیاں بنایا داں آشیاں بنایا  |
| کیا درے کمین ہے بہرِ نظارہ خورشید | زیرِ زمین چھپ کر بالائے بام نکلا |
| لے مکلف مقامِ الفت ہے             | دارغ اٹھے کہ آبلہ بیٹھے          |
| کل جو تاجِ وحشم کچھوڑا اٹھے       | آج وہ تیرے در پہ آ بیٹھے         |
| انجن ہے تری طلسمِ رشک             | آشنا ہیں جدا جدا بیٹھے           |

ان سطور کے دیکھنے کے بعد اہل نظر رائے قائم کر سکتے ہیں کہ تعلق کا معیار شاعری بہت بلند ہے، ان کا معشوق بازار کی نہیں اور اسی سبب ان کے کلام میں سو قیام نہ مضامین اور بازاری رموز اور کنائے کلیتہً ناہید ہیں۔ شاد و نادان کے یہاں بھی شوخ بیانی کے نونے مل سکتے ہیں مثلاً

اپنا گھر چھوڑ کے وہ غیر کے گھر رہنے لگے      ہائے کیا شرم چڑھی ہے انھیں رسوا ہو کر

غیروں کو ہونٹ چاٹتے ہم دیکھتے کبھی      ہر نامزد جو تیرے دہن کے لعاب میں

ایک ہم ہیں کہ ترے نام کا لینا آفت      ایک وہ ہیں کہ تجھے گھر میں بٹھا رکھے ہیں

اغیار بواہوس کا ہجوم اور تم خوش      بے شرمیوں کی فکر میں ہے آپ کا حال

اول تو ان کا انداز بیان چنداں قابل اعتراض نہیں۔ دوم یہ کہ ان کا اصلی رنگ نہیں اور اس لئے اس قماش کے گئے چنے۔ اشعار ان کا معدوم کے تحت میں آنے لگے وجہ سے کسی خاص وقعت کے قابل نہیں ان کی طبیعت کے فطرتی جوہر دیکھنا چاہو تو ان اشعار کو پڑھو اور اندازہ کرو کہ ان میں سے ہر ایک محاسن شعری کا دلپذیر مجموعہ ہے جس سے ذی قدر مصنف کی عظمت کامل کا بین ثبوت بھی ملتا ہے :-

در پوشیدہ کسی ڈھب سے نہ نہاں ہوگا      تجھ پر مرنا مرے جینے سے نمایاں ہوگا  
بعد مردن بھی یہ کمبخت زبانیں گے تجھے      اہل درماں کا قصا سے بھی نہ درماں ہوگا  
ہے ہی سوز تو کیا غم ہے سید دوزی کا      رنگ برہستہ مرا سرد چراغاں ہوگا

وہ بعد قتل سوگ میں کٹا شادماں نہ تھا      افسوس ہے مجھے بھی کہ میں سخت جاں نہ تھا  
تھا اپنا ہی خیال غلط مدعی نہ تھے      تھا ایسا ہی فساد نظر آسمان نہ تھا  
تا داستان وصل تو غم خوار تھے حریف      جب درددل کہا تو کوئی درمیاں نہ تھا

غیر نے پہلی ہی شب پر وہ اٹھا رکھا ہے      تم نے کیوں رخ سے نقاب شکن آراں  
بکیسی سے بچا، ماتم کا، ہے اپنے ماتم      دل کچھ اس طرح بھرا یا کہ کھینچا  
اپنے ہی تیرے ہم آپ - آستانہ مہر سے      منھ کے بل نالہ دل زور میں آیا آستانہ

کیا تمہاری تابیں کہاں تھا کہاں نہ تھا      تھا جلوہ گر فریب نظر گلستاں نہ تھا  
مگن کہ کوئی افس کی طرف دیکھ بھی سکے      اس پر بھی اعتماد ہمارا وہاں نہ تھا

دی جان پیام وصل میں اور کس خوشی کے ساتھ یہ مجھ کو دیکھے کہ زیاں بھی زیاں نہ تھا

قولی افلاطون فلف بالقد اگر ہوتا عللاج  
کچھ تو مایوسی کو بھی سامانِ مہلت چاہئے  
رنش بیا کا ہوتا شکوہ برحبا عللاج  
گو کہ رنج افزا ہے پر محب کو لپٹد آیا عللاج

بلکہ خون تنہا کا ہے بریں دل نہیں  
آسمانِ مصروف سامانِ وصال غیر ہے  
داغ اشک گرم کلے مردک میں تل نہیں  
ہر قدم منزل ہے لیکن سجدہ کی مہلت کہاں  
سر بر جیب غور ہے کچھ نیند میں غافل نہیں  
خاک ہم سے آسمان سو سوطر چھوٹے کا  
ہر قدم منزل ہے لیکن سجدہ کی مہلت کہاں  
سر بر جیب غور ہے کچھ نیند میں غافل نہیں

جگر کے زخم کو اور چارہ گر کو دیکھتے ہیں  
چراغِ دور سے خورشید کو دکھاتے ہیں  
جو دیکھتے ہیں ہم ان کے جگر کو دیکھتے ہیں  
ہم اپنی شب کا تماشا حسرت کو دیکھتے ہیں  
یہ کون ہیں جو مری چشم ترکو دیکھتے ہیں  
ہم ان کو اور وہ ہماری نظر کو دیکھتے ہیں  
یہ کس غضب کی ہے بے اعتباری الفت  
یہ کس غضب کی ہے بے اعتباری الفت

شوقی کے لاکھ شبوے ہیں پر یہ اول ہے کیا  
جس میں کہ تو ہی تو ہو ڈھی آرزو نہ ہو

باں بھرہ نشینی کا مجھ دیاں ہے اُسکی  
آب آب ہو پیکر اُسے جتنا کہ تنگ ظرف  
بردہ ہے مراثوق تماشا مرے آگے  
ہے غرقِ عرق اتنی ہی مہیا مرے آگے  
خورشید لب بام گر ایتھا مرے آگے  
محشر مرے پیچھے ہے وہ فتنہ مرے آگے  
کیا نا اور محشر سے چکے دیکھے چسل کر  
کیا نا اور محشر سے چکے دیکھے چسل کر

جس جگر کے چشم تر بیٹھے  
کچھ تماشا ہے کھیل ہے کیا ہے  
اُٹھتے ہی اُٹھتے گھر کے گھر بیٹھے  
اک زمانے کو قتل کر بیٹھے  
ہم تو مرنے سے پہلے مر بیٹھے  
کیسے مہنتے ہیں نوحہ گر بیٹھے  
مری باتیں جو یاد آتی ہیں  
نہ کھنچی منبتِ سیاحی

غزلیات کے علاوہ رباعیات، قطعات، قصائد، ترجیع و ترکیب بند، واسوخت، مرثیے، تاریخی، اور منظوم خطوط بھی ہیں، جو حضرت قلی کی استاد کی ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے لئے ایک جدا گانہ مضمون کی ضرورت ہے۔

خونِ تنہا کا دید اور دلِ عالم کا داغِ دھول عجب وادہ تشبیہات ہیں جن کی لطافت و جدلاں سلیم سے پرشیدہ نہیں۔

# ہندوستان کی کرنسی اور عہد مغلیہ کے سکے

## نیا افتتاحیاتی

وادی سندھ کی قدیم تہذیب یا ہمد رگ وید میں کسی سکے کا راج ہونا اس وقت تک ثابت نہیں ہو سکا۔ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس وقت بین دین کا دستور کیا تھا، آیا وہ صرف باہمی تبادلہ اشیاء پر منحصر تھا یا اس کے لئے کوئی اور طریقہ رائج تھا۔

تزیج سکے کے نشانات سب سے پہلے ہم کو آخری ویدی زمانہ میں ملتے ہیں جبکہ چندر گپت موریہ کے عہد حکومت میں رتی کے وزن کی بنیاد پر سکے کا رواج شروع ہوا (۳۰۰ ق م)۔ اس وقت رتی کا وزن موجودہ اوزان کے لحاظ سے ۸۳ گرین تھا۔

شالی ہند میں بھی عہد اسوکا سے قبل (۲۷۴ ق م) سکے رائج ہو چکے تھے جن میں خاص خاص یہ تھے۔

(۱) پن یا کارشاپن تانبہ کا سکے ۸۰ رتی کا۔

(۲) تنکے (نقرئی سکے) آٹھ رتی یا چار پن کے برابر۔

(۳) کارشاپن - دھرن - پڑان - درام (نقرئی سکے) ۳۳ رتی کا

(۴) دینار (طلائی سکے) ۳۲ رتی کا - سوورن یا کارشاپن (طلائی سکے) ۸۰ رتی کا - ننگ (طلائی سکے) ۳۲ رتی کا۔

کوڑیاں بھی سکے کا کام دیتی تھیں اور ایک پن ۸۰ کوڑیوں کا ہوتا تھا، لیکن کی حکومتوں میں دینار کے مختلف نام تھے۔

ہون، ہن، ہنو، وراہ یا بھاگوت جس کو پرتگالیوں نے پگوڈا کہا۔ نصف پگوڈا کا راجہ۔ کا شوہلا یا جس سے انگریزی زبان کا لفظ cash ماخوذ ہے۔ ایک طلائی سکے کا نام پنم بھی تھا جس کی قیمت پگوڈا کے دسویں حصہ کے برابر تھی۔

تیرھویں و چودھویں صدی عیسوی میں شاہانِ دہلی نے بھی دینار۔ پگوڈا اور تنکے کے نام سے سکے مسکوکہ کرائے۔ شیر شاہ نے ۱۵۵۶ء میں ایک نقرئی سکے روپیہ کے نام سے بھی مسکوکہ کرایا (روپا چاندی کو کہتے ہیں) جو مسلم و برطانوی عہد حکومت میں بھی رائج رہا اور اب تک اس کا پلن باقی ہے۔ گوہس کی قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔

شاہ نوح میرزا پسر امیر تیمور فرما کر لائے ہرات کا نقرئی سکے ایک مثقال وزن کا شہر فی کہلاتا تھا۔ جب بابر نے دہلی فتح کیا تو اس نے کالی کے سر پر شخص کو ایک ایک شہر فی قیام کیا۔ بابر ۱۵۵۶ء میں مرگیا اور ہمایوں کا جانشین ہوا۔

۱۵۵۶ء میں شیر شاہ نے ہمایوں کو شکست دی اور فرما کر لائے ہند ہو گیا۔ حسب بیان ابوالفضل سب سے پہلے روپیہ اسی کے زمانہ میں مسکوکہ ہوا اور بامندی میں چاندی کو کہتے ہیں اور یہ سکے بھی چاندی کا تھا۔ ۱۵۵۶ء میں شیر شاہ مرگیا، اس کے جانشین ۱۶ء میں تھے اس لئے ہمایوں اس کو مہر کر اور بامندی کو شکست دے کر پھر دہلی پر قابض ہو گیا۔ جب اس کی وفات پر اس کا بیٹا اکبر تخت نشین ہوا (۱۵۵۶ء) تو ایک تود وزن کی انگریزی مسکوکہ برٹی جس کے ایک رخ پر خلفائے راشدین کے نام منقوش تھے اور آیت ۱۰ اللہ یرزق من یشاء بغیر حساب دوسری طرف

”اکبر سلطان الاعظم امخاقان المعظم غلام اللہ حکم و سلطنت“۔ کچھ زمانہ بعد مالا احمد علی نے ایک نیا طلائئ سکے ”شہنشاہی“ کے نام سے تیار کیا اٹھ فیضی کی یہ رباعی کندہ کی۔

خورشید کہ ہفت بجز از گوہریافت      سنگ سپہرا ز پر تو او جوہریافت  
کاں از نظر تربیت او زریافت      داں ز در شرف از سکے شاہ اکبریافت  
عہد اکبر میں ایک اور سکے روپاس کے نام سے مسکوک ہوا اور یہ رباعی اس پر منقوش کی گئی :-  
ایں نقد رواں گنج شہنشاہی      یا کوکب اقبال کند ہمراہی  
خورشید پرورش از اں رو کہ بدہر      یا بد مشرف از سکے اکبر شاہی  
ایک سکے اور رائج ہوا جس پر یہ رباعی کندہ تھی :-

ایں سکے کہ دست بخت را ز یور باد      سپہرایہ سپہر و ہفت اختر باد  
ز دین نقد دست کا را ز دھن زرباد      دروہر رواں سکے شاہ اکبر باد

اکبر نے ۱۵۷۰ء میں وفات پائی اور جہانگیر تخت نشین ہوا۔ اس وقت خزانہ سونا چاندی اور جواہرات سے مالا مال تھا غانی خاں لکھتے ہیں کہ اس وقت دس کروڑ روپیہ کی اشرفیاں (گیارہ ماشی، تیرہ ماشی، چودہ ماشی) اور بڑی اشرفیاں سو سو، پان پان سو تو لوں کی۔ ان کے علاوہ ۲،۲۰۰ من سونا، ۳۰۰ من چاندی اور ایک من جواہر خزانہ میں موجود تھے۔ حسب روایت غانی خاں :-  
جہانگیر نے حکم دیا کہ ۔ طلائئ سکے کے ایک طرف اس کی تقریبی تشبیہ منقوش کی جائے اور دوسری طرف شیر کی۔ یہ اشرفی اس نے امراء کو دی تاکہ وہ اپنے دستار یا سینہ پر آویزاں کریں۔ اس پر یہ شعر منقوش تھا :-

نقشا بر مسکے زرد کرد تصویر      شہبہر حضرت شاہ جہانگیر  
جو سکے دار الضرب اگر ہ میں مسکوک ہوا اس پر یہ شعر منقوش تھا :-  
حروف جہانگیر را شد اکبر      زرد ز ازل در ابد شد برابر  
نوک جہانگیری میں ذیل کے طلائئ سکوں کا ذکر کیا گیا ہے :-

(ور شاہی ۱۰۰ تولہ)۔ نور سلطان (۵۰ تولہ)۔ نور عدالت (۲۰ تولہ)۔ نور کرم (۱۰ تولہ)۔ نور جانی (۵ تولہ)  
نورانی (۱ تولہ)۔ رواجی (۳۔ ماشہ)  
ایک طرف کلمہ طیبہ درج تھا اور دوسری طرف یہ شعر :-

بخط نور بر زر کلک تقدیر      رقم زرد شاہ نور الدین جہانگیر  
جب ۱۵۷۵ء میں جہانگیر مانڈوے لوٹ کر کعبیت پونچھا تو صوبہ دار گجرات نے اس کی یاد میں ایک نیا سکے مسکوک کرایا جس پر یہ شعر درج تھا :-

یہ زرد ایں سکے زرد شاہ جہانگیر ظفر پر تو      پس از فتح دکن آمد چو از گجرات در مانڈو  
مستاب مخضر سیر گلستان ہند میں جہد جہانگیر کے ایک اور سکے کا ذکر آیا جاتا ہے جس پر یہ شعر منقوش تھا :-  
سکے زرد در شہر بہار پور شاہ دیں پناہ      شاہ نور الدین جہانگیر ابن اکبر بادشاہ

آخر ہر مسکومت میں نور جہاں کا نام بھی اس طرح منقوش ہونے لگا :-

ز حکم شاہ جہانگیر یافت صد زیور  
بنام نور جہاں بادشاہ بیگم زر  
جہانگیر کے بعد شاہ جہاں نے نور جہاں کے نام کے تمام سکے منسوخ کر کے خزانہ شاہی میں داخل کر دیئے اور پھر انہیں لگا کر  
دوسرے نئے سکے سکوک کرائے۔  
اس کے بعد سکوں پر جو اشعار منقوش تھے ان کی تفصیل یہ ہے :-

|                              |                               |                               |
|------------------------------|-------------------------------|-------------------------------|
| سکہ اورنگ زیب :-             | سکہ زرد در جہاں چو بدر منیر   | شاہ اورنگ زیب عالمگیر         |
| لحم بخش عالمگیر :-           | در دکن زد سکہ بر خود شید ماہ  | بادشاہ کام بخش دین پناہ       |
| محمد اعظم عالمگیر :-         | سکہ زرد در جہاں بدولت شاہ     | بادشاہ مالک اعظم جہاں         |
| جہاندار شاہ :-               | در آفاق زد سکہ چوں ہر وہاہ    | ابوالفتح غازی جہاندار شاہ     |
| فرخ سیر :-                   | سکہ زرد از فضل حق بر سیم وزر  | بادشاہ بجز بد فرخ سیر         |
| نیکو سیر (تیمور شاہ ثانی) :- | بہ زر زد سکہ صاحبقر آئی       | شہبہ نیکو سیر تیمور ثانی      |
| رفیع الدرجات :-              | زد سکہ بہ بند باہزراں برکات   | شاہنشاہ مجرب رفیع الدرجات     |
| محمد شاہ :-                  | سکہ زرد در جہاں ز لطف الہ     | بادشاہ زماں محمد شاہ          |
| عالمگیر ثانی :-              | بہ زر زد سکہ صاحب قرانی       | عزیز الدین عالمگیر ثانی       |
| علی گڑھ (شاہ عالم ثانی) :-   | سکہ زرد بہت کشور سایہ لطف الہ | حانی دین محمد شاہ عالم بادشاہ |
| اکبر شاہ ثانی :-             | بہ سیم وزر زد سکہ جہان بانی   | چراغ دودہ تیمور اکبر ثانی     |
| ابو ظفر :-                   | بہ سیم وزر زد سکہ فضل الہ     | سراج الدین ابو ظفر شہباز شاہ  |

قارئین نگار کے اصرار پر ”خدا نمبر“ شائع ہو گیا۔ خدا کیا ہے؟ خدا کا تصور کیا در کیسے ہوا؟  
مختلف مذاہب میں اس تصور نے کس طرح جنم لیا؟ اس کا ارتقائی صورتوں نے تمدن انسانی پر کیا اثر ڈالا؟ بندے اور خدا  
کا تعلق کیا ہے؟ اس تعلق کی تعبیر کس کس انداز میں کی گئی ہو؟ انبیاء کرام، مصلحین اور مجددین کے ارشادات اس کے  
متعلق کیا ہیں؟ ان ارشادات کو اقوام عالم نے کس طرح اپنا یا ہے؟ اسلام کا موقف اس باب میں کیا رہا ہے؟  
اس قسم کے اور بہت سے اہم سوالات ہیں جس کا جواب بجز خدا نمبر کے آپ کو کسی کتاب میں نہیں ملے گا۔

قیمت :- پانچ روپے  
نگار پاکستان ۲۲ گارڈن لکھیٹ کراچی نمبر ۳

# فراق کی شاعری کی کہانی

(خود ان کی زبانی)

(فراق گورکھپوری)

انگریزی تہذیب کے فقرے سے ہم بجا طور پر مغربی تہذیب ملا دیتے ہیں۔ یعنی یوہپ اور امیک کی تہذیب۔ ایشیا پر اور خاص کر ہندوستان پر اب سے دوسریں پہلے اس مغربی تہذیب و تمدن کا اثر پڑنا شروع ہو گیا تھا جس کی نمائندگی انگلستان کر رہا تھا۔ مغنی پہلو یا مغنی پہلو کے پردے میں ایک ایشیائی پہلو اس کا اثر یہ تھا کہ شخصی حکومت اور سامنتی مشرقی تہذیب و تمدن کے تصور کا ہمارے ذہنوں پر تسلط کر ڈیرا گیا۔ دوسرا اثر جو انگریزی حکمت نے شعور پر ڈالا وہ شہنی دور کی عظمت و اہمیت کا تصور تھا۔ اسے سوسو برس پہلے ریل، دھاتی جہاز، چھلپے خانے اور مغربی تمدن و طرز حکومت کے کئی ادارے اپنے وجود کو پرچھائیاں ہمارے خارجی اور داخلی زندگی پر ڈالنے لگے۔ تہذیب و تمدن کا ایک پورا دور ہم سے الوداع کہہ رہا تھا اور ایک دوسرا دور ہم سے اپنا استقبال اور خیر مقدم کر رہا تھا۔ اب مغربی علوم بھی ہماری ذہنی زندگی اور ہمارے شعور میں داخل ہونے لگے۔ اور ہماری قوی نفسیات کا جزو بننے لگے۔ عظیم مفکر مارکس نے ۱۸۵۳ء میں یہ پیش گوئی کی تھی کہ انگریز ہندوستان میں تاریخ کے غیر شعوری اور غیر ارادی آلہ کار ہیں۔ انھیں قہراً سے ڈیرہ سوسو برس پہلے نمایاں طور پر ہندوستان ایک نیا ہندوستان بننا شروع ہو گیا تھا اور یہ دو جہل یا انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد سے نمایاں سے نمایاں تر ہونے لگا۔

میں تو ابھی پیدا بھی نہیں ہوا تھا اس وقت میرے دادا کی جوانی تھی اور میرے والد بھی گورکھ پڑشاد عورت بھی ابھی ۱۸۵۷ء میں پیدا نہیں ہوئے تھے بلکہ اس کے دو برس بعد پیدا ہوئے۔ سیلاب مغربیت کے پہلے ریلے میں والد مرحوم کا بچپن اور ان کی جوانی نشوونما کی منزلوں سے گزری۔ اب ہندوستان کی تمام زبانوں اور ان کے ادب پر ایک نئے ادب اور مختلف ادب اور اس کے نظریوں اور مقاصد کی اثر اندازی شروع ہو کر طبعی جلنے لگی۔ جس دور سے آزاد دھاتی، تمبر احمد اور شبلی کا تعلق تھا اس دور کی دوسری دہائی میں میرے والد کی شاعری نے انھیں کھولیں انھوں نے بہت حسین زاویے اور بہت لطیف انداز سے اپنی اردو نظموں اور غزلوں میں انگریزی ادب کا اثر لیا اور اس کا متبع کیا۔

میری شاعری ابتدا میں اردو کی روایتی غزل گوئی کی پسندیدہ مثالوں سے متاثر تھی۔ یہاں ایک قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ انگریزی تہذیب و ادب کا ایک اثر اردو ادب پر اس انداز سے پڑنے لگا تھا کہ اردو شاعری کے ابتدائی ادوار سے بیسویں صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک کے اردو ادب کا جو حصہ اصلیت سے ملوث تھا اور جس پر رد و ناسخ کے بعد سے ایک پردہ پڑ گیا تھا۔ اس حصے کا از سر نو نشاۃ الثانیہ ہونے لگا۔ میرے والد جہاں گھر میں محبتوں میں عالی اور آزاد کا ذکر کیا کرتے تھے۔ وہاں غالب، نظیر اکبر آبادی اور انیس کی عظیم ادبی خدمات کو بھی سراہتے تھے۔ میں خود عنوان شہاب میں شدید جنسی جذبات اور جنسی ناکامیوں کی مسلسل تڑپ اور اضطراب کا شکار رہا اور یہ کیفیت کوئی ایسی چیز تھی جو کوئی بھی ہو کر نہ جانتے۔ کم و بیش ہالیں برس تک مجھے یہ کرب انگریز کیفیت اپنی گرفت میں لئے ہوئے تھی، خیریت گزری کہ میں نے جنسیت کی پائے دئے تک اپنی خارجی و داخلی زندگی کو محدود نہیں رکھا۔ دنیائے علوم، ہندوستانی اور عالمی کچھ اور دنیائے انسانیت اور





اب میں کچھ زیادہ مذکور کو اپنی غزلوں کے چند اشعار پیش کئے دیتا ہوں جو دوامدی میں اس مضمون کے دوران تحریر میں مجھے یاد آئے ہیں۔

کسی کی بزم طرب میں جات جاتی ہے امیدواروں میں اس موت بھی نظر آئی  
کہاں ہر ایک سے بارش طاعت تھا ہے کہ یہ بلا بھی ترے عاشقوں کے سر آئی  
خلوتِ راز میں فقط ہم تم ایک کرے کو کائنات کرے

And make one little room and everywhere. John Donne.

نہاں تہم صبح بہار مٹی لیسکن پیوچی کے منزل جاناں پر آنکھ بھر آئی  
موت اک گیت رات کا کئی تھی زندگی جھوم جھوم جاتی تھی  
زندگی کو وفا کی راہوں میں موت خود درخشی دکھائی تھی  
ہر عقدہ تقدیر بشر کھول رہی ہے

ہاں دھیان سے سننا یہ صدی بول رہی ہے  
چھڑتے ہی غزل بڑھتے چلے رات کے سلسلے

آواز مری گیسوئے شب کھول رہی ہے  
کچھ نفس کی تیلیوں سے چھن رہا ہے نور سا کچھ فنا کچھ حسرت پر دواز کی بایں کرو  
شام بھی تھی دھواں دھواں حسن بھی تھا اداس اداس  
دل کو کئی کہا نیساں یاد سی آس کے رہ گئیں

یہ نکلتوں کی نرم دودی پہ ہوا یہ رت یاد آرہے ہیں عشق کے ٹوٹے تعلقات  
دیکھ جب عالم یہ ہے حسن خمار آلود کا صبح کو مٹی ہو جیسے کائنات انگڑائیاں  
زلفوں کے خشک سلسلے میں سکون پا جاتی ہے پیری طبع کا یوں جیسے نیم شبی گنگا کو شلے کر سوجاتی ہے  
کیف بردوش بادلوں کو دیکھ بے خبر تو کچل نہ جائے کہیں  
ہری بھری رنگوں میں وہ چمکتا بولتا ہو

وہ سوچتا ہوا بدن خود اک جہاں لئے ہوئے

"Her pure and eloquent blood spoke in her cheeks, and so distinctly wrought that one might almost say, her body thought."

- John Donne

دکھاتے ہیں ستارے ایک بہتر زندگی کا خواب نہ دیکھ ان کی طرف وہ چھین میں ہے سب خوشی تیری

کبھی پچھلی رات کو دیکھ لے کسی سانس لیتے چراغ کو  
کہ غزل ہوئی تو شعور میں رہی نہ تھی ہے وہی تنک

مری ہر غزل کو یہ کہند گئے سچ سچا کے نکالے  
 مری فکر ہو ترا آئینہ مرے فتنے میں ترے پیر میں  
 کبھی جو سکا تو بتاؤں گا تجھے ماضی عالم خیر و شر  
 کہ میں رہ چکا ہوں دل ہی سے گئے ایندو گئے اب میں  
 جسے دس لیا ہوا زمانے نے کوئی زندگی ہے وہ زندگی  
 یہ سو سو شام اہل بنارہ فنیائے صبح کفن کفن  
 یہ انا اس انا اس بھی بھی کوئی زندگی ہے فراق کی  
 مگر آج کشتِ تنہا دی ہے اسی کے دم سے میں جن  
 اس دور میں زندگی بشر کی بیاہ کی بات ہو گئی ہے  
 جس شے پہ نظر پڑی ہے تیری تصویر حیات ہو گئی ہے  
 وہ تیری نرم دو شیر ذہنگا میں دل نہیں بھولا  
 بڑی جب جب نظر تیری نکلا وہ ادویں نکلی  
 اب نہ دوا آسار ہے نہ دوا حیات ہے اسے درد بھر تو ہی بنا کتنی بات ہے  
 کون نے کہا ہے انگڑائی آسمانوں کو منہ نہ آتی ہے  
 حسن تک خواب نہ ہے جس کے چمک پڑنے کو عشق کہتے ہیں  
 شام کے سونے گلے میں جس طرح آواز میں ٹھنڈکیں جے کلکتی ہیں گھٹنے کے ساز میں  
 حسن کی زمیوں نے لوتے دی مسکراتا ترابے یاد مجھے  
 جب جب اپنے سوچے دل تمام نہا میں نے انسان کے ہاتھوں سے انسان پر جو گزری  
 وہ عالم ہوتا ہے مجھ پر جب فکر غزل میں کرتا ہوں  
 خود اپنے خیالوں کو ہمد میں ہاتھ لگاتے ڈرتا ہوں  
 جب ساز غزل کو چھو تا ہوں راتیں لوہے لگتی ہیں  
 ظلمات کے سینے میں ہمد میں روز چراغاں کرتا ہوں  
 ترا وہاں بڑی چیز ہے مگر اے دوست دھال کو مری دنیا نے آرزو نہ بنا  
 لطف و ستم، دفا جانا، یاس و امید، قیاس و امید، عشق کی عمر کٹ گئی چند توہمات میں  
 فراق رات گئے یہ فرائے نیم شبی جو کائنات کے اشکوں میں پناہ پائی ہوئی  
 خشکی ہر دم کی مست پوچھ کون پناہ ہے جو چور نہیں  
 کیا کر رہی ہم بھی کیا کر رہی تم بھی آدمی آدمی کا دشمن ہے  
 یہ نرم نرم ہوا جھلا رہے ہیں چراغ ترے خیال کی خوشبو سے بس رہے ہیں باغ  
 جب چہرے کے ناموں کی آغوشے پاؤں پر تار اسی کے لفظ کف پا سے جل اٹھے ہیں چراغ

دل میں دلف محبت کا بیہ عالم ہے  
 اچھ گیا عشق آج دنیا سے  
 پوچھت کہت کہت قلب دم فکر سخن  
 یہ دکھ یہ رنج یہ آزدہ حالیاں تیری  
 پوچھت کہت کہتیں کی کی پوچھ ان کا شمار  
 تیرا فراق تو اس دن ترانس راق ہوا  
 کہاں کا وصل تنہائی نے شاید بھیس بھلا ہے  
 حسن کو اک حسرت ہی سمجھ نہیں اور لے فراق  
 جو ہونٹوں تک ترے محمدم ہوتی ہے سحر ہوتے  
 دیکھ اے کج یادوں کا نگر  
 زندگی کیا ہے کج اے اے دوست

"where but to think is to be full of sorrow" Keats

بہت آہستہ آہستہ ہے مجھ کا شاعر فطرت  
 دہر بایہ کرے دلوں میں ایمانوں کو دے کرانے  
 جو ہنسی چھاؤں میں ہنسون کی ہنکھڑی ہے  
 امن و امان کی دنیا میں بھی ایسوں کو کب سے ہیں ٹھکانے  
 اکو دے دنیا فاضل اسی درد کا گھر گھر چرچا  
 مہربانی کو محبت نہیں کہتے اے دوست

"Love is not amity" Francis Thomson

کوئی افسانہ چھپے تنہائی  
 کس کے پاؤں کی چاپ ہے دنیا  
 چاند تک نیت رات کا تھا  
 رگیں زین کے منافق کی چڑھیں ڈھیلی  
 ہنوز وقت کے سینے میں جگر ٹھاسٹ ہے  
 ہنوز وقت کے کانوں میں جیم چھپا ہٹ ہے  
 وہ خواب گاہ میں شعروں کی کر دہیں دم  
 حیات عشق ندیم آخری زمانے میں  
 پہونچ سکے کی بھی تھک مری نولے فراق  
 زمین جاگ رہی ہے کہ انقلاب ہے کل

رات کتنی نہیں جدائی کی  
 کون ہے صبح ازل سے خروماں  
 گنگنا تا ہو جیسے اک مردہ  
 یوں نکلتے بچہ غور اک جھلملائی ہوئی  
 دھکتے رزق کی دیسپا دل جھللی ہوئی  
 دہ چاہ تیرے قدم کی سنی سنائی ہوئی  
 وہ بھیدیں تری بیساریوں کی گائی ہوئی  
 دھگکی کسی شے ہوئے نظام کی یاد  
 جو کائنات کے آشکارا میں ہے نہائی ہوئی  
 وہ رات ہے کوئی ذرہ بھی جو خواب نہیں

خواب حال بھی اچھی طرح خراب نہیں یہ ہے عذاب جہنم کہ وہ عذاب نہیں  
 "Hell is uncertainty" Bernard Shaw  
 یہ زندگی کے کڑے کوں یاد آتا ہے تری نگاہ کیم کاٹھا گھنٹا یہ  
 حاصل جن عشق بس اتنا کوی آدمی کو پہچانے  
 بہار غنچہ بر غنچہ جن میں آتی ہے قدم قدم چھلکتا ہے رنگ فتنہ گری  
 "And Blossom by Blossom the spring arrives" ..... Swinburne  
 تھی زندگی میں کبھی صبح لو کی نازہی شور پر نہ روم و قیود کا تھا بخار  
 "And custom lies like Heavy as frost and deep almost as night"  
 ..... Swinburne

اس طرح کہ اتنے اشعار میری غزلوں میں مل جائیں گے جن سے ایک مختصر دواں مرتب ہو سکتا ہے یا جن کی تعداد ایک ہزار اشعار سے بھی  
 زیادہ تک پہنچے گی کچھ آگے کہنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ میری تمام کی تمام غزلوں، رباعیوں اور نظموں پر محض انگریزی یا  
 انگریزی شاعری کا اثر یا اس کی پرچھائیاں نہیں ہیں۔ قاضی احمد رضا شاعری کی بہترین روایتوں میں نے اپنی شاعری کی عمارت تعمیر کی ہے۔  
 جوت یا جہتا کو زندہ اور مسلسل روایت سے میں نے ہم آغوش و ہم آہنگ رکھا ہے۔ منقولہ بالا اشعار میں دو چار کو چھوڑ کر بقیہ تمام اشعار  
 میری اپنی غزلوں ہی سے منتخب کئے ہیں۔ یہ بات بھی نہیں کہ انگریزی شاعری کے طرز احساس و طرز بیان کا جو پر تو میرے ان اشعار اور  
 لہجے ہی صمدی اشعار پر پڑا ہے اس کا اندازہ یا اس کی پرکھ صرف انگریزی دلاں حضرات کو ہو۔ نہایت محبت و خلوص اور احترام کے ساتھ  
 ان کے بہت سے نوجوان ہم عصروں نے مجھے کہا ہے کہ ہم لوگ یہ باتیں کہاں سے لائیں۔ ان کے لئے تو انگریزی شاعری سے استفادہ  
 کرنا لازمی ہے۔ ایک بات اور اس دواں گفتگو میں عرض کر دوں۔ وہ یہ ہے کہ اردو، فارسی اور عربی شاعری میں ایک چیز کی کمی رہی اور  
 وہ چیز ہے فضا آفرینی جس کی بہترین مثالیں سنسکرت شاعری، یونانی شاعری اور انگریزی شاعری میں مختلف انداز اور مختلف صورتوں  
 میں ملتی ہیں۔ میرے یہاں ایسے اشعار کی تعداد بہت بڑی ہے جن میں یہ فضا آفرینی اپنی جھلک دکھا رہی ہے۔ دوسری صفت ہے ہم  
 کوئی کاظم سے روح شاعری کہہ سکتے ہیں اور جو فارسی اردو اور عربی شاعری میں بہت کم نظر آتی ہے وہ صفت ہے جسے ہم خوابناکی کہہ سکتے ہیں  
 اور جس انسانیت کے اس درد انیس کی طوط لے جاتی ہے جب جادوگری کی آغوش میں یا مترجما کے عمل میں قدیم ترین شاعری نے جنم  
 لیا ان ہم جیسے کیفیت کہتے ہیں اور جس کی کمی اردو شاعری میں نہیں ہے وہ اس خوابناکی کی ذرا تری ہوئی منزل ہے۔ انگریزی شاعر دزدور کر  
 کہتا ہے۔

• The light that never was on land or sea.  
 The consecration and the poet's dream. "

انگریزی شاعری سے جہاں میں نے بہت کچھ حاصل کیا وہاں خوابناکی کے کچھ بھی اپنی شاعری میں متعدد مقامات پر پیدا کرنے  
 کی کوشش کی۔ مغربی ادب اور انگریزی شاعری کا اثر میری شاعری پر یوں نہیں پڑا کہ صدا یا ہزار یا انگریزی نثر و نظم کے چھلے یا مصرعے یا  
 اشعار کا سامنے اردو میں ترجمہ کر دیا ہو۔ اگرچہ میری پوری شاعری میں کچھ انگریزی کی لفظیں اور اشعار کا ترجمہ بھی مل جائے گا لیکن جیسا کہ  
 میں کر چکا ہوں ایک فضا یا آب و ہوا یا مخصوص طرز احساس و طرز بیان کی شکل میں انگریزی شاعری کا اثر میری شاعری میں سے نکلا۔ یہ فضا۔

باداوقات میرے انفرادی جمالیاتی احساس اور ہند درو اتوں اور آدوشوں سے پیدا شدہ فضا یا خود قافیہ دار حدود و ایات کی فضا سے اس طرح  
پیدا ہوا ہے جسے کسی آدمی مختلف رنگ شاعری (Spectrum) کا منظر دکھائی دیتا ہے۔ یہ آد میری آواز ہے جس میں رنگارنگ گوشتیں  
یا بازو گشت آواز ہیں باداوقات تھر تھراتی اور جھللاتی پہلی نظر میں لگی۔ ہم چاہیں تو اس مشترکہ اثر سے پیدا شدہ رنگ شاعری کو ایک قوس قزح  
سے بھی تشبیہ دے سکتے ہیں جس میں سات رنگوں کی بھوار نظر آتی ہے۔

اپنی شاعری کے آغاز میں یعنی ۱۹۶۰-۱۹۶۲ء کے زمانے میں میں نے تین انگریزی نظموں کے ترجمے کے تحت میں دو دور کا کائنات  
میں شامل ہیں۔ ایک نظم نامس بارڈی کی ہے جو ان کے شہرہ آفاق ڈائنامکس صلی ٹی ہے اور دوسری نظم کے نصف کا نام اس وقت  
ذہن سے اتر گیا ہے۔ اس دوسری نظم کا اردو ترجمہ عشق اور موت کے عنوان سے 'روح کائنات' میں شامل ہے۔ طوالت کے خوف سے  
اس دوسری نظم کے صرف پہلے چھ مصرعوں کا اقتباس پیش کرتا ہوں۔

ایک پُرانے کمرے میں      ہلکی ہلکی روشنی تھی  
تم بیٹھے تھے جہاں گویا      ایک تصویر حیات کی تھی  
اور حیات کے عاشق کی      موت تک لقمہ گاتی تھی

بارڈی کی نظم کا ترجمہ کرنے میں میں نے یہ کوشش کی کہ ہر جھوٹے بڑے مصرعے کی بحر میں اور قافیوں کی ترتیب میں اصل انگریزی نظم  
کا پرتو آجائے تیسری نظم جو نگار تین شائع ہوئی تھی ایسی برٹش کی انگریزی نظم (The Prisoner) کا ترجمہ تھا اور اصل انگریزی نظم  
کی بحر کا پرتو اردو ترجمے میں بھی نظر آئے گا۔

شیلی کی مشہور نظم Ode to The West Wind سے میں بہت متاثر رہا ہوں نتیجے کے طور پر میری نظم 'تراہِ خفاں' دو دور میں  
آئی جس کے کئی مصرعوں میں اصل انگریزی نظم کے ٹکڑوں کی آواز یا زنگت سنائی دے جائے گی۔ اب سے اندازاً پینتالیس سال قبل انگریزی  
کی مقصودانہ نظموں کا ایک ضخیم مجموعہ The Oxford Book of English Mystical Verse میرے مطالعہ کا  
مرکز موضوع رہا۔ 'روح کائنات' میں روح کائنات ہی کے عنوان سے میری جو نظم شامل ہے اس میں اس کتاب کے اثرات جالی  
وساری ہیں، یوں تو اس نظم کا نام میں نے 'لغز حقیقت' رکھا تھا اور اس کا آغاز بھگوت گیتا کے ایک باب کے اردو ترجمے سے ہوا تھا،  
لیکن جب یہ نظم آگے بڑھی تو تصوف کے وہ حقائق جو مذکورہ بالا انگریزی کتاب سے میرے اندر پیدا ہوئے تھے۔ اس نظم میں جلوہ گر  
ہوئے گئے۔ تصوف کا موضوع ماضی و حال اور مشرق و مغرب کے ادب و ثقافت کو ایک مرکز پر لے آتا ہے۔ اس لئے میری یہ نظم تمام  
اردو حلقوں میں بہت مقبول ہوئی۔ زندگی کے رنگارنگ پہلوؤں کے متضاد متضاد اجزاء کی وحدت کو اس نظم میں پیش کیا گیا ہے۔

اب سے بیس برس پہلے میں نے ندپ کی رباعیاں کہنا شروع کیا تھا پہلی ہی رباعی میں جو مصرعہ بہت مشہور و مقبول ہوا یعنی  
شگیت کی سرحدوں کو چھو لیتا ہوں

وہ لفظ بہ لفظ ترجمہ ہے پیر پاک کے اس فقرے کا

"I Touch the boundaries of music"

ندپ کی ہی ایک رباعی کے دوسرے یوں ہیں۔

جب تاروں نے جگ جگاتے نیزے تو سے

جب شبنم نے فلک سے موتی رو سے

یہ مصرعے پرتویں انگریزی شاعر میک کے مندرجہ ذیل مصرعوں کے۔

"when the stars threw down their spears  
And watered heaven with their tears"

ٹی۔ ایس۔ ایبٹ نے ایک بہت گہری بات کہی ہے کہ ہر شاعر میں بربریت کے زمانے سے آج تک تہذیب میں انسانیت کے جتنے لوازمات ہیں سب مرکوز ہو جاتے ہیں۔ اب یہ رباعی دیکھئے۔

لے میں مری گوختلے سورج منڈل میرے سمندر میں من کر مہلی حل  
دنیا میں جب آدمی نے انگلیں کھولیں اس وقت سے کج تک کی تاریخ خل

ایڈورڈ کارپنٹر نے لکھا ہے کہ ہر سچے عاشق کو یہ حق پہونچتا ہے کہ اپنے آپ کو وہ ایک دیوتا سمجھے۔ اس خیال کا پرتو مندرجہ ذیل رباعی میں نظر آئے گا۔

بے غیر عشق ہوں سمجھ میرا مقام صد ہوں میں پھر سنائی دے گا یہ کلام  
وہ دیکھو کہ آفتاب مجھ سے میں گرے وہ دیکھ اٹھے دیوتا بھی کرنے کو سلام

انگریزی شاعر وان (Vaughan) کا مشہور مصرعہ ہے۔

"I saw eternity like a ring of light"

جی۔ ایل۔ گیری اس رباعی میں جو لکھا ہے۔ اک حلقہ نور تھا ابد کا منتظر آویزاں بے شمار خد و قدر

تا حد نظر سلسلہ موجودات ہر شے سے ابھری تھی تقدیر پھر

انوی مصرعہ میں جس خیال کا اظہار کیا گیا ہے وہ کسی نظم سے مستعار نہیں ہے۔

ایک ادب پر دوسرے ادب کا اثر یہ ضروری نہیں ہے کہ غلامانہ تقلید یا ترجمہ ہی کی شکل میں رونما ہو۔ جب ایک ہی ادب کے کسی عظیم فن کار کا اثر دوسرے عظیم فن کار کے کلام پر مستقل طور پر پڑتا ہے تو دونوں کے لب و لہجہ کی یکسانیت اور اندازہ احساس کی مماثلت آسانی سے پہچانی جاسکتی ہے۔ جیسے انیس کا رنگ چمکتے کے مدرس میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس طرح ایک دور شاعری یا ادب تان شاعری کے مختلف شاعروں کے کلام میں ہم آہنگی و یکسانیت سنائی اور دکھائی دے جاتی ہے۔ میری شاعری میں مضمون کا رنگ آتش کا رنگ بسا اوقات نظر آئے گا۔ لیکن میری غزلوں کے ایک معتد بہ حصے پر جس طرح میر کا رنگ تہ دہ اور آئینہ در آئینہ نظر آئے گا وہ میر کے ہم عصروں سے لے کر آج تک کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نظر نہ آئے گا کیونکہ میر کے احساس، میر کا وجدان اور میر کی آواز میر سے غون میں حل ہو کر رہ گئے ہیں۔ انگریزی شاعری کا اثر اردو شاعری پر مختلف سطحوں سے پڑا ہے اور یہ آخر چہنچاہی کہہ سکتے ہیں اس قدر یہ بتانا مشکل ہو جائے گا کہ اس کا سرچشمہ کیسا ہے۔ چند باتوں سے اس اثر کی نشان دہی ہوتی ہے معمولی نشان دہی تو موضوعات کے انتخاب سے ہوتی ہے۔ اس سے زیادہ اہم ہے الفاظ اور فقرہ کی ساخت۔ تشبیہوں اور استعاروں اور تعبیروں کی وہ کائنات جس میں اس اثر کی نشان دہی کرتی ہے جس کائنات سے انگریزی شاعری کی کائنات ملتی جلتی نظر آتی ہے۔ انگریزی ادب کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات بدحواس اور حساس طرح سے کیا ہے اور انگریزی شاعری کے حواہر پارے مجھ میں ایک پھر دی اور مکمل ہم آہنگی کا عالم پیدا کرتے ہیں۔ یہ پھر دی وہم آہنگی جتنی گہری اور جتنی مکمل ہوگی اتنی ہی انگریزی شاعرانہ اثر میری شاعری پر پھر پور نظر آئے گا اور یہاں تک کہ اس نے گویا انگریزی شاعری کی روح نے اردو شاعری کا چھلا دھا ر لیا ہے۔ انگریزی شاعری کا حقیقی و مرکزی لب لہجہ

اس بحر (Metre) میں نظر آتا ہے (Lambic Pentametre) کہتے ہیں اور جس کے دو ارکان ہوں گے اس بحر میں ہوتے ہیں۔ یہ بحر معنی اور غیر معنی دونوں طریقوں سے انگریزی شاعری میں کثرت سے استعمال کی گئی ہے۔ کچھ معنی طور پر اس بحر میں اس کی ایک مثال دیکھیں۔

"The one remains the many change and Pass  
Heaven's light for ever shines, earth's shadows fly,  
Life like a dome of many-coloured glass  
Stains the white radiance of eternity" - (Shelley)

غیر معنی صورت یعنی بلینک دوسری صورت میں اس بحر کی ایک مثال دیکھئے۔

There drew he forth the excubitor,  
And over him drawing it, the winter moon.  
Brightening the skirts of long cloud run forth,  
And sparkled keen with frost against the hilt,  
For all the haft twinkled with diamond sparks,  
Myriads of topaz lights and jacinth work of  
subtlest jewellery.

ٹیکسٹ کے تمام المیوں اور ملحق کی فرد در بندہ یا بازیافت فردوس اور انگریزی شاعری کے اہم ترین کارناموں کی سترہویں صدی ہجری ہی بحر ہے، میرے دجران میں یہ بحر قریب قریب نصف صدی سے رچ گئی ہے۔ اردو کی جو بحر مجھے اس انگریزی بحر سے قریب آئے ہیں محسوس ہوئی اس کی مثال میرا ہی یہ شعر ہے۔

نہ ذکر موج فنا کر غم کے بینوں کو گداز سینہ ساحل ڈبو چکا کب سے  
معنی یا غیر معنی شکل میں، میں ایک مدت تک اس فکر میں تھا کہ اردو میں کوئی ایسی نظم کہوں جو صوتیات کے لحاظ سے انگریزی بلینک دوس کی اس بحر سے ہم آہنگ ہو۔ برسوں کی خاموش کاوش کے بعد میری وہ نظم رونما ہوتی ہے جس کا عنوان ہے "آدھی رات اگرچہ یہ نظم نیم ارادی طور پر کہیں کہیں معنی ہو گئی ہے۔ اس کا دو اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

سیاہ پیریں اب آپ اپنی پر چھائیں زبیں سے تاملہ وانجم سکوت کے مینار  
جدھر نگاہ کریں اک انتہاء غم شدگی اک ایک کر کے فرود چرخوں کی پلکیں  
جھپک گئیں جو کھلی ہیں جھپکنے والی ہیں جھپک رہا ہے پڑا چاندنی کے درجہ میں  
دیکھ کیف بھرے منظر کا جاگتا خواب فلک پہ تاروں کو پہلی جمایاں آئیں۔

گوں نے چادر شبنم میں مغلپٹ لیا لبوں پر سو گئی کیوں کی مسکراہٹ بھی  
ذرا بھی سنبھل تر کی لٹیں نہیں ملتیں سکوت نیم شبی کی حدیں نہیں ملتیں !

اب انقلاب میں شاید زیادہ دیر نہیں گزر رہے ہیں کئی کارواں دھندلے میں سکوت نیم شبی ہے انہیں کے پاؤں لکھا چاپ کچھ اور جاگ اٹھا آدھی رات کا جادو دوسری نظم کا عنوان 'بہ چھائیاں' ہے جس کے صرف دو اقتباسات پیش کر رہا ہوں۔ پہلے یہ نظم، دھندلکا، کے نام سے شائع ہوئی تھی۔

پیشام اک آئینہ نیلگوں، یہ نم، یہ ہلک  
یہ منظر دل کی جھلک، کھیت بارغ، ددیا، گاؤں  
وہ کچھ سکتے ہوئے کچھ گلنے داسے الاؤ  
سیاہیوں کا دبے پاؤں آسمان سے زردل  
لوگوں کو کھول دے جس طرح شام کی دیوی  
ہڑانے وقت کے ہر گد کی یہ اداس جٹائیں  
قریب دو دور یہ گودھول کی ابھرتی ٹٹائیں  
یہ کائنات کا ٹھہراؤ، یہ اٹھاہ سکوت  
یہ نیم تیرہ دفعا روز گرم کا تابوت  
دھواں دھواں سی زمیں ہے گھلا گھلا سا فلک

کسی خیال میں ہے غرق چاندنی کی چمک  
ہوا میں نیند کے کھیتوں سے جیسے آتی ہوں  
حالت دھوت میں سرگوشیاں ہی ہوتی ہیں  
کر دوں سال کے جاگے ستارے نم دیدہ  
سیاہ میسوں کے سانپ نیم خوابیدہ  
یہ کچھلی رات، یہ رگ رگ میں نرم نرم کک

جن نظموں کے اقتباسات آپ نے دیکھے وہ ہماری دنیا کے شاعری میں بہت مقبول ہوئیں۔ ان نظموں کی تخلیق کا زمانہ

۱۹۴۴ء - ۱۹۴۵ء - یہی وہ زمانہ ہے جب اردو شاعری میں غیر مقلدی نظم رونما ہو رہی تھی۔ مجھے یہ جان کر غیر معمولی اطمینان ہوا کہ بلند ترین تنقیدی حلقوں میں ان نظموں کو اردو کی غیر مقلدی شاعری کا بلند ترین نمونہ قرار دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ جہاں تک یہ نظمیں پہنچی ہیں یا جن مقامات کو ان نظموں نے مس کیا ہے وہاں تک اردو شاعری آج تک پہنچ نہیں سکی تھی۔ پطرس مرحوم نے مجھے یہ نظمیں ریڈیو سے نشر کرتے سنا تھا اور دہاؤں انداز میں ان کی داد دی تھی۔ جگر مرحوم نے ٹھیکہ غزل گو شاعر ہوتے ہوئے ان نظموں میں بظاہر غیر متوقع انداز میں بالکل اپنا ناک طور پر بازی نظر بنے تعلق باتوں اور مصرعوں کے متعلق یہ کہا تھا کہ ان نظموں کی یہی خصوصیت جان نظم ہے۔ مٹی سردار جعفری نے بھی ان نظموں کا غیر معمولی اثر لیا تھا۔ اب اسے کیا کروں کہ ٹوٹ اس امر کے درپے ہیں کہ فراق صرف شاعر غزل ہے۔

مضمون کسی قدر طویل ہو گیا ہے اس لئے بہت سی مثالیں اور بہت سے نکات چھوڑ کر صرف ایک اور نظم سے چند ٹکڑے پیش کروں گا۔ یہ اقتباس اپنی نظم "جلگوں" سے پیش کرتا ہوں۔

یہ مست مست گھٹا یہ بھری بھری برسات  
تمام - مد نظر تک - گھلاؤٹوں کا سماں  
فضائے شام میں دورے سے پڑتے جاتے ہیں  
جدر ہر نگاہ کریں کچھ دھواں سا اٹھتا ہے  
دھپ اٹھتا ہے طراوت کی آج سے آکاش  
زفرش تافلک انگڑائیوں کا عالم ہے  
یہ مدبھری ہوئی پردائیاں سنکتی ہوئی  
جھنجھوڑتی ہے ہری ڈالیوں کو سرد ہوا

لے گدھیل - چراغاںوں سے پڑتے ہوئے سریشکی کی چالوں سے ڈٹی ہوئی گرد۔

"The winds seem to come

from plan of sleep.

no reds worth



یہ شاخدار کے جھروں میں پیٹنگ پڑتے ہوئے  
یہ لاکھوں پتیوں کا ناچا یہ رقص نبات  
یہ بے خودی صبرت یہ دالہ بانہ رقص  
یہ تال سم، یہ چھا چھم - کہ کان بجتے ہیں  
ہوا کے دوش پہ کچھ اودی اودی شکلوں کی  
لٹے میں چوڑی پر چھائیاں تھکرتی ہوئی  
افق پر ڈوبتے دن کی چھکتی ہیں آنکھیں  
خوش سوز دروں سے سگ رہی ہے یہ شام

یہ نظم برسوں کی خاموش کاوش کا نتیجہ ہے۔ فارسی اور اردو شاعری میں مجھے "مادی ٹھوس پن" کی کمی لگتی رہی ہے۔ میرے ہندوستان کا یہ قلعہ دار ہا ہے کہ جس طرح فن تعمیر میں اور زندگی کے صد ہا جزویات میں مادی وزن اور ٹھوس پن یا بھر پور پن کو ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے اور ایسا ہی احساس کو نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے اسی طرح اردو شاعری کو بھی اس دولت سے مالا مال ہونا چاہئے۔ یعنی شاعری کو بت گری کا پرن بنانا چاہئے، یہ خصوصیت صرف ہندو کچھر کی نہیں رہی ہے بلکہ تمام آرہائی تہذیب کی خصوصیت رہی ہے جس میں قدیم ایرانی تہذیب بھی شامل ہے اسی تو فردوسی کے شاہنامے میں وہ ٹھوس اور بھر پور مصوری ثابت گری ہیں اکثر مل جاتی ہے جس کا ذکر میں کر رہا ہوں۔ کہیں کہیں میرا تیس بھی فردوسی کے فیضان سے مستفید ہو کر مادیت کا جادو دکھائے ہیں۔ یہ صفت سب سے نمایاں شکل اختیار کرتی ہے۔ مناظر فطرت کی مصوری میں جس سے انگریزی ادب محروم ہے۔ فطرت بڑی ٹھوس اور بھر پور چیز ہے۔ دوسری کمی فارسی اور اردو شاعری میں عموماً یہ رہی ہے کہ فطرت کی مصوری میں چابک دستی سے زیادہ کام لیا گیا ہے اور محویت یا ٹھہراؤ سے بہت کم کام لیا گیا ہے۔ ہماری نچر یہ شاعری کو آواز سے میں دہنیا نہیں آیا۔ ہیں اپنے شعور کو فطرت کے وجود میں تحلیل کرنا نہیں آیا اس کا فیصلہ دوسروں پر ہے کہ جواقتباسات اب تک پیش کئے گئے ہیں ان میں مادیت اور ادیت میں محویت کے عناصر پیدا کرنے میں میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں۔

اب میں مضمون کے خاتمے پر پہنچ گیا ہوں۔ ایک انگریزی شاعر نے یوں کامیاب ان مصرعوں میں کیا ہے۔

"To see a world in a grain of sand A Heaven in a wild flower.  
To hold divinity in the palm of your hand And eternity in  
an hour."

جن کے زیر اثر مندرجہ ذیل حصہ "جگنو" نامی نظم کا مرتب ہوا۔

میں کیا بتاؤں وہ کتنی حسین دنیا تھی  
جو بڑھتی عمر کے ہاتھوں نے چھین لی مجھ سے  
سمجھ سکے کوئی اے کاش عہد طفلی کو  
جہاں دیکھنا مٹی کے ایک ریزے میں  
ہوا لولہ خود رو میں دیکھنا جنت  
وہ کیف منظر کو میں ایک گھر دندے میں  
اتھا کہ رکھ لے خدا کی کو جو، تھیلی پر  
کرے دوام کو جو قیام ایک لمحے میں

سنا۔ ! وہ قادر مطلق ہے ایک نغمی ہی جان خدا بھی سجدے میں جھک جائے ملے جس کے

میں اپنی نظم "تلاش حیات" کے آغاز میں میں بجز اور لب لہجہ اور جن ہوتیات کو کام میں لایا ہوں وہ سراسر انگریزی شاعری کی دین ہیں۔ وہی ٹھہراؤ، وہی سنجیدگی اور وہی سوچ رہی آہستہ آہستہ بڑھنے والی آواز جو لب اذواق انگریزی شاعری میں نہیں مل جاتی ہے۔ البتہ آگے چل کر یہ ٹھہراؤ ایک چڑھتے سردل کا گانا یا مصود (cease and) کی شکل اختیار کرتا ہے۔ میری نظم "دھرتی کی کرٹ" میں وہی خیالات اور تصویروں پیش کی گئی ہیں جو انگریزی ادب سے پہلے ہو سکتی تھیں اور جن میں دالہ بانہ اور جدائی انداز بیان دیکر زندہ جاوید بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہندو "لا" بھی میری وہ نظم ہے جو صورت فانی یا اردو جاننے والا ٹرے تہذیب نہیں کہہ سکتا تھا اور یہ کہ ہم ترین حصے پر انگریزی شاعر در ذور تھ کے اثرات خود انہیں جان لے جائیں گے۔ آخر میں "داستان آدم نامی اپنی نظم کا ذکر کوں کا جس دن آغاز آفرینش سے آگے تک کی تہذیب تمدن کے مناظر، کلافت و مسائل ایک ڈرامائی انداز میں پیش کئے گئے ہیں۔

# تاریخ اٹلی کا ایک انتہائی حیرتناک واقعہ

نیفا فتح پوری

دنیا میں رسوم و عوام اور اتفاقات و حوادث کے عجیبے غریب واقعات سننے میں آتے ہیں مثلاً یہ کہ اسپین کا ایک متول تاجر انریکو دے سینٹو ایک حسین دوشیزہ سے شادی کرنا چاہتا ہے اور جب وہ جہاز پر سوار ہو کر اسپین جانا چاہتی ہے تو بحری قزاق اسے گرفتار کر کے مراکش لے جاتے ہیں اور وہاں کافر مارو اس سلطان محمد سے دیکھ کر فریفتہ ہو جاتا ہے اور وہ کابل ۳۰ سال تک مراکش پر حکومت کرتی ہے۔ یا یہ کہ آئرستان کا ایک شخص آرتھر بے ہاتھ پاؤں کا پیدا ہوتا ہے لیکن محض اپنے عزم و ارادہ سے ان فطری نقائص کا مقابلہ کر کے ایک بڑا آدمی بن جاتا ہے اور چودہ سال تک برطانوی پارلیمنٹ کا ممبر رہتا ہے۔ یا یہ کہ ایک ہندو سادھو اپنا ہاتھ بلند کر کے بارہ سال تک اسے نیچے نہیں لاتا اور وہ خشک ہو کر رہ جاتا ہے یہاں تک کہ چڑیاں اس پر گھونسلہ بنانے لگتی ہیں۔ لیکن وہ خاص واقعہ جس کا ذکر میں اس وقت کرنا چاہتا ہوں اتنا عجیب و غریب ہے کہ عقل انسانی اس کے یاد کر کے عاجز ہو جاتا ہے۔ بروایت آچھی زیادہ زمانہ نہیں گزرا اب سے صرف ۶۰ سال قبل کی بات ہے کہ اٹلی کا فرما نروا اڈویر ٹو اڈل ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء کو قصبہ مونزا کے ایک ہوٹل میں داخل ہوتا ہے اور کھانا طلب کرتا ہے ہایک فرنی جزل بھی اس کے ساتھ ہے۔ دورانِ طعام میں اس کی نگاہ دھت ہوٹل کے مالک پر پڑتی ہے اور صورت و شکل، وضع و قطع میں وہ اسے بالکل اپنا مماثل پا کر حیران رہ جاتا ہے کچھ دیر سوچنے کے بعد وہ جزل سے کہتا ہے کہ میں نے اس شخص کو پہلے ہی کہیں دیکھا ہے، لیکن یاد نہیں آتا کہ کہاں اور کب۔ اسے بلاؤ میں اس سے باتیں کرنا چاہتا ہوں۔

بادشاہ :- ”میں نے اس سے پہلے تم کو کہیں دیکھا ہے۔ کیا تم بتا سکتے ہو کہاں؟“  
 — ”(مُسکرا کر) آپ نے مجھے اپنے ہی آئینہ میں دیکھا ہوگا، کیونکہ میرے بابت مشورے کہ میں بالکل آپ کا ہم شکل ہوں۔“  
 بادشاہ :- ”یقیناً تم میرے ہم شکل ہو اور تمہاری وضع و قطع بھی بالکل وہی ہے جو میری۔ لیکن یہ بتاؤ کہ تمہارا نام کیا ہے؟“  
 — ”حضور مجھے ادھر لے جاتے ہیں۔“

بادشاہ :- ”حیرت سے“ ”ادھر لے آؤ۔ یعنی تمہارا نام بھی وہی ہے جو میرا ہے؟ تم کہاں پیدا ہوئے تھے؟“  
 — ”ٹائرین میں۔“

بادشاہ :- ”کیا کہا؟“ ”ٹائرین!۔ میں تو میں بھی پیدا ہوا تھا۔ کیا تمہاری شادی ہو چکی ہے؟“  
 ”جی ہاں میرا پہلا بیٹا آؤ کو میری شادی ہوئی اور میری بیوی کا نام مارگریٹا ہے۔“  
 بادشاہ :- ”نہ کہ حیران رہ گیا کیونکہ اس کی شادی بھی اسی تاریخ میں ہوئی تھی اور اس کی بیوی کا نام بھی مارگریٹا تھا۔ پھر تمہارا

کوئی اولاد ہی ہے۔ اس نے کہا "ہاں ایک لڑکا ہے میں کا نام میں نے دوڑ پور رکھا تھا۔"

یہ سن کر بادشاہ کی حیرت کی انتہا نہ رہی کیونکہ اس کے دلی عہد کا نام بھی یہی تھا پوچھا "یہ کاروبار تم نے کب شروع کیا۔" اس نے کہا "خیر یہ سترہ سو کوٹہ اور یہ تاریخ بادشاہ کی تخت نشینی کی ہی تھی۔"

بادشاہ نے پوچھا "کیا میں تم کو اس سے پہلے کبھی دیکھ چکا ہوں؟"

— "مجھے دوبار آپ سے ملنے کا اتفاق ہوا ہے، ایک بار جب میں معمولی سپاہی تھا اور دوسری بار جب میں سارجنٹ ہو گیا تھا آپ اس وقت کرنل تھے اور فوج کے کمانڈر۔"

بادشاہ یہ سب سن رہا تھا اور حیران تھا۔ کچھ دیر کی خاموشی کے بعد ہوٹل کے مالک نے عرض کیا کہ "اب میں رخصت چاہتا ہوں اور متوقع ہوں کہ حضور آئندہ بھی جب کبھی یہاں تشریف لائیں گے تو اس خادم کو فراموش نہ کریں گے۔" وہ یہ کہہ کر جاتا ہی چاہتا تھا کہ بادشاہ نے پوچھا۔ "تو میں دوسری کھیلوں سے بھی دلچسپی ہے یا نہیں۔ تم کو معلوم ہو گا کہ میں اسی تقریب کے سلسلے میں یہاں آیا ہوں اور مجھے خوشی ہو گی اگر کل کھیل کے میدان میں تم مجھ سے مل سکو۔"

— "میں ضرور حاضر ہوں گا۔"

اس کے جانے کے بعد بادشاہ نے اپنے جزل سے کہا کہ "تم نے دیکھا کہ یہ شخص مجھ سے کتنا عاشق ہے۔ میں اس کو دلی عہد کا اتالیق بنانا چاہتا ہوں۔ کل جب یہ کھیل کے میدان میں آئے تو یاد کر کے اسے میرے پاس لاؤ مجھے اس سے بڑی محبت ہو گئی ہے۔"

ورزشی کرتب جاری ہیں۔ سارا مجمع ان کے دیکھنے میں محو ہے کہ بادشاہ کو پچھلے دن کے سارے واقعات پھر یاد آ جاتے ہیں اور اس کا بچپن اپنے ہر یاد کو ڈھونڈنے لگتی ہیں۔ لیکن جب وہ کہیں نظر نہیں آیا تو بادشاہ جزل سے دریافت کرتا ہے کہ "میرا دوست کہاں ہے۔ وہ اب تک کیوں نہیں آیا۔" اس نے تو مجھ سے جتنی وعدہ کیا تھا کہ وہ یہاں آئے گا، اور مجھ سے ملے گا۔"

جزل نے نہایت تاسف آمیز لہجہ میں کہا کہ "بٹنگ وہ یہاں نہیں آیا اور نہ آ سکے گا، کیونکہ آج ہی صبح وہ بتدوق کے ایک حادثہ سے ہلاک ہو گیا ہے اور لوگوں کا خیال ہے کہ کسی نے گولی سے اسے ہلاک کر دیا۔"

یہ سن کر بادشاہ ہر سکت طاری ہو گیا اور ہنوز اس کی حیرانی دور نہ ہوئی تھی کہ دفعتاً بتدوق کے دو فیر ہوئے، اور دونوں گولیاں بادشاہ کے سینے میں چوست ہو گئیں۔!

## نظمیں

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی دائرہ و کلام میں مار فائدہ رنگ، اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری لغز، ادبیات اردو میں اس کا فنی و سلی درجہ، اس کے ادبیات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، معاصرین کی رائیں، مستند ادب کی موافقت و مخالفت میں نقیدین امدادس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل جمرو ہے۔ قیمت تین روپے۔

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی نمبر ۳

# سودا کے قصائد و ہجویات

عبد الجلیل مخنی جلالپوری

اردو قصیدہ کی تاریخ میں سب سے پہلے جس شاعر کے بیان قصیدہ کی باضابطہ طور پر ابتداء نظر آتی ہے وہ دکنی دکنی ہے۔ تاریخ قصائد اردو کے مصنف سید جمال الدین احمد جعفری کے بیان کے مطابق ”وکی نے صرت پانچ قصیدے کہے ہیں۔ اور وہ بھی سب کے سب حمد و نعت یا منقبت و موعظت کے مضامین سے لبریز ہیں اور ان قصیدوں کی حیثیت ہر لحاظ سے بالکل ابتدائی ہے۔ تاہم اردو میں اس صنفِ سخن لگی ابتداء کا سہرا دتی کے سر ہے۔ اس کی تقلید شعراء عہد مابعد نے بھی کی لیکن سودا نے اسے انتہائے کمال تک پہنچا دیا۔

قصیدہ کی خاص زبان ہوتی ہے اور تراکیب کی جتنی الفاظ کی شوکت، استعارے اور تشبیہات کی ندرت، اسلوب کا لطافت اس زبان کی جان ہیں۔ اور سودا کے قصائد ان تمام خصوصیات کے حامل ہیں۔ انھوں نے اردو قصیدہ کو دوام بخشا۔ اس کے مضامین میں صحت پیدا کی اور فنی لحاظ سے اسے چار چاند لگائے۔ ان کے کلام کی شہرہ ان کے طرز بیان کی رنگینی۔ بندشوں کی جتنی اور الفاظ کی نشست، خیالات کی بلندی، استعاروں اور تشبیہوں کی ندرت و خصوصیات ہیں سودا کی قصیدہ نگاری کی جس کا اعتراف سب نے کیا ہے۔

اردو قصیدہ میں سودا کی عظمت کے بارے میں بہت لکھا جا چکا ہے چند اقتباسات ملاحظہ کیجئے:-

- ۱۔ طبعات الشعر  
”اگر ان کے قصائد عربی اور خاقانی سے سبقت لے گئے ہیں تو ان کی غزلیں ابو طالب، کلیم، اور سلیم کو بھیچے چھوڑ گئی ہیں۔“
- ۲۔ مصحفی  
”ان کی غزلیں آبدار اور قصیدے سحر کار ہیں۔“

- ۳۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفیتہ  
”غیر کے خیال میں ان کی غزلیں قصیدے سے بہتر ہیں اور قصیدے غزل سے بہتر ہیں۔“
- ۴۔ مرزا قنیل  
”سودا کا مرتبہ قصائد میں ظہوری کے برابر ہے۔ سوائے اس کے کہ دونوں کا طرز الگ الگ ہے اور کوئی فرق نہیں۔“

- ۵۔ آزاد  
مرزا قنیل جو چاہیں کہیں مجھے کمال نے ظہوری کی غزلیں اور تھوڑے بہت قصیدے بڑھے ہیں دونوں استعاروں اور تشبیہوں

کے چند دوسے انجما ہمارے مشہور معلوم ہوتے ہیں۔ مرزا کی مشابہت تو انوری سے ہے جو قصائد اور ہجو نیز محامدے اور زبان دونوں کے بادشاہ ہیں۔

سودا نے ہر رنگ کے قصیدے لکھے اور ہر رنگ میں اپنی استادی کا کمال دکھایا۔ لیکن ان کے زمانے میں جس نوع کی مانگ تھی وہ شہر آشوب اور ہجو یہ قصیدہ تھا۔

سودا کی عظمت و شہرت کا سبب ان کے درجہ قصیدے نہیں۔ انھوں نے درجہ قصیدے زیادہ نہیں لکھے۔ اور جو لکھے بھی ان کا رنگ ہجو یہ قصیدوں اور شہر آشوب کے مقابلہ میں پھیکا ہے کیونکہ مغلیہ سلطنت اور بالخصوص نوابانِ اودھ کے ادبار کے بعد قصیدہ گوئی کا کوئی محرک باقی نہ رہا تھا و درج بھی کرتے تو کس کی کرتے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب ذوق نے چار روپیہ ماہوار کی نوکری اختیار کی جو پہلے خرابی آخر عمر میں سودا پر یہ ماہوار تک پہنچی خود کورا کی بھی معاشی حالت ایسی تھی۔ انھوں نے دہلی کو خیر باد کہہ کر پہلے فرخ آباد میں کچھ عرصہ کے لئے مہرمان خاں رند کے دامن میں پناہ لی اور پھر فیض آباد میر آصف اللہ کے سایہ عاطفت میں۔ لیکن بے اطمینانی نے کہیں ساتھ نہ چھوڑا۔ اسی لئے ان کے درجہ قصائد کا بھی ایک خاص رنگ ہے جس میں مدوح کی مدح سے زیادہ فضا ئل حقیقی کو سامنے لکھا گیا ہے اور گریہ بھی خاص انداز دکھتی ہے۔

مثلاً آصف جاہ کی تعریف میں جو قصیدہ سودا نے لکھا ہے اس میں خوشی ایک نازنین کا روپ دھار کر شاعر کو ترغیب عیش و نشاط دلاتی ہے۔ جب سودا اس ترغیب کی وجہ پوچھتا ہے تو وہ بیان کرتی ہے کہ آصف جاہ کی سالگرہ ہے اس قصیدہ کی تشبیب میں خوشی، جس ہوش ربا نازنین وقاصد کا روپ دھارتی ہے۔ وہ بے تکلف موسیقی کی اصطلاحوں میں باتیں کرتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ سودا محض خوشی کی تصویر نہیں کھینچ رہا ہے بلکہ خوشی کے اس خاص تصور کی تصویر کھینچ رہا ہے جو اودھ کے رہنے والوں کو مرغوب ہے۔

یہی حال سودا کی تشبیب کا ہے۔ تشبیب میں چونکہ جذبہ کم دبیش سرے سے منقود ہوتا ہے اس لئے اس کی جگہ زہانت اور ایچ لیتی ہے جسے طباعی کہتے ہیں۔ اور ذیل کے چند مطلعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ سودا کس قدر طباع تھا۔

بسانِ داندِ دُیدہ ایک بار گرہ

لکھے جو کام سے میری پڑے ہزار گرہ

اٹھ گیا بہمن دوسے کا چمنستانِ عمل

تین آردی نے ملکِ خزاں مستاصل

میں نے دُستِ سن دیا سنگِ رنگِ ڈھنگ

تھا دندہ اس رقم میں کب اس رنگِ ننگِ ڈھنگ

تاہم جیسا کہ گزشتہ سطور میں کہا جا چکا ہے سودا کی ادبی عظمت اور دائمی شہرت کا سبب ان کے درجہ قصیدے نہیں بلکہ ان کے ہجو یہ قصیدے اور شہر آشوب ہیں۔ سودا کے ان قصیدوں میں موضوع اور فن آپس میں اس طرح رچ بس گئے ہیں کہ دونوں میں کسی قسم کا خطِ متاثرہ کھینچنا دشوار ہے۔ سودا ان قصیدوں میں اس قدر جذبِ باقی نظر آتے ہیں کہ فنی قدروں کو نظر انداز کر دیے اور نہ مہرِ فن کو اپنے اوپر اس قدر تسلط کرتے ہیں کہ موضوع کی اہمیت کو بالکل ہی فراموش کر جائیں۔

ان کے قصیدوں میں سراسر اکد ہے۔ ہر طرے سے جذبات کے بادل اُٹھتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اگر جذبات کی شدت کی وجہ سے کہیں



غرض میں کیا کہوں اب یاد دیکھ کر یہ قہر  
جو ملک بھی امن دل اپنے کو یوں لیے گڑا ہر  
کرد مرتبہ خاطر میں گزے ہے یہ لہر  
تو بیٹھ کر کہیں روئے کہ مردم شہر  
گھروں سے پانی کو باہر کریں جھکول جھکول

اس کے ساتھ اگر آپ سودا کے باقی دو شہر آشوب بھی ملا کر پڑھیں تو دہلی کی تباہی و بربادی، سودا کے وقت کی انقلابی برائی اور مغلیہ سلطنت گدول کی پوری تصویر سامنے آجائے گی۔ اس بنا پر سودا کے متعلق ایک انگریز نقاد کا قول ہے کہ جس طرح رومن انگریز کے زوال کی تصویریں دیکھنا چاہیں تو ہم کو چاہئے کہ سودا کی ان پر آشوب نظموں کا مطالعہ کریں جن میں انھوں نے مرہٹہ سواروں کی مدین قندہ دہلی کی دیواروں کے نیچے قتل و غارت گری کا سچا فوٹو اتارا ہے۔ یاجس میں زمانہ کی پر آشوب حالت اور امرائے دہلی کی تباہی و بربادی اور کبریٰ کا بیان نہایت پر زور اور دردناک طریقے سے کیا ہے۔

ان کی دوسری نظموں "لغیخک رد زگار" اور "قصیدہ شہر آشوب" کا مضمون بھی بہ ادنیٰ تفسیر دہی ہے جو محسوس شہر آشوب کا ہے۔ اس وقت کے معاشرہ کو بدلنا سودا کے بس میں نہ تھا۔ لیکن اس وقت صحیح ذہنیت کا خاکہ پیش کرنا ہندوستان کے اختیار میں تھا جسے انھوں نے پورا کیا۔

### ہجویات اور سودا کا فن

شہر آشوب کے بعد سودا کا دوسرا مخصوص میدان ہجو یہ قصائد ہیں۔ شہر آشوب کی طرح ہجو یہ قصائد کو بھی سودا کے زمانے کے خاص حالات نے پیدا کیا۔ سودا کے زمانے میں جو بیشتر تمدنی اور مجلسی ناہمواریاں پیدا ہو چکی تھیں اور مختلف افراد مختلف قسم کی اخلاقی کمزوریوں کے شکار ہو چکے تھے ان سب سے سودا کا متاثر ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ اس تاثر نے جو رد عمل اختیار کیا وہ ہجو یہ قصائد کی صورت میں رونما ہوا۔ اور ان تمام کمزوریوں کو خواہ وہ مجموعی طور پر تمام معاشرہ میں پائی جاتی تھیں یا مختلف افراد میں شخصی طور پر موجود تھیں۔ ان سب کو اپنے طنز و تیر لعل کے نشتر دلوں کا ہدف بنایا۔

اس حقیقت کے پیش نظر جب ہم سودا کی ہجویات کا جائزہ لیتے ہیں تو اس کی دو قسمیں نظر آتی ہیں۔ پہلی قسم تو ان ہجویات کی ہے جن میں محض اجتماعی کمزوریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ مثلاً ہجو شیدی فولاد خاں کو تو لال جہاں آباد، دوسری قسم ان ہجویات کی ہے جن میں مخصوص افراد کو طنز کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ ایسی ہجویات کی مثالیں یہ ہیں۔ مثلاً "شعخ متعصب" امیر دولت مند بنجیل، طفل لکڑی باز، مرزا رفیقو، شعخے کشمیری وغیرہ وغیرہ۔ لیکن صاحب قلم حضرات کا ایک گردہ ایسا ہے جو سودا کی مؤخر الذکر ہجویات کو اعتراض کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ان حضرات میں مولانا آزاد، سید عبدالحمی اور مولوی عبدالسلام سے لے کر مولانا آسٹی اور شیخ چاند سہمی لوگ شامل ہیں۔ "قریب قریب ان سب نے سودا کی ان ہجویات کو بے شرمی کا مجموعہ کہا ہے۔ مگر ہجویات سے پردہ داری اور شرم جیبا کی امید فضول ہے۔ اگر ہجو کہنی ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں تو اس کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ حرفیت کی مٹی خراب کی جائے اس طرز میں طنز، فقرے، پھبتی، آدازہ حتیٰ کہ فحش کلمات سے بھی کام لینا پڑے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ ہجو دود باری تلواری ہے۔ کند ہوئی یا اور اوجھا پڑا تو حرفیت بچ جائے گا اور ہجو کو خود زدن آجائے گا۔ اس لئے ہجو کا تقاضا یہی ہے کہ جب زبان کھولی جائے تو پھر رعایت بخشی کیسی، جو کہہ دد ٹھیک ہے..... مقصد ایسا صل ہونا چاہئے کہ حرفیت منہ دکھانے کے قابل نہ رہے بلکہ

عقار صدیقی کے اکس بیان کے پیش نظر ہم مزید یہ بھی کہیں گے کہ موضوع یا فن کے لحاظ سے آج ہماری نظر میں انکی اولیٰ اہمیت ہو یا نہ ہو لیکن سودا نے اس قسم کی تجویزات لکھ کر اس وقت کے معاشرہ کے عام رجحانات و میلانات کو کسی نہ کسی طرح جاگ رزور کر دیا ہے۔ جب معاشرہ ناقابل علاج حد تک بگڑ جاتا ہے تو افراد ایک دوسرے کو برا بھلا کہنے اور ایک دوسرے پر برا بھلا لگنے کو اپنا بہترین مشغلہ سمجھنے لگتے ہیں۔ لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ سودا نے اپنی ان طنزیہ اور ہجوئی نظموں میں اپنے حریفوں کے ساتھ ہی کچھ کیا جو کچھ سرشار نے اپنے کرداروں کے ساتھ فسانہ آزاد میں کیا۔ ہمیں اس بے محاشی اور بے شرمی کے بے لفظ مجرموں کو بھی سر آنکھوں پر رکھنا چاہئے۔ اس بنا پر نہیں کہ یہ کوئی بلند اخلاقی نمونہ ہیں بلکہ اس لئے کہ اگر آج ہم تک یہ بے لفظ مجرموں سے بچنے تو نہیں اس وقت کے بعض اشخاص کی انفرادی اخلاقی کمزوریوں کا کیسے اندازہ ہوتا۔ ان کے بغیر ہمیں کیسے پتہ چلتا کہ سودا کے زمانے کا معاشرہ اتنا گرچکا تھا۔ تاہم سودا نے نظمیں لکھ کر کوئی تعمیری کارنامہ انجام نہیں دیا بلکہ بعض اکابر صحابہ کی ہجو کر کے انہوں نے خود اپنے مذہب شیعہ کو بھی بدنام کیا۔

اب ہم ان نظموں کو لیتے ہیں جن کی نمائندہ نظم ”ہجو شیدی فولاد خاں کو تو ال جہاں آباد“ ہے۔ یہ نظم خاصی طویل ہے۔ اس نظم کا خلاصہ یہ ہے کہ فولاد خاں بظاہر تو جہاں آباد کا کو تو ال ہے اور اس بنا پر ہر قسم کی بد نظمی کو روکنے کا ذمہ دار ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمام چور، ڈاکو اور قاتل اس کے ہر معاملہ میں رازدار ہیں، وہ ان کے ہاتھوں میں محض کٹھ پتلی بنا ہوا ہے۔ سودا کی یہ نظم دراصل تنقید ہے اس وقت کے اکابر کے اخلاقی زوال پر جس میں سودا نے تمام جزئیات کو اس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس میں مزید اضافہ کرنا مشکل ہے۔

## سالنامہ تذکروں کا تذکرہ نمبر ۱۹۵۸ء

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ

- \* تذکرہ نگاری کا فن کیا ہے ؟
- \* اس کی امتیازی روایات و خصوصیات کیا رہی ہیں ؟
- \* تذکرہ نگاری کا رواج کب اور کن حالات میں ہوا ؟
- \* اردو، فارسی میں آج تک کتنے تذکرے لکھے گئے ہیں ؟
- \* ان تذکروں اور ان کے مصنفین کی کیا نوعیت ہے ؟
- \* ان میں کتنے اور کن کن شاعروں کا ذکر آیا ہے ؟
- \* ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ؟
- \* ان تذکروں میں اردو، فارسی زبان و ادب کا کتابتیبش بہا خزانہ محفوظ ہے ؟
- \* یہ خزانہ ادب کے تاریخی، تحقیقی، سوانحی اور تنقیدی شعبوں کے لئے کس درجہ مفید اور کتنا اہم ہے ؟

قیمت - چار روپے

صفحات ۲۵۶

نگار پاکستان - ۲۳ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳





## نیکار فیتھ پوری

ترے خیال سے روح، استرا کرتی ہے  
یہ جلوہ ریزی باد و بہر فشان شمع

لکھنؤ یوں تو ایک وسیع شہر ہے میلوں لمبا چوڑا، لیکن اہل حقیقی لکھنؤ نام خافت اس تین چار فلاںک کی تنگ تارک "سرک گاجواری" دروازہ سے شروع ہو کر گول دروازہ پر ختم ہوجاتی ہے اور چوک کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن اس سے مراد موجودہ چوک نہیں بلکہ وہ جے میں ۶۵ سال پہلے دیکھا تھا اور جس کی جھلک کسی نہ کسی حد تک اس وقت بھی پائی جاتی تھی جب میں تیسری بار شہر میں منتقل قیام کے ارادہ سے یہاں آیا۔ شہر کے بعد تو خیر چوک کیا سدا لکھنؤ ہی ختم ہو گیا اور وہاں کی وضع و اداریاں اور طرہ واریاں سب خواب و خیال ہو گئیں۔ بلکہ سچ پوچھئے تو اہل لکھنؤ یعنی ہر شاہی کا لکھنؤ تو وہ تھا جسے رجب علی بیگ ترور نے دیکھا تھا، لیکن اب سے تقریباً پندرہ صدی پہلے جب میں اقل اول یہاں آیا تو اس وقت بھی "دیوار گشتاں پر کچھ کچھ دھوپ باقی تھی" ادب کی عرض کروں کہ یہ جاتی ہوئی دھوپ بھی کیا چیز تھی!

چوک کی یہ سرک درہل شہر گشتی لکھنؤ کی جس میں خون کی جگہ — "شاہد شمع و شراب شکر و نانے و سرود" جاری و ساری تھے۔ ساری دنیا میں آفتاب جب ہمارے طلوع ہو۔ لیکن یہاں وہ طلوع ہوتا تھا شام کی کو اور جب صبح ہوتے ہوتے وہ غروب ہوتا تھا تو خدا جانے حسن و محبت کی کتنی داستانیں اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔

جھٹ پٹا ہوتے ہی وہ "پر و گیان حرم ناز" کا اہتمام دلربائی — وہ "جوربان بزم سوز و ساز" کی جلوہ فرمائی — وہ فردوس گوش نغمہ بجا بجا تھا — وہ جنت گنج عشوہ ہائے نواز — وہ فضا نے مشکبو — وہ صدا سے بامے دہو — گویا ایک سیلاب صراگندہ نور کا ایک قلاطم تھا شان و سرور کا یا بقول غالب — عرش سے تافرش اک طوفان تھا موج رنگ کا۔

غیر یہ باتیں تو وہ ہیں کہ

آسودہ شبے باید و غمش ہتلبے تابا تو دکایت گنم از ہر بالے  
اب نہ آپ کو ز صفت سُننے کی نہ مجھ میں تاب سُننے کی۔ منفرا یوں سمجھ لیجئے کہ یہ تھا وہ لکھنؤ اور یہ تھی اس کی فضائے رنگ۔ دیو جلی پر شبک کا پلا جانے طلوع ہوا اور جس کی خاک تابناکیوں میں، معلوم نہیں میری زندگی کے کتنے تاریک گوشے روشن ہوئے۔

میری حیات کے تین طویل و تنگ ہیں بسر ہوئے، ایک آغاز عہد شعور کا، دوسرا ہفتاویں شباب کا اور تیسرا چٹائی عمر کا۔ سو پہلے دوسرے کو تو جوڑ دینے کہ ان کی داستان بڑی طویل ہے۔ چند باتیں آخری مہلکی سن لیجئے خواہ وہ مہوات ہی کیوں نہ ہیں۔

چوک تفراب بھی وہیں تھا جہاں پہلے پایا جاتا تھا، لیکن اس کے ذرہ ذرہ سے اُبل پڑنے والا کیت و سرور بہت ماند پڑ گیا تھا اور جو دھڑلہ مگر بڑے کے بعد جو ایک بڑا ادا تھا کھنڈی تہذیب و ثقافت کا ایک سہمہ کو متا مجالس شعر و سخن کا، کم از کم میری دلچسپیوں کا سوال تو باقی ہی نہ رہا تھا۔ ہم دیرینہ صحبتوں کی یادیں شام کو خواجہ عبدالرؤف محشر کی دوکان پر کچھ دیر بیٹھا ضروری تھا کیونکہ ان کی دوکان جو دھڑلہ کے مکان کے بالکل سامنے ہی واقع تھی (جہاں اب عالمی گنگ بن گئی ہے) اور ہمیشہ اسباب ذوق کی نشست گاہ رہ چکی ہے۔ ایک بوسیدہ دری کا فرش سامنے رکھ کے کارے ایک ٹوٹی بچ، دو تین شکستہ الماریاں اور دس تین پرکٹا ہوں کا ڈھیر۔ یہ تھی وہ دوکان جہاں خواجہ صاحب م بجے شام سے رات کے گیارہ بجے تک دو زانو بیٹھے رہتے اور لوگ آتے جاتے رہتے تھے۔ یہی دوکان مولانا اختر کا ڈاکٹرا تھا، اسی جگہ مولانا شبلی نعمانی بھی آکر دم لیتے تھے اور یہی وہ جگہ تھی جہاں سے حضرت ریاقت خیر آبادی مرحوم ایک بار تقفنا فقیروں کے عیس میں بیٹھ گئے باہر نکلے اور جب وہ چوک کا چکر لگا کر لوٹے تو اپنی جہولی کی دولت سے ساسا صاحب کی دعوت کر دی۔

اس دوکان کی کشش کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ ناف چوک میں واقع تھی اور جو دھڑلہ کا مکان سامنے ہونے کی وجہ سے متناہے خانہ بسایہ سے لطف اندوز ہونے کا بھی موقع لوگوں کو مل جاتا تھا جس سے شر و شہتی بھی مستثنیٰ نہ تھے۔

ایک شام جب حسب معمول چوک آنے کے لئے باہر نکلا تو طبیعت بہت افسوسہ تھی، لیکن جانا ضرور تھا۔ امین آباد کے جو راہ پر پہنچا یا اور جب خاص پوچھ کر آگے بڑھا تو کبری دروازہ کے منگھڑ پر دفعتاً ایک میر صاحب نظر آئے۔ قدیم کھنڈی وضع کے گرگشتہ حال اور ضرورت سے زیادہ نڈھال ایک سہمی سی چھڑی پر ٹوٹی کے کٹھے ہوئے پتے لٹکائے ہوئے فروخت کر رہے تھے۔ انہیں دیکھ کر میں رک گیا۔ اور کچھ دیر تک خاموش ان کو نہ کھتا رہا۔ اس کے بعد ان کی باتیں سننے کے لئے ایک پلہ ہاتھ میں لیا اور اس کی قیمت پوچھی۔ سہمی اور مڑی کے کلام کا اجماع نہ تھا۔ پسے تو انہوں نے اس کی تمام تر خوبیوں پر ایک طویل تقریر کی، پھر فرمایا: ”آپ نے ہار والے محو علی خاں کا نام تو سنا ہی ہوگا۔ جن کے کٹھے ہوئے رومال پر ملکہ و گٹھریے نے تنہا دیا تھا۔ یہ پلہ انہیں کی نوٹھی نے کالٹھالے اور میں نے بڑی دشواری سے حاصل کیا ہے۔ مگر وائشر میں تو آپ کی دیدہ دری کا قائل ہو گیا۔ سچاں اس کے کیا بچاں ہے کیا ٹھکانہ ہے۔ آپ کو کس قدر چھوٹے بچے قیمت کی فکر دیکھئے تھمنا مانجے۔ میں نے شکریہ ادا کیا اور پوچھا کہ حضرت یہ تو تانا بان پڑے گا کہ اس کا ہر کیا ہے؟“ فرمایا: ”یہ ہے تو بہت قیمتی، لیکن شام ہو گئی ہے اور مجھ کو صاحب کی سڑوٹوئی میں میری شرکت ضروری ہے“ اس نے آپ، دس روپے دیے مجھے، آپ کو قدر دان سمجھ کر میں نے قیمت بہت کم کر دی ہے، ورنہ تو اب باقر علی خاں کے ہار و ہار نے کل اس کیس روپے لگائے تھے لیکن میں نے کھار کر دیا۔

یہ سن کر میں دل ہی دل میں ہنسا کیونکہ میری نگاہ میں اس کی قیمت کی طرح دروپیہ سے زیادہ قیمتی ہیں نے دلی زبان سے چکپھانے ہوئے کہا: ”انوس ہے میں اس نعمت سے محروم رہوں گا کیونکہ اس وقت میرے پاس صرف دو روپے موجود ہیں۔ اور یہ کہہ کر میں آگے بڑھ گیا۔ چند قدم چلا تو تھکے پست سے آواز آئی: ”اے حضرت، ادھر تو شریف لائے، اگر آپ دس روپے نہیں دے سکتے تو کوئی معاوضہ نہیں باورں کی چوٹ بھی دیکھتے جائیے لائے دروپیہ بھی سہی۔“

العیین محرم کا زمانہ ہے اور چوک سے مندرجہ مبارک کا جلوس نکل رہا ہے میں بھی دوکان کے ایک تختے پر کھڑا ہوا طوس کا انتظار کر رہا ہوں کہ کہانیاں سامنے کے کوٹے کا پردہ جنبش میں آتا ہے۔ اور ایک نہایت حسین چہرہ اس کے اندر سے جھلکنے لگتا ہے۔ اس کے بعد میری پردہ بالکل ہٹ جاتا ہے اور ایک حسن بے عیبا سامنے آکر مصروف تماشا ہو جاتا ہے، اوروں کے ساتھ میں بھی ٹھنکی لگا کر ادب دیکھتے تھا ہوں کہ ٹھیک اسی وقت ایک برقعہ پوش عیفت خاتون ہاتھ میں تیس لے کر میرے پاس سے گزرتی ہے۔ اور میری صورت کو دیکھ کر کہتی ہے۔ کہ میاں ابھی کھنڈن تو ادھر نہ دیکھو۔ مندرجہ

مبارک کا احترام کر دے۔ میں سن کر بولا کہ "بڑی بی ان سے بھی تو کہو کہ آج کے دن نیچے نہ کیس۔"  
 اس کے بعد بڑی بی چلی گئیں۔ فرخ مبارک کا جلوس بھی نکل گیا۔ وہ جلوۂ لب بام بھی آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ لیکن فضا ہنوز تر رہی تھی، دل بدستور بیتاب تھا اور غالب کا یہ شعر زبان پر سے  
 چاہے ہے ہر کسی کو لب بام پر ہوس زلف سیاہ رخ پر پریشاں کچے ہوتے  
 گھر پٹا کٹے پر بھی دیر تک یہ خیال دل میں چٹکیاں لیتا رہا۔ اور بالکل ایسا ہی ایک دوسرا صبر آرمادو تھا جو بال کا سامنے آگیا جس  
 نے مجھ سے یہ شعر کہلوا دیا تھا کہ ہے

گھڑی گھڑی داد دے دیکھے کہ دل پہ مجھے  
 ہے اختیار پر اشتا بھی اختیار نہیں

## اردو نامہ (سلاطین)

کاسو لوہاں شدہ شائع ہو گیا جو شرفیت علمی و تحقیقی مضامین  
 مزین ہے

- |                      |                     |                                              |                    |
|----------------------|---------------------|----------------------------------------------|--------------------|
| ۱۔ اردو کی آوازیں    | ڈاکٹر گیان چند      | ۷۔ اشتقاقیات                                 | ڈاکٹر شوکت سبزواری |
| ۲۔ لفظ صوفی کی تحقیق | سید قدرت نقوی       | ۸۔ آریائی یا دراوڑی                          | عین الحق فرید کوٹی |
| ۳۔ احسن الشہداء بیان | سخاوت مرزا          | ۹۔ آئینہ ادب (ادبی رسائل کے مضامین کا اشارہ) | آغا افتخار حسین    |
| ۴۔ مکتوب غالب        | تحسین سردی          | ۱۰۔ اردو لغت کی دسویں قسط                    |                    |
| ۵۔ گلبن اردو         | (اسٹیل برٹھی مرحوم) |                                              |                    |
| ۶۔ کلام آرزوہ        | مرتبہ خلیق انجم     |                                              |                    |

قیمت فی کاپی ایک روپیہ سالانہ چندہ چار روپے

قیمت اقساط لغت فی جزد مرق چار آنے

اردو نامہ ترقی اردو بورڈ - ۶۷۲ - اردو منزل - جینڈرڈ  
 کراچی نمبر

# نواور غالب

ایک غیر مطبوعہ خط اور ایک قطعہ

نثار احمد فاروقی

غالب کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور ہنوز دل کاوش کا تقاضا کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اب تک تلاش کرنے والوں کو کچھ نہ کچھ مل ہی جاتا ہے۔ اسی سال کے شروع میں غالب کے بارہ غیر مطبوعہ خطوط میں نے دریافت کر کے نقوش کے سال نامہ (۱۹۶۳ء) میں چھپوائے۔ آج یہاں ان کے ایک فارسی خط اور ایک قطعہ تاریخ کا متن پیش کرتا ہوں۔

## غالب اور سرسید

یہ خط سرسید احمد خان (۱۸۱۷-۱۸۹۸ء) کے نام لکھا گیا ہے۔ اس زمانے میں وہ سر تو نہیں ہوئے تھے۔ لیکن آخری تاجدار مغلیہ کے دربار سے انہیں جو اولاد ولہ سید احمد خان بہادر عارف جنگ کا خطاب رحمت ہو چکا تھا۔ سرکار انگریزی کی ملازمت میں منسلک ہونے کے بعد وہ مین پوری میں بہ حیثیت منصف مقرر ہوئے۔ وہاں سے ۱۸۴۲ء کو ان کا تبادلہ فتح پور سیکری کے لئے ہوا۔ جہاں وہ چار برس تک منصف رہے۔ ۱۸ فروری ۱۸۴۶ء کو فتح پور سیکری سے دہلی تبدیل ہو گئے۔ اس خط کے عنوان میں سرسید کے منصف فتح پور ہونے کا ذکر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ۱۸۴۲ء کے بعد لکھا گیا ہے اور سرسید کے برادر بزرگ سید محمد (مالک سید الانبیا دہلی) کا بھی حوالہ ہے جن کا انتقال ۱۸۴۶ء میں ہوا۔ اس طرح یہ زمانہ کتابت ۱۸۴۲ء-۱۸۴۶ء کے مابین قرار پاتا ہے۔

اس خط کی شان نزول بظاہر یہ ہے کہ سرسید احمد خان نے غالب کو 'غلام امام شہید' کے دو نعتیہ اشعار بھیج کر انہیں نصیب کرنے کی فرمائش کی تھی۔ اس پر غالب نے معذوری ظاہر کی تھی۔ اس کے دو سبب ہیں: ایک تو یہ کہ وہ فرمائشی چیزیں لکھنے سے طبعاً گھبراتے تھے۔ دوسرے یہ کہ غلام امام شہید اور ان کی شاعری کے بارے میں غالب کی رائے بھی

نہ۔ عالی حیات جاوید۔ جلد اول/۱۱۱ (طبع اکادمی پنجاب لاہور)

نہ۔ ماسبق/۱۱۳

نہ۔ ایضاً/۱۱۳

نہ۔ انباء کے باشندے تھے ۵۰ سال کی عمر میں ہر اکتوبر ۱۸۷۹ء کو وہیں انتقال کیا۔ شہید کے کوئی اولاد نہیں تھی (ناور و نواور ۱۹۶۲ء)

ایچی نہیں رہی۔ انہوں نے شہید کے استعار کی تفسیر کو اپنے لئے "دوین مرتبت" سمجھا ہوگا۔ تیسرا سبب یہ بھی ہے کہ سرسید سے غالب کے تعلقات کبھی زیادہ غلبانہ نہیں رہے۔ اسی خط کے لب و لہجے سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ جب انہوں نے سرسید کی پہلی تصنیف آثار الصنادید کے لئے تقریظ لکھی (۱۸۴۷ء) تو اس میں نرمی تھا۔ موصوف کتاب کی مدح میں بہت کم تھا۔ بعد ازاں سرسید نے آئین اکبری کی تصحیح کر کے چھپوایا (۱۸۵۶ء) تو غالب سے اس پر بھی کچھ لکھنے کی فرمائش کی۔ غالب نے ۳۸ شعروں کی ایک مثنوی لکھ ڈالی۔ جو کلیات نظم فارسی میں موجود ہے۔ اسے سرسید نے کتاب میں شامل نہیں کیا بلکہ غالب کے پاس واپس کر دیا اور لکھا کہ اسی تقریظ مجھے درکار نہیں۔ کیونکہ اس میں غالب نے ابوالفضل اور آئین اکبری کے بارے میں اچھی رائے ظاہر نہیں کی تھی اور سرسید کو مشورہ دیا تھا کہ ان گڑے مردوں کو اکھاڑنے کی بجائے اہل فرنگ کی نئی ایکادیں اور رسائل کی برکتیں ملاحظہ کریں تو معلوم ہوگا کہ آئین جہاں بانی اسے کہتے ہیں اور آئین اکبری تعظیم پارینہ ہو چکا ہے۔ چند اشعار اس مثنوی کے ملاحظہ ہوں:-

ننگ و عار بہت والے اوست  
آں ستید کش ریا آئیں بود  
درو فا اندازہ دان خود مغم  
جائے آں دارد کہ جویم آفریں  
کس نداندا پنچہ دانم در سخن  
چشم بکشا اندریں دیو کہن  
شیوہ و انداز ایناں را نگر  
انچہ ہرگز کس ندید آوردہ اند  
سعی بر پیشیناں پشی گرفت  
کس نیارد ملک بہ زیں داشتن  
سند را صدگونہ آئیں بستہ اند  
ایں ہزمنداں زخں چوں آوردند  
دود کشتی را ہی راند در آب  
گرد خال گردوں بہ ہاموں می برد  
نرہ گاواسب را ماند دماں  
باد و موج ایں ہردو بیکار آمدہ  
حرف چوں طائر بہ پر فاز آوردند  
درد و دم آزند حروف از صد کردہ  
می در خشد باد چوں اخگر ہی

دیکھ در تصحیح آئیں رائے اوست  
بچیں کارے کہ امتش ایں بود  
من کہ آئیں ریا دار دشمنم  
گر بدیں کارش نگویم آفریں  
باید آئیناں منام در سخن  
گرنہ آئیں ی رود ہا ما سخن  
صاحبان انگشتاں را نگر  
تاچہ آئیں ہا پدید آوردہ اند  
زیں ہزمنند ہز پشی گرفت  
حق ایں قومست آئیں داشتن  
داد و دانش را ہم پیوستہ اند  
آتشے کس سنگ بروں آوردند  
تاچہ افسوں خواندہ اندانیاں برابر  
گرد خال کشتی بہ جیوں می برد  
غلطک گردوں بگرداند خال  
از دخال و ورق برفتار آمدہ  
لغہ ہا بے زخمہ از ساز آوردند  
ہیں نمی بینی کہ ایں دانا گروہ  
می زند آتش بیاد اندر ہمیں

رو بہ لندن کنڈیاں رخشہ بلخ  
پیش این آ میں کہ دارد روزگار  
شہر روشن گشتہ در شب بے چراغ  
گشتہ آ میں دگر تفویلم پار  
مردہ پروردن مبارک کار نیست  
خود بگو کاں نیز جز گفتار نیست

معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے کے بعد رنجش پیدا ہو گئی۔ تا آنکہ جب جنوری ۱۸۶۶ء میں غالب رامپور گئے تو دہلی میں مراد آباد کی ایک سرائے میں اترے۔ اس زمانے میں سید احمد خاں صدر الصدور تھے۔ انہوں نے جو رزائے کے آنے کا حال سنا تو اصرار کر کے اپنے مکان پر لے گئے۔ مولانا حالی نے اس کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے:

سر سید کہتے تھے کہ جب میں مراد آباد میں تھا، اس وقت مرزا صاحب، نواب یوسف علی خاں مرحوم سے ملنے کو رامپور گئے تھے، ان کے جانے کی تو مجھے خبر نہیں ہوئی۔ مگر جب دلی کو واپس جاتے تھے۔ میں نے سنا کہ وہ مراد آباد میں سرائے میں معطل ہوئے ہیں۔ میں فوراً سرائے میں پہنچا اور مرزا صاحب کو — اسباب اور تمام ہراسیوں کے ساتھ اپنے مکان پر لے آیا۔ ظہر ارجب سے سر سید نے تقریظ کے چھاپنے سے انکار کیا تھا وہ مرزا سے اور مرزا ان سے نہیں ملے تھے۔ اور دونوں کو حجاب دامن گیر ہو گیا تھا اور اسی لئے مرزا نے مراد آباد میں آنے کی ان کو اطلاع نہیں دی تھی۔ الغرض جب مرزا سرائے سے سید کے مکان پر پہنچے اور بالکی سے اترے تو ایک بوتل ان کے ہاتھ میں تھی۔ انہوں نے اس کو مکان میں لاکر ایسے موقع پر رکھ دیا جہاں ہر ایک آتے جاکے کی نگاہ پڑتی تھی۔ سر سید نے کسی وقت اس کو وہاں سے اٹھا کر اسباب کی کوٹھری میں رکھ دیا۔ غزائے جب بوتل کو وہاں نہ پایا تو بہت گھبرائے۔ سر سید نے کہا: آپ خاطر جمع رکھیے۔ میں نے اس کو بہت احتیاط کر رکھ دیا ہے۔ مرزا صاحب نے کہا: بھئی مجھے دکھا دو تم نے کہاں رکھی ہے۔ انہوں نے کوٹھری میں لیجا کر بوتل دکھا دی۔ آپ نے اپنے ہاتھ سے بوتل اٹھا کر دیکھی اور مسکرا کر کہنے لگے کہ: بھئی اس میں تو کچھ خیانت ہوئی ہے، کتنا تو کس نے پی ہے؟ شاید اسی لئے تم نے کوٹھری میں لاکر رکھی ہے۔ حافظ نے سچ کہا ہے:

واعظاں کیں جلوہ بر خراب و منبری کنند

چوں بہ خلوت می روند آں کار دیگر می کنند

سر سید سنس کے چپ ہو رہے اور اس طرح وہ رکاوٹ جو کئی برس سے چلی آتی تھی، رفع ہو گئی۔ مرزا دو ایک دن وہاں ٹھہر کر دہلی چلے آئے۔

حالی نے دو ایک دن ٹھہرتے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن غالب پانچ دن تک سر سید کے جہان رہے تھے۔ فقیر کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

وصاحب، کچھ ٹھہری کھائی، دن پہلائے، کپڑے پھاٹے گھر کو آئے۔ ۸ جنوری ماہ و سال حال  
روشنیہ کے دن غضب الہی کی طرح اپنے گھر پر نازل ہوا، تمہارا حظ مضامین و دنیا کے  
بھرا ہوا آرام پور میں میں نے پایا۔ جواب لکھنے کی فرصت نہ ملی۔ بعد روانگی کے مراد آباد میں

لہ۔ حالی: حیات جاوید جلد اول / ۱۲۵ (حاشیہ)

نہ۔ قمر: خطوط غالب / ۲۱۴

سچ کر پیار ہو گیا۔ پانچ دن صدر الصدور صاحب کے ہاں پڑا رہا۔ انہوں نے بیمار داری اور غم خواری بہت کی۔

دوسرے خط میں سید احمد حسن مودودی کو لکھا ہے:

”رام پور کی سرکار کا فیکریہ دار و زمینہ خوار ہوں۔ وکس حال نے مسند نشینی کا جشن کیا۔ دعا گو کرو دولت کو در دولت پر جانا واجب ہوا۔ ہفتم اکتوبر کو دلی سے رام پور کو روانہ ہوا۔ بعد قطع منازل ستہ وہاں پہنچا بعد اختتام ہرم حازم وطن ہوا۔ ہفتم جنوری کو دلی پہنچا بغرض راہ میں بیمار ہوا۔ پانچ دن مراد آباد میں صاحب فرانس رہا۔“

یہ ہے غالب اور سرسید کے تعلقات کی روداد۔ جس کا ہمیں علم ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کلاس کے بعد بھی تعلقات کبھی رسمی تعلقات سے آگے نہیں بڑھے۔ اس کے ظاہر و اسباب ہیں۔ ایک تو سرسید سلسلہ ملازمت دہلی سے باہر رہے۔ وہ شاعری تغزل طبع سے زیادہ نہ کرتے تھے جو غالب سے خط و کتابت رکھتے۔ دوسرے یہ کہ خط و کتابت میں صلح صفائی ہوئی اور اس کے تین سال بعد غالب کا انتقال ہو گیا۔

## غالب اور غلام امام شہید

مولوی غلام احمد شہید سے غالب کیوں برا فروختہ تھے اس کا حال نہیں کھلتا۔ ایسا قیاس ہوتا ہے چونکہ وہ محمد حسن قنیل کے شاگرد تھے اور قنیل سے غالب کو خدا واسطے کا بیڑھا۔ نیز شہید کے شاگردوں اور مداحوں کا حلقہ وسیع تھا اور وہ اپنے زمانے میں اچھے شاعر و نثر نگار شمار ہوتے تھے۔ پھر حیدر آباد میں ان کی قدرا فرائی ہوئی اور نواب محی الدولہ نے انہیں ایک ہزار روپیہ زاد راہ دے کر طلب کیا اور سرکار عالی سے چار سو روپیہ مہوار مقرر کرادیئے۔ یہی نہیں بلکہ راجا گردھاری پر شادا اور محی الدولہ نے زاد راہ دے کر انہیں سفر خرچ کے لئے روانہ کیا، اپنے مولود اور نعمتوں کی وجہ سے وہ حقیقت مندوں کا حلقہ بھی خاص رکھتے تھے۔ ان سب باتوں نے غالب پر ان کا مجموعی تاثر ایسا ہی کر دیا تھا۔

اور جب غالب نے سنا کہ حیدر آباد میں شہید کی اچھی قدر ہو رہی ہے تو انہیں اپنی بد قسمتی کا احساس اور بھی زیادہ ہو گیا۔ وہاں ان کے شاگردوں میں حبیب اللہ کا موجود تھے۔ انہیں خط لکھ کر تعص احوال کرتے رہتے تھے۔ حکیم غلام نجف خاں کو ایک خط میں لکھا کہ

”مولوی فضل رسول صاحب نے حیدر آباد گئے ہیں۔ مولوی غلام امام شہید آگے سے وہاں ہیں محی الدولہ محمد یار خاں سورتنی نے ان صورتوں کو وہاں بلایا ہے۔ پر یہ نہیں معلوم کہ وہاں ان کو کیا پیش آ یا ہے۔ اگر تم کو کچھ معلوم ہو گیا ہو تو مجھ کو ضرور لکھو۔“

لے۔ تہز خطوط غالب / ۲۱  
لے۔ تہز خطوط غالب / ۳۸۵  
لے۔ نئی فضل رسول واسطی سندیلوی (متوفی ۱۸۷۹ء) جو رشتہ میں شہید کے بھائی تھے۔ ان کا دیوان نوکشور سے چھپ چکا ہے انہیں مظفر علی اتیر (متوفی ۱۸۸۲ء) سے ملتا تھا (نادر روزنامہ / ۳۱)

ان جملوں میں جو متر چھپا ہوا ہے اس کا اندازہ "سورتنی" اور "صور توں" کے تارے ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ مگر ہم لطف تب آئے گا جب یہ معلوم ہو کہ غلام امام شہید بد صورت تھے، ان کے چہرے پر چمک کے داغ تھے اور کانوں میں قرنا لگا کر سنتے تھے۔ مولوی منظر علی نے لکھا ہے:

"مولوی غلام امام شہید... متوطن آباد آج تشریف لائے... شہید صاحب مولود خوب پڑھتے ہیں اور وقت پڑھنے کے عشق آل حضرت میں بے چین ہو جاتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ آواز اچھی نہیں۔ بالفعل ان کی عمر ستر برس کی ہے۔ قرنائی لگا کر سنتے ہیں

(۳- اکتوبر ۱۸۷۲ء)

غالب برابر امام شہید کے بارے میں "ٹوہ" لگاتے رہتے تھے۔ ۲۶ اگست ۱۸۷۳ء کو حبیب اللہ ذکا کے موسومہ خط میں لکھتے ہیں:

"اب آپ اس خط کی رسید لکھیے اور اس میں غلام امام شہید کا حال مفصل لکھیے کہ ان کی وہاں کیا صورت ہے۔ ایک شخص مجھ سے یوں کہتا تھا کہ مختار الملک نے منہ نہ لگایا مگر می الدولہ نے چار سو روپیہ جہینا سرکار جناب عالی سے منقرہ کرادیا ہے۔ پھر اودھ اخبار میں انہوں نے ایک خبر دیکھی تو جھٹ دکا کو لکھا:

"ہاں صاحب، اودھ اخبار میں ایک قصیدہ مولوی غلام امام کا دیکھا، مکان تنگ است، جہاں تنگ است، مدح مختار الملک، میں متضمن استدعائے مسکن وسیع، پھر جہینے بعد اسی اودھ اخبار میں یہ خبر دیکھی کہ نواب نے مسکن تو نہ بدلا، مگر تیس روپے جہینہ بڑھا دیا۔ اسی اخبار میں پھر دیکھا کہ ایک صاحب نے مولوی غلام امام کے کلام پر اعتراض کیا ہے اور ان کے شاگرد و صنیعہ خاص نے اس کا جواب لکھ لیا ہے۔ آپ سے اس رویداد کی تفصیل اور جواب اعتراض و مترض کے نام کا طالب ہوں۔ بہ سبیل استیصال؟ (۱۱ جنوری ۱۸۷۶ء)

اچھا، لطیفہ یہ ہے کہ ذکا نے شہید کو بتا دیا، نہیں کسی طرح معلوم ہو گیا، کہ غالب ان کے بارے میں کیا کہتے رہتے ہیں اس غریب نے خواجہ غلام غوث خاں بے خبر کو شکایت لکھی کہ مرزا صاحب مجھ سے بے سبب ناراض ہیں۔ بے خبر نے غالب کو لکھا کہ حضرت یہ کیا ماجرا ہے۔ شہید پر آپ کیوں وار کر رہے ہیں، اگر کوئی اور ہوتا تو شاید غالب جواب میں شہید نو کیا قلیل کو بھی نہ جنتے اور خوب کھری کھری سناتے۔ مگر بے خبر لیفلٹ گورنر کے پرنسٹی اور غالب کے دوست تھے، ان سے ذرا کور دہی تھی غالب نے معذرت لکھی ہے وہ بھی ملاحظہ ہو یہ کہ "منشی حبیب اللہ ذکا کے اشارے آتے رہے اور میں مصلح دے کر بھیجنا رہا۔ بعد ازاں

۱۸۷۳ء: ایک نادر روزنامہ ۲۸/

۱۸۷۳ء: قہر: خطوط غالب ۲۶۳/

۱۸۷۳ء: ماسبق

۱۸۷۳ء: ایضاً ۳۴۶/



ہوئے مولوی صاحب کے ایک نفل اُن کی آئی اور انہوں نے یہ لکھا کہ مولوی غلام امام شہید اکبر آبادی کی نفل پر یہ نفل لکھ کر بھیجا ہوں۔ میں نے حسب معمول نفل کو اصلاح دے کر بھیجا اور یہ لکھا کہ مولانا شہید اکبر آبادی کے نہیں، لکھنؤ والہ آباد کے ہیں، بایں کلمے سے زیادہ کوئی بات میں نے نہیں لکھی۔ اس میں سے توہین کے معنی مستنبط ہوں تو میں ان کا سترین سہی۔ اب نہیں جانتا کہ کنشی صاحب نے مولوی صاحب سے کیا کہا اور مولوی صاحب نے آپ کو کیا لکھا؟

ایک بار غالب کے دوست چودھری عبدالغفور سرور نے انہیں لکھا تھا کہ آپ والی دکن کی مدح میں قصیدہ لکھ کر بھیجئے، وہاں آج کل ہُن برس رہا ہے۔ آپ کی بھی ضرور قدر دانی ہوگی۔ اس کے جواب میں غالب نے لکھا تھا:

”پہلے کچھ باتیں کہ بادی النظر میں خارج از بحث معلوم ہوں گی۔ لکھی جاتی ہیں: میں پانچ برس کا تھا کہ میرا باپ مر، نو برس کا تھا کہ چچا ملا۔ اس کی جاگیر کے عوض میری اور میرے شرکائے حقیقی کے واسطے، شامل جاگیر نواب احمد بخش خاں، دس ہزار روپے سال مقرر ہوئی انہوں نے نہ دیئے۔ مگر تین ہزار روپے سال۔ اس میں سے خاص میری ذات کا حصہ ساٹھ سات سو روپے سال۔ میں نے سرکار انگریزی میں یہ خبن ظاہر کیا۔ کوہلرک صاحب بہادر ریزیڈنٹ دہلی اور اسٹرٹنگ صاحب بہادر سکریٹری گورنمنٹ کلکتہ متفق ہوئے میرا حق دلانے پر۔ ریزیڈنٹ معزول ہو گئے۔ سکریٹری برگ ناگاہ مر گئے۔“

داعی علی شاہ بادشاہ اودھ کی سرکاسے بصلہ مدح گتری پانسو روپے سال مقرر ہوئے۔ وہ بھی دو برس سے زیادہ نہ بیٹے، یعنی اگر چہ اب تک جلتے ہیں، مگر سلطنت جاتی رہی اور نہ ہی سلطنت دوہری برس میں ہوئی۔ دلی کی سلطنت کچھ سخت جان تھی۔ سات برس مجھ کو روٹی دے کر گری ایسے طالع محسن سوز و مرنی کش کہاں پیدا ہوتے ہیں۔ اب جو میں والی دکن کی طرف رجوع کروں، یاد رہے کہ متوسط درجے کا یا معزول ہو جائے گا اور اگر یہ دونوں امر واقع نہ ہوئے تو کوشش اس کی ضائع ہو جائے گی اور والی شہر مجھ کو کچھ نہ دے گا اور احیاناً اس نے سلوک کیا تو ریاست خاک میں مل جائے گی اور ملک میں گدھے کے بل پھر جائیں گے۔ اسے خداوند بندہ پرور بہ سب باتیں وقوعی و داعی ہیں۔

اگر ان سے قطع نظر کر کے قصیدہ کا قصیدہ کروں۔ قصیدہ تو کر سکتا ہوں، تمام کون کرے گا سوائے ایک ملکہ کے کہ وہ پچاس پچپن برس کی مشق کا نتیجہ ہے، کوئی قوت باقی نہیں رہی۔ کبھی جو سابق کی اپنی نظم دہن کر دیکھتا ہوں۔ تو یہ جانتا ہوں کہ یہ تحریر میری ہے مگر حیران رہتا ہوں کہ یہ نثر میں نے کیوں کر لکھی تھی۔ اور یہ شعر کیوں کر کہے تھے۔ عبدالقادر بدلی کا یہ مہر ع

گویا میری زبان سے ہے :

عالم سمہ افسانہ مادر دو ماہیچ  
 پایاں عمر ہے، دل و دماغ جواب دے چکے ہیں، سو روپے رام لود کے ساتھ روپے پیش  
 گئے، روٹی کھانے کو بہت ہیں۔ گرانی اور رازدانی امور عامہ میں سے ہے۔ دنیا کے کام خوش  
 و ناخوش چلے جاتے ہیں۔ قافلے کے قافلہ آمادہ رحیل ہیں۔ دکھونشی نبی بخش مجھ سے عمریں  
 چھوٹے تھے۔ ماور گزشتہ میں گذر گئے۔ مجھ میں قصیدے کے لکھنے کی قوت کہاں۔ اگر  
 ارادہ کروں تو فرصت کہاں۔ قصیدہ لکھوں، آپ کے پاس بھیجوں۔ آپ دکن کو بھیجیں،  
 متوسط کب پیش کرنے کا موقع پائے پیش کیے پر کیا پیش آئے۔ ان مراحل کے طے  
 ہونے تک میں کیوں کر بیوں گا۔

اَللّٰهُ وَاَنَا الْبَرُّ رَاجِعُونَ۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا مَعْبُوْدَ اِلَّا اللّٰهُ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰهُ  
 کَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ وَّاللّٰهُ اَلْاَنَ کَمَا کَانَ

برخط ۱۸۶۰ء کا ہے اور یہ بادی النظر میں خارج از بحث باتیں انہوں نے لکھا ہی لکھی ہیں۔ اموطی یہ ہے کہ وہ  
 ریاست حیدرآباد سے انتفاع کی برابر کوشش کرتے رہے مگر مطلب برآری نہ ہو سکی۔ جلیب اللہ ذکا کو ایک خط  
 میں لکھا ہے :۔

”صنعت سہل محتجہ میں، میں نے نواب مختار الملک کو قصیدہ بھیجا کچھ قدر دانی نہ فرمائی،  
 رد فرخہ وہاں میں ایک مثنوی عجب ساقی میں لکھی تھی، وہ محی الدولہ کو بھیجی، رسید بھی نہ آئی،  
 اب سننا ہوں کہ مولوی غلام امام شہید، شاگرد قتیل، وہاں کوس انا ولا فیری بجار ہے  
 ہیں اور سخن ناشناسوں کو اپنا زور طبع دکھا رہے ہیں۔ ایک کم شتر کی عمر میری ہوئی سو کو  
 شہرت خشک کے فن کا کچھ پھل نہ پایا، احسننت و مرجا کا شور سامعہ فرسا ہوا، خیر  
 تالش کا حق تالش سے ادا ہوا۔ مختار الملک نے یہ بھی نہ کیا۔ نہ مدح کی داد دی، نہ  
 مدح کا صلہ دیا۔ حیران ہوں کہ نواب مجھ کو کیا سمجھے۔ محی الدولہ سے اور کچھ نہیں کہتا مگر  
 یہ کہ خدا سمجھے!“

ان اقتباسات سے غالباً واضح ہو گیا ہو گا کہ شہید سے غالب کی برہمی (الف) شاگرد قتیل ہونے کی بنا پر  
 تھ۔ ہر: خطوط غالب ۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰

(ب) سخن ناشناسوں میں مقبول ہونے کی وجہ سے (ج) حیدر آباد میں ان کے علی الرغم نواسے جانے کے باعث تھی۔ خیر جس زمانے کا یہ خط ہے اس وقت توحید آباد کا سلسلہ نہ تھا۔ پہلے دوا سیاب ہی تھے چنانچہ سر سید نے شہید کے دوستوں کو تعظیم کی فرمائش کی تو اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ آپ کا خط آنے سے تو خوشی ہوئی مگر جس کام کا حکم دیا ہے اس سے رنجیدہ ہوا کسی شاعر کے دو ایک شعر کے کڑاں پر دو چار شعر اپنی طرف سے طمانک دینا کون سی شاعری و معنی پروری ہے؟ اور ہو بھی تو یہ دو شعرا قابل ہی کہاں ہیں۔ ان میں فارسی کے پر شکوہ لفظوں کے سوا ہے کید، کوئی نازک خیال۔ کوئی باریک کمتہ تو ہے نہیں۔ پھر یہ ایسی بحر میں ہیں کہ کسی ایرانی نے اس میں آج تک شادری نہیں کی۔ ان کی تعظیم۔ چاہے وہ مقدس ہو یا ترجیح بند بس اسی کام سکتی ہے کہ بھکاری یاد کر لیں اور درد بھری آواز سے درد رگتے پھریں اور خاتم المرسلین کا کوئی عاشق شعر سن کر اپنا گریبان چاک کر لے۔ پھر کہتے ہیں کہ واللہ مولانا شہید نے بہت عمدہ شعر لکھے ہیں اور ان سے بہتر کچھ نہیں جاسکتے۔ مگر یہ شاعری و معنی پروری نہیں ہے۔ مجلس مولود شریف میں پڑھنے کی چیز ہے۔ حضرت اشرف المرسلین علیہ السلام کی نعت میں اس فقیر نے کئی مثنویاں اور قصیدے کہے ہیں ان میں سے ایک مثنوی نقل کر کے آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں۔ ذرا اس سے ملاحظہ فرمائیے۔ مجھ سے شیوہ معنی پروری کے خلاف کسی قسم کے شعروں کی فرمائش نہ کیجئے۔

اس خط کا ماخذ ایک قلمی نسخہ ہے جس میں بہار دانش وغیرہ مستعد کتابیں ہیں۔ یہ انجمن محمدیہ آگرہ کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اسی کے ایک سادہ ورق پر کسی نے غالب کا یہ خط نقل کر دیا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک جہر بھی لگی ہوئی ہے جس میں (اصح الدین ۱۲۶۷ھ) صاف پڑھا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خط غالب کی زندگی میں نقل ہوا ہے۔ فارسی متن ملاحظہ ہو۔

(۲)

نام جواد الدولہ سید احمد خان بہادر منصف فتح پور  
نواب معلی القاب و سید عالی جناب سلامت۔

برسید بن منشور رافت نشان شادماں شدم، دازاں چہ در اسرار خاتم آں فرمان طادہ اندغیں  
یک دوبیت از دیگرے گرفتن و برآں گفتار دو چار بیت از خویش افزودن کدام آئین  
سخن وری و کدام شیوہ معنی پروری است۔ خاصہ این دوبیت کہ جز شکوہ الفاظ نازی  
بیج گوید معنی نازک ندارد و بیجا و بجرے واقع شدہ کہ پہنچ کس از ایرانیاں درآں بحر غزل مگفتہ  
انچہ بریں دوبیت افزائید خواہی آں را مقدس نام نهند و خواہی ترجیع بند خوانند، خاص  
از بہر آنکہ گدایاں یاد گیرند و بر در بابا سنگ خریں بخوانند۔ کدام عاشق خاتم المرسلین  
لباس ایں اشعار از خود رود و گر بیاں درد۔ عاشق خاتم حاشا محمدی مولوی غلام امام شہید۔  
سلمہ اللہ تعالیٰ ہر چہ گفتا اند خوش گفتہ اند و خوشتر ازین نتوان گفت۔ لیکن ایں شاعری  
و سخن وری نیست۔ چیزے دیگر نیست کہ در مجلس مولود شریف تولد خواند۔ فقیر حقیر را  
در نعت اشرف المرسلین علیہ السلام قصیدہ ۱ و مثنوی ۱۱۱ است، انال جملہ کے مثنوی

نقل کردہ بخدمت می فرستم، اس را بنگرند و بخوانند و از بندہ اشعارے کردہ شیوہ سخن  
گستران باشد آرزو کنند و بندہ خود انکارند و بخدمت ہمین برادر خود سلمہ، اللہ تعالیٰ  
سلام رسانند۔ والسلام  
(۳)

اسی کتب خانے میں ایک مجموعہ مثنویات ہے (مد ۱ نمبر ۶۴) جن میں ۲۶ مثنویاں شامل ہیں ان میں ساتی نامہ  
غزل، مثنوی نامہ صلی ساتی نامہ الہی، سوز و گداز لوعی، قصا و قدر سلیم، ساتی نامہ لامرشد، ساتی نامہ زکی، قصا و قدر  
حکیم رکناسخ، قصا و قدر سعید اسے اشرف، اور محسن فانی کی مثنوی موسیٰ و موسیٰ شامل ہیں۔ اسی جلد میں کلیات نظم  
غالب کے کچھ اوراق ہیں یہ صاف نستعلیق میں لکھے ہوئے ہیں۔ اس مجموعہ مثنویات پر جا بجا ہمیں بھی ثبوت ہیں  
ایک توصیف بڑھی جاتی ہے جس پر دین دیال ۱۲۶۸ھ) لکھا ہوا ہے۔ دوسری سہندی میں ہے۔ یہ بہر بھی دین دیال  
ہی کی ہے لیکن اس کا سال ٹھیک نہیں پڑھا گیا کہ ۴۴ م ۱۸ء یا ۴۴ م ۱۹ء۔ اس میں مجھے شک ہے۔ بہر حال ان اوراق  
میں ذیل کا قطعہ بھی ملتا ہے جو مرزا میتا بیگ کے قطعہ تاریخ وفات سے قبل درج ہے۔

|                              |                            |
|------------------------------|----------------------------|
| رفت چوں مولوی حمید الدین     | نہیں جہاں کز خا عمارت اوست |
| از خود از دہر رفت و دہر سنوز | پر ز آوازہ فضیلت اوست      |
| ستیدان نبیاء شفیعش باد       | کمال سعید ازل ز غرت اوست   |
| دخل راجول فزول کنی برخلد     | سال فوٹش ہمیں حقیقت اوست   |
| داخل خلد گشت پسنداری         | دخل در خلد سال رحلت اوست   |
| رعر در یاب تا غلط نہ کنی     | زاں کہ تکرار خلد صورت اوست |
| خلد خلد است بر لب غالب       | فکر ہر نس بقدر ہمت اوست    |

اس مادہ تاریخ سے ۱۲۶۸ھ (۱۸۵۲ء) منبظ ہوتے ہیں۔ کلیات نظم سے اس کا اخراج ظاہر مادہ تاریخ  
کے بھونڈے پن کی وجہ سے ہوا۔ غالب تاریخ گوئی سے قاصر تھے اور اس کا انہوں نے متعدد مواقع پر اعتراف  
کیا ہے۔ میاں داد خاں سیاح کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”بھائی تمہاری جان اور اپنے ایمان کی قسم کہ فن تاریخ گوئی و ستم سے بے گانہ

۱۰ کلیات نظم فارسی میں غالب کی دو تہ مثنویاں ہیں۔ ایک میں ۵۷ اشعار ہیں اور اس شعر سے شروع ہوتی ہے

بنام انیسویں ملک قدسی مرید

بہر خیش از غیب نبرد پذیر

دوسری مثنوی دو بیان معراج ۲۷۵ شعروں میں ہے اختصار کی وجہ سے قیاس چاہتا ہے کہ پہلی مثنوی ہی غالب نے  
اس خط کے ساتھ بھیجی ہوگی۔ اسی خط میں تعلیم قصیدوں کا بھی ذکر ہے۔ کلیات میں ان کے تین قصیدے لغت  
اعمل میں ملتے ہیں۔

۱۱۔ میتا بیگ کی وفات کا قطعہ تاریخ کلیات نظم غالب میں موجود ہے۔

محض ہوں۔ اگر دو زبان میں کوئی تاریخ میری نہ بن سکی۔ فارسی زبان میں دو چار تاریخیں ہیں۔ ان کا حال یہ ہے کہ مادہ اور مد کا ہے اور اشعار میں ہے۔ تم سمجھے کہ میں کیا کہتا ہوں حساب سے میری گھڑا ہے اور مجھ کو جڑ لگانا نہیں آتا ہے۔ جب کوئی مادہ بناؤں گا۔ حساب درست بناؤں گا۔ دو ایک دوست ایسے تھے کہ اگر حاجت ہوتی تو مادہ تاریخ وہ مجھے ڈھونڈ لیا دیتے موزوں میں کرتا۔ اگر آپ نے مادے کی فکر کی ہے اور یہی حساب جمل منظور کیا ہے تو ایسے قیامے اور خیرے آگئے ہیں کہ وہ تاریخ ہنسی کے قابل ہو گئی ہے۔ کلکتہ میں قاضی القضاۃ سراج الدین خاں مرحوم کی قبر پر مسجد بنی ہے۔ ان کے بھتیجے مولوی ولایت حسین خان نے استدعا کی تاریخ کی۔ میں نے لکھی۔ چنانچہ وہ فارسی دیوان میں موجود ہے۔

مفتی عقل اپنے تاریخ میں بنا

ایسا بسوئے من زہر احترام کرو  
گفتہ بونے بدیہہ خوشا خانہ خدا  
شد خفگیں دے کہ نظر در کلام کرو  
خاشاک رفت دپائے ادب در بخت

ایہام را بہ تخریر معنی مت م کرو  
واسطے خدا کے غور کرو۔ خوشا خانہ خدا مادہ پھر اس میں سے خاشاک کے حدود دروڑ  
نوسوا لیں کا توجہ کہ پھر بھی دو اور زیادہ رہے۔ پائے ادب یعنی ب کو اٹایا۔ بھلا یہ  
بھی کوئی تاریخ ہے۔

یہی حال مذکورہ بالا قطعہ تاریخ کا ہے مادہ تاریخ ان کے عجز کا شاہد ہے۔ مولوی حمید الدین کون تھو ہیں  
اس کی نشان دہی سے قاصر ہوں۔

۱۔ یہ غلط ہے، دیوان اردو نسخہ عثمانی میں اردو کے قطعات تاریخ موجود ہیں (ص ۱۲۳)  
۲۔ خاشاک کے عدد تو ۹۲۲ ہوتے ہیں۔ یہاں بھی غالب نے حساب کی غلطی کر دی۔

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الشیخ استاد شیخ  
غلام ہمدانی مصحفی کی تاریخ پیدائش وجائے ولادت کی تحقیق۔ ان کی  
ابتدائی تعلیم ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، ان کی تالیف و تصانیف  
ان کی غزل گوئی و دشواری نگاری ان کے معاصر شعراء و ادباء ان کے اپنے  
دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔

قیمت ۱۰۔ تین روپے

نگار پاکستان - ۲۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

# دنیا کے دولاہ نخل سے خدا اور کائنات

(نیاز فتحپوری)

”خدا اور کائنات“ ان کو میں نے دو جدا معنی اس لئے قرار دیا کہ عام طور پر ان دونوں کا تصور اسی طرح جدا کیا جاتا ہے جالاندہ دونوں میں ایک ہی چیز اور اگر ہم نے ان میں سے کسی ایک کو بھی سمجھ لیا تو دوسرا از خود سمجھ میں آجائے گا۔ لیکن سولہ ہی ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے سمجھنے کی کوئی صورت ممکن بھی ہے یا نہیں؟

میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کو ناممکن خیال کرتے ہیں کیونکہ اس باب میں ہماری عقل آٹائی کا زیادہ سے زیادہ نتیجہ صرف اپنی نکل سکتا ہے کہ ہم اپنی ناراضگیوں کا اعتراف کر لیں اور قبول یہ بدل صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جائیں کہ ”اے یافتنہ تاجست“ لیکن یہ بات کچھ مفقود نہ ہو جائے گی اور اس وقت میرا مقصود ”تصوف“ سے ذرا ہٹ کر اس مسئلہ پر غور کرنا ہے۔

خدا اور اس کے تمام مفرادات الفاظ خواہ وہ کسی زبان کے ہوں ایک ہی تصور ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں اور وہ تصور قریب قریب دیکھا ہی ہے جیسا دوسری مادی اشیاء کا اور ہم اس پر سچے پچھے تو ایک طرح مجبور بھی ہیں کیونکہ انسان فطرتاً محسوسات مادی ہی کی دھڑکت سے غیر محسوسات تفعل کر سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ترقی یافتہ مذاہب عالم نے خدا کا تصور بڑا اچھا پیش کیا، یعنی یہ کہ قادر مطلق ہے۔ خالق ہے مہتا ہے۔ لیکن آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ خدا کا یہ تصور محض صفاتی ہے یعنی یہ کہ وہ کیسا ہے؟ لیکن کون اور کیا ہے؟ کا سوال بے ستودہ اپنی جگہ پر قائم رہا۔

کہا جاتا ہے کہ جس طرح ایک مطلق الغان بادشاہ اپنے ملک کے سیاہ و سفید کا مالک ہوتا ہے اسی طرح خدا بھی سارے جہاں کا مختار ہے۔ لیکن آپ غور کریں کہ انسان نے خدا کا یہ تصور کیوں پیش کیا۔ اس کے سمجھنے کے لئے ہم کو انسان کی فطرت اداس کے قدیم تارک کو سامنے لکھنا پڑے گا۔

دنیا کی ہر جاندار مخلوق جو کہ فانی مخلوق ہے اس لئے فطرت کی طوط سے اپنی بقا اور ہلاکت سے بچنے کی حس بھی اسے عطا ہوئی ہے۔ بخداہ زندہ رہنے کے لئے اسباب زندگی فراہم کرنے اور ہلاکت سے بچنے کے لئے مختلف قوتوں کا متعا بل کر کے پر مجبور ہے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ابتداء گہرا آفریقہ میں بھی جب وہ غاروں اور صحراؤں میں زندگی بسر کرتا تھا تو اس نے اپنا پکودرندوں سے محفوظ رکھنے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا اور جب وہ آہستہ آہستہ ترقی کر کے عالمی زندگی میں داخل ہوا تو اس نے خود اپنی جنس کے قومی افراد کی مدد حاصل کرنے کے لئے ان کو بھی خوش رکھا فردی سمجھا۔ اسی کے ساتھ اسے حوادث طبعی کا بھی سامنا کرنا پڑا مثلاً طوفان، بکا زلزلہ وغیرہ اور جب وہ اس کے اسباب معلوم کرنے امدان سے محفوظ رہنے کے لئے اس نے اپنے تپ کو مجبور یا یا تو اس نے سورج

کہ یہ حوادث ضرور کسی ایسی بڑی ہستی سے تعلق رکھتے ہیں جو ان کے خاندانی سرداروں سے زیادہ قوت والی ہیں اور اس کو خوش رکھنے کے لئے بھی انسان نے وہی صورتیں اختیار کیں جو اپنی ہم جنس صوفی افراد کی خوشی حاصل کرنے کے لئے اختیار کر سکتا تھا۔ خود انکی بقا حیات کے لئے سب سے اہم مسئلہ فراہمی غذا کا تھا اس لئے اس نے سوچا کہ جس طرح دعوتوں و ضیافتوں کے ذریعہ سے وہ اپنے ہم جنس قومی افراد کو خوش رکھ سکتا ہے اسی طرح وہ حوادث طبعی پیدا کرنے والی ان دیکھی ہستی کے عقد کو بھی کم کر سکتا ہے۔ یعنی اگر وہ ہستی ان کی ضیافتیں قبول کرنے کے لئے سامنے نہیں آسکتی، تو کیوں نہ اس کی غالبانہ دعوت کی جائے اور یہ بھادہ اولین جذبہ جس نے سب سے پہلے قربانی کی رسم دنیا میں قائم کی۔ کیونکہ انسان سمجھتا تھا کہ اگر میں اس کے نام پر کوئی جالور دینے کر دوں گا، تو اس کے معنی یہ ہوں گے گویا اس نے ہماری دعوت قبول کر لی اور اس طرح وہ خوش ہو جائے گی۔ الغرض انسان نے اول اول خدا کا تصور ایک انسان ہی کی طرح کیا اور انسان ہی کی حیثیت سے اس کو یاد کیا سمجھا اور تعلق و خوشامد سے اس کو خوش رکھنا چاہا اور اس سلسلے میں قربانیوں کے علاوہ اس نے خدا کی فرضی دھماکے و صورتوں کے بت بھی تراشے اور ان کے سامنے جھک جھک کر اور ہاتھ جوڑ کر اپنی بیچارگی کا اعتراف کرنے لگا۔ یہاں تک کہ امتداد زمانہ کے ساتھ قربانی اور بت پرستی انسانی زندگی کا جزو قرار پائی۔ یہ تھی بنیاد مذہب کی اولین تحریک جس نے بعد کو معابد تو بے شک طرح طرح کے پیدا کر دئے لیکن خدا کا تصور مادیت سے علیحدہ نہ ہو سکا۔ یعنی وہ ایک بہت بڑا صاحب قوت بادشاہ یا مالک سمجھا جانے لگا جو ایک بادشاہ ہی کی طرح خوش بھی ہو سکتا ہے اور برم بھی، جو خوش ہونے کے بعد انعام دے سکتا ہے اور ناخوش ہونے کے بعد سزا بھی۔ چنانچہ دوزخ و جنت وغیرہ کا تصور بھی اسی انعام و سزا کا مادی تصور ہے۔

یہ تو بڑی انسانی خیال کی وہ صورت جب انسان نے خدا کے وجود اور اس کی قوت کو سمجھنا چاہا محض اپنی بیچارگی کو سامنے رکھ کر گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھے کہ خدا نام قرار پا یا محض اپنی مجبوری کا جن کا اظہار بیدک نے اس طرح کیا ہے کہ:-

علاجہ نیست دانے بندگی را

اور اکبر نے ان الفاظ میں کہ:-

بندگی حالت سے ظاہر ہے خدا ہو یا نہ ہو

ہر چند مذاہب عالم کا تصور اب بھی وہی ہے اور وہ اس دائرے سے ابھی تک باہر نہیں نکلے لیکن خدا کو علمی و عملی نقطہ نظر سے سمجھنے کی بنیاد بھی بہت پہلے پر چکی تھی اور اس کی داستان بھی کم دلچسپ نہیں۔

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ انسان کو جب اول اول حوادث طبعی سے واسطہ پڑا تو اس نے ان حوادث کا سبب کسی بادشاہ نما ہستی کو قرار دے کر اس کو خوش کرنے کے لئے قربانیاں چڑھائیں۔ پرستش لگائیں، تعمیر کیں اور جتنی خوشامد وہ خدا کی کر سکتا تھا اس نے کی۔ لیکن جب اس کے بعد بھی اس نے دیکھا کہ خدا خوش نہیں ہوتا اور آفات ارضی و سماوی کم نہیں ہوتے تو اس نے سوچا کہ خدا نے اسے پیدا تو کر دیا ہے لیکن غالباً اس کے زندہ رکھنے کا وہ ذمہ دار نہیں اس لئے وہ مجبور ہوا کہ حوادث سے بچنے اور زندہ رہنے کے لئے وہ خود بھی کوئی تدبیر اختیار کرے اور یہی رحمان گویا آغاز تھا تمدن انسانی کے قیام اور علمی فکر و تعلق کا۔

اس نے شدید موسم سے بچنے کے لئے جھونپڑے بنائے۔ سیلاب روکنے کے لئے پتھروں کے ڈھیر اس کے راستے میں رکھ دیے، کھیتوں کو خشک سالی کی تباہیوں سے بچانے کے لئے، پانی کی فراہمی کے لئے اس نے گڑھے کھودے، مٹا لایا بنائے۔

نہ ہونے کے لئے اس نے کھالوں کی کاٹ چھانٹ شروع کی اور غلہ پیدا کرنے کے لئے زراعت و آلات، زراعت کی طرف متوجہ ہوئے۔ الغرض جب اس نے دیکھا کہ خدا کی محض خوشامد سے کام نہیں چلتا تو وہ فکر عمل کی طرف متوجہ ہوا لیکن خدا کے تصور کو اب بھی وہ دل سے نہ نکال سکا کیونکہ جب وہ سوچتا تھا کہ باوجود اپنی انتہائی تدابیر و مساعی کے وہ ہمیشہ کامیاب نہیں ہوتا تو اس کا کوئی نہ کوئی ایسا سبب جو اس کی فہم و اختیار سے باہر ہے۔ ضرور ہونا چاہئے اور یہ سبب اس کے نزدیک خدا یا کسی بالادست ہستی کے سوا، کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ بہر حال انسان کی فکر و عمل کا یہ غیر یقینی دور اس طرح جاری رہا۔

یہ بات کہ ایک زمانہ وہ آیا جب کثیر و متعدد تجربات کے بعد اپنی بعض ناکامیابیوں کے اسباب و وجوہ بھی اس نے معلوم کرنا شروع کئے اور اس طرح رفتہ رفتہ خدا کے "سبب الاسباب" اور "علتہ العلل" کا نظریہ ضعیف ہونے لگا۔ یہاں تک کہ جب فکر و عمل کی مضبوطی و ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی کامیابیاں بھی بڑھنے لگیں تو اس نے سمجھ لیا کہ اس کے دنیاوی اعمال اور کاروبار سے خدا کا کوئی تعلق نہیں اور اس طرح مذہب و عقل کا تصادم شروع ہو گیا اور اس کی شدت بڑھتی بڑھتی رہی یہاں تک کہ جب علم الافلاک، علم الحجۃ، طبیعیات، کائناتی اشعہ اور اجزاء مادی کے برقی تعاملات کی تخلیق کے سلسلہ میں جدید اکتشافات سامنے آئے تو ایک جماعت عقل پرستوں کی ایسی پیدا ہو گئی جس نے خدا کے اس تصور سے جسے مذاہب عالم نے پیش کیا تھا۔ انکار کر دیا۔ کیونکہ مذہبی ذرائع سے جو معلومات اسی باب میں ان کو حاصل ہوئی تھیں وہ بہت محدود تھیں اور کار کا گاہ خداوندی جو پہلے کرہ زمین تک محدود تھی بہت زیادہ وسیع ہو گئی اور خدا نام ہو گیا ایک ایسی عظیم و جلیل قوت کا جو نہ صرف کرہ زمین بلکہ تمام کائنات کی ناقابل قیاس وسعت میں بے شمار طریقوں سے ہر وقت کار فرما ہے۔ ہر چند اس طرح خدا کا شاہانہ تصور ختم ہو گیا لیکن اس کی جگہ ایک دوسرے تصور نے لے لی جو زیادہ موزوں اور حقیقت سے زیادہ قریب تھا اور یہ تصور وہی تھا جسے قرآن میں لفظ رب العالمین سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ مفکرین عہد حاضر خدا کے متکرہ میں یا بالی الحاق ہیں۔ درست نہیں بلکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ انھوں نے خدا کے منصب ملوکیت کو منصب ربوبیت میں تبدیل کر دیا اور اس کا مطالعہ زیادہ وسیع و زاویہ سے کرنے لگے۔ مذہب نے خدا کا جو تصور پیش کیا تھا وہ بہت محدود تھا اور مفکرین کا تصور بڑا وسیع اور بہت گہرا ہے۔

## اقبال نمبر

سالنامہ ستمبر ۱۹۶۲ء

جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی پر موسوم کیا گیا ہے۔ اس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار۔ شاعری کا ابتداء اور مختلف ادوار شاعری۔ اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم اخلاق و تصوف، اس کے آہنگ تغزل اور اس کی حیات و عاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

نگار پاکستان - ۳۶ گلڈن مارکیٹ کراچی ۷



# تذکروں کی روایات بیسویں صدی میں

(ملک اسماعیل حسنین)

اردو ادب نے فارسی کی آغوش میں آنکھ کھولی۔ اور اپنے ابتدائی دور میں فارسی ہی کے زیر اثر ترقی کی منزل پس طے کیں۔ فارسی کے نمونے اس کے سامنے تھے۔ فارسی ہی روایات سے اس نے بہت کچھ حاصل کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اردو کا قدیم لٹریچر فارسی ادب کا عکس معلوم ہوتا ہے۔ ہر فنکار کی ہر تخلیق فارسی خیالات و نظریات اور تجربات و دروایات سے متاثر معلوم ہوتی ہے۔ فارسی ادب میں تنقید کا کوئی خاص ارتقا نظر نہیں آتا۔ عربی کے توسط سے جو خیالات و نظریات اس تک پہنچے۔ اس نے انھیں کوئی اور چند روایات قائم کیں۔ جن میں تبریلیوں کی طرح کسی نے بھی توجہ نہیں کی، صدیوں کی قائم شدہ انہی فرسودہ روایات کے راز کبھی کبھی تنقیدی خیالات کا اظہار ہوتا رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی کی تنقیدی روایات، بالکل میکانیکی ہو گئیں۔ چند خاص خیالات تھے، چند خاص اصطلاحات تھیں، چند منتخب کلمے تھے، جن کے استعمال کر دینے کو تنقید سمجھا جاتا تھا۔

اردو میں تنقید کا آغاز تذکرہ نویسوں سے ہوا۔ یہ وہ دور تھا جب معاشرت کا شیرازہ بکھربا تھا۔ برسوں کے تربیت یافتہ باج و تہذیبی اصول مجبور یوں کی نذر ہو رہے تھے۔ پیہم حادثات اس مخصوص تہذیبی زندگی کا راستہ کاٹ کاٹ جاتے تھے جس کے نظر زیب لقوش میں سلفت نے خون جگر سے رنگ آمیزی کی تھی۔ لیکن ساری شکست و ریخت کے باوجود کسی کو اچھا کہنے کے لئے جو مصلحت تھی، مہذب اور پر وقار الفاظ استعمال تھے۔ ان کا استعمال ہر دری سمجھا جاتا تھا۔ قدیم تذکروں کی سیر کر جائے آپ کو معلوم ہوگا کہ الفاظ کے ہفت رنگ پر دوں میں شخصیت اور ادب کی حقیقتیں پیہم خیالات ہو کر رہ گئی ہیں۔ فارسی کی طرح وہ بھی ایک خاص سماجی نظام کی پیداوار ہیں۔ چنانچہ وہ بھی فارسی کی تنقیدی روایات کی طرح چند جملوں، فقروں اور الفاظ تک محدود ہیں لیکن اس کے باوجود ان تذکروں میں اس دور کے شعرا کے متعلق کہیں کہیں کوئی نہ کوئی ایسی بات بھی ضرور محفوظ ہے جس کی مدد سے حقائق کا سراغ لگ جاتا ہے۔ اس طرح ساری خامیوں کے باوجود یہ تذکرے اب بھی سینے سے لگا کر رکھنے کی چیز ہیں۔

تذکرے اس عہد کی یادگار ہیں جب شاعری کو فن شریف سمجھا جاتا تھا۔ ایک خاص معیار تھا جس پر شاعر کا اور اُترنا ضروری تھا۔ میر و سودا سے لے کر شیخینہ تک یہ معیار اسی طرح قائم رہا۔ حادثات پیہم سے اس کو ٹھوکریں لگیں، لیکن اُن دھماچے میں کوئی نمایاں فرق یا تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ میر نے جہاں شاعری کو فن شریف کہتے ہوئے یہ کہا تھا کہ ”شاعری کو کام او باشوں سے کیا اُس کو بزازوں سے نداؤں سے کیا“

تو اس کے کافی عرصہ کے بعد شیخینہ نے جب اپنا تذکرہ مرتب کیا تو یہ کہتے ہوئے (جس طرح افلاطون نے اپنی جمہوریت شاعروں کو نکال دیا تھا) کہ اشعار، بسیار دادر کہ بر زبان سوتقین جاری سمت و نظر بہ آں ابیات در اعداد شعرا نشاید تسمد۔

اپنے تذکرہ سے لظیر کو خارج کر دیا۔ شاعری کے متعلق شیفقتہ کا لظیر یہ کچھ اور تھا۔ جس کو انھوں نے اپنے بعض اشعار میں بیان کیا ہے۔ مثلاً —

وہ طرز فکر بہک خوش آتی ہے شیفقتہ      معنی شگفتہ - لفظ خوش انداز صاف ہو  
شیفقتہ کیسے ہی معنی ہوں مگر نام مقبول      اگر اسلوب عبارت میں متانت کم ہو

یہی وہ معیار تھا جو تیسرے نے کر شیفقتہ تک قائم رہا اور اسی کو تیسرے نے "فن شریف" کے نام سے یاد کیا ہے، یہی وجہ تھی کہ تذکرہ میں لفظی اور اسلوبی خوبیوں پر سارا زور قلم صرف کیا جاتا تھا اور اشعار کی معنویت درجہ دوم کی چیز سمجھی جاتی تھی، اس کا ذکر آگے ہو گا۔

تذکرہ کے پچھلے بیاضوں کا سلسلہ ملتے - بیاضوں میں لوگ اپنی اپنی ہند کے اشعار لکھتے تھے۔ اس کے بعد بعض لکھنے والوں نے منتخب اشعار کے ساتھ ساتھ شاعر کا نام بھی لکھ دیا اس کے کچھ حالات بھی درج کر دئے اور اس طرح تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوئی، ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر کسی باسابطہ تنقیدی شعور کی تلاش کرنا ان کے ساتھ ظلم کرنے کے مترادف ہے۔ ان تذکرہ نگاروں کے پیمانہ تنقید سے ناپائیدار تصانیف سے بعید ہے۔ سرور صاحب کے بقول: "یہ تنقیدی شعور بعض اچھی روایات کا حامل تھا۔ اس میں فن کی نزاکتوں کا احساس تھا، اور اس کی خاطر ریاض کرنے کا احترام، یہ تذکرہ محدود اور روایتی تھا، اور ضبط و نظم کا ضرورت سے زیادہ قایل۔ یہ سرور صاحب کی نظر کو مہرہ کرنا چاہتا تھا اور ہر ذہن کو ایک ہی سانچے میں ڈھالنا چاہتا تھا، یہ بات اشاروں میں کرتا تھا، وضاحت، مہرحت، تفصیل کا قایل نہ تھا، اس میں مدح ہوتی تھی یا قہر اس کا معیار ادبی کم تھا فن زیادہ۔" یہ ضرور ہے کہ اس عہد میں تنقیدی شعور عہد حاضر کی طرح پیدا نہ ہوا تھا، اس کو تنقید کے نام سے نہیں پکارا گیا۔ مگر اس میں تنقید کے عناصر کس حد تک موجود تھے۔ یہ عناصر کہیں زیادہ نمایاں ہو جاتے، کہیں صرف جھلک کر رہ جاتے، صرف اتنی ہی تنقید اس ابتدائی دور کے لئے کافی تھی، سرور صاحب نے ایک جگہ لکھ ہے کہ: "اردو میں وہجی سے لیکر حسرت موہانی تک ہر اچھے شاعر کا ایک واضح اور کارآمد مودہ تنقیدی شعور بھی ہے۔"

اردو میں جتنے تذکرے لکھے گئے ان کی فہرست خاموشی طویل ہے۔ ذاتی خیال ہے کہ تیسرے تذکرے سے پہلے کئی تذکرے موجود تھے۔ مثلاً خان آرزو کا تذکرہ اور دوسرا سودا کا تذکرہ۔ لیکن خان آرزو اور سودا کے تذکرے دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے تیسرے تذکرہ "نکات الشعرا" کو سب سے پہلا تذکرہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ جس کی تقلید میں بعد کو متعدد تذکرے لکھے گئے اور جن میں اکثر کا ماخذ تیسرے کا "نکات الشعرا" ہی ہے۔

قدیم تذکرہ نگاروں نے بیسویں صدی کے ادب پر جو اثرات ڈالے، اور زبان و اسلوب کی تعمیر و تزئین میں جو حصہ زیادہ بہت ادا کیا ہے، ان تذکرہ نگاروں نے ادب کے ظاہری پہلو پر اتنا زور دیا کہ معنی پہلے نظر سے تقریباً اوجھل ہو گیا، لیکن جدید ادب میں اصل چیز فن کی افادیت قرار پائی اور اس طرح روح عمل کے بطور زبان و اسلوب کی افادیت و اہمیت کو رجعت پسندی، قدامت پرستی اور رذائیت کا پروردہ سمجھ کر اس سے چشم پوشی کی جانے لگی۔ جدید نقادوں میں سے بیشتر نے یہ سمجھ لیا کہ اصل چیز شعر کی روح یا معنویت ہے۔ اور اسلوب و بہتیت تو اس کا جسم ہے، اس لئے روح پر خاص نظر رکھنا چاہئے۔ جسم نہ ہو جب بھی روح کی تیر لگتا ادب بے بہتیت کے لئے کافی ہوں گی، وہ مواد کی سماجیت کے سامنے اقبال کے بقول: "ارتباط لفظ و معنی، ارتباط جان و فن" کا غائب ہونے کی اہمیت کو کبھی کبھیوں نے نگل گئے۔

تذکروں میں یہ ضرور ہے کہ زیادہ تر محاورہ و عروض سے بحث ہوتی تھی۔ مواد سے زیادہ مہیت کی جانچ بڑتال کی جاتی تھی اور معنی سے زیادہ الفاظ پر گرفت رہتی تھی لیکن اس کا ایک نتیجہ ضرور اچھا ہوا کہ اشعار میں صحت زبان کا زیادہ خیال رکھا جانے لگا اور زبان میں صفائی و شستگی زیادہ آتی چلی گئی۔ اگر یہ تنقیدیں اس صورت میں اس وقت نہ کی جاتیں تو آج اردو زبان جس پر ہم کو بہت کچھ ناز ہے اس صورت و لباس میں ہم تک نہ پہنچتی جس میں ہم اسے آج دیکھ رہے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ معنی کا خون کیا گیا مگر زبان و فن کی آراستگی میں ان تنقیدوں کا بڑا حصہ ہے اور اُس وقت جبکہ زبان ارتقا کے ابتدائی منازل طے کر رہی تھی اس بات کی سخت ضرورت بھی تھی کہ جہاں تک ہو سکے زبان کو صاف کیا جائے اس میں وسعت، ہمہ گیری اور لوح پیدا کیا جائے، ان تذکروں سے جہاں ان تذکرہ نویسوں کی ویدہ وری و سخن سنجی کی مخصوص صلاحیتوں کا اظہار ہوتا ہے وہاں ادب و تنقید کے ایک طالب علم کے سامنے یہ پہلو بھی آجاتا ہے کہ شعر کی خوبی، تاثیر اور تکلیف میں الفاظ و سلایب کا کتنا بڑا حصہ ہے۔

جدید تنقید اور تذکروں کے درمیان کی تصانیف اور ان کے لکھنے والوں کے افکار کا مطالعہ کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ وہ حضرات بھی شعر کے لباس و اجسم کو کسی حالت میں نظر انداز نہیں کرتے، اُس عہد کے نقادوں میں محمد حسین آزاد، حالی اور شبلی نے مواد کے ساتھ شعر کی ہیئت اور اس کے اسلوب پر بھی زور دیا ہے، اس لئے کہ کیا کہا جائے اور کیسے؟ "ان دونوں کی بنیاد پر شعر کی غفلت و بقا کا درمدا رہے۔ اگر ان میں سے ایک کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو حقیقت معلوم۔ شبلی نے شعرالجم میں جہاں شعر کی حقیقت اور شاعری کے اصلی عناصر وغیرہ سے بحث کی ہے وہاں انھوں نے ابن رشتین کا یہ قول نقل کرتے ہوئے کہ لفظ جم ہے اور مضمون روح ہے، اہل فن کے دو گروہوں کا ذکر کیا ہے، جن میں ایک لفظ کو اور دوسرا مضمون کو ترجیح دیتا ہے اور کہہ رہا ہے کہ زیادہ تر اہل فن کا یہی مذہب ہے کہ لفظ کو مضمون پر ترجیح ہے کیونکہ مضمون تو سب پیدا کر سکتے ہیں لیکن شاعری کا معیار و کمال یہی ہے کہ مضمون ادا کن الفاظ میں کیا گیا ہے اور بندش کیسی ہے۔ حالی جیسا مغربہ نقاد بھی جہاں شعر کی مہیت و اصلیت سے بحث کرتا ہے تو تذکروں کے اثرات سے اپنا دامن نہیں بچا پاتا۔ وہ لکھتے ہیں:-

"شاعری کا مدار جس قدر الفاظ پر ہے، اس قدر معانی پر نہیں، معنی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عہدہ الفاظ میں بیان نہ کیے جائیں، ہرگز دلوں میں گھر نہیں کر سکتے، اور ایک مبتذل مضمون پاکیزہ الفاظ میں ادا ہونے سے قابل تحسین ہو سکتا ہے۔" اس کے بعد حالی نے ابن خلدون کا قول نقل کر کے اپنی بات کو زیادہ واضح کر دیا ہے وہ لکھتے ہیں:- "الفاظ کو ایسا سمجھو جیسے پیانہ اور معنی کو ایسا سمجھو جیسے پانی۔ پانی کو چاہو سونے کے پیالے میں بھر لو چاہو چاندی کے پیالے میں۔ اور چاہو کانچ یا بلور یا سیپ کے پیالے میں اور چاہو مٹی کے پیالے میں پانی کی ذات میں کچھ فرق نہیں آتا۔ مگر سونے یا چاندی کے پیالے میں اس کی قدر بڑھ جاتی ہے اور مٹی کے پیالے میں کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح معانی کی قدر ایک فصیح اور ماہر کے بیان میں زیادہ ہو جاتی ہے اور غیر فصیح کے بیان میں گھٹ جاتی ہے۔"

تذکروں کی تنقید کے یہ اثرات درجہ بدرجہ تنقیدی سرمایہ پر بھی نظر آتے ہیں اگرچہ جیسا سطور بالا میں عرض کیا گیا اس دور میں شعر کی ظاہری خوبیوں کی طرف کم توجہ دی گئی اور اصل مقصد فن کی افادیت ہی کو سمجھا گیا لیکن اس عہد میں بھی بعض اعتدال

نقادوں نے مواد اور ہیئت دونوں کے تعلق اور اہمیت کو ضروری سمجھا اور یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ نہ صرف مواد سے کام چل سکتا ہے اور نہ محض شکل و صورت سے بلکہ کسی نہ کسی تناسب سے دونوں کا ربط فن کا لازمی عنصر ہے۔ ان نقادوں میں نمایاں نام نیاز فتح پوری، اثر لکھنوی، اختر تلہری اور رشید حسن خاں کے ہیں۔

نیاز فتح پوری کی تنقیدوں کو خواہ تاثراتی کہا جائے یا جمالیاتی تنقید کے ذیل میں رکھا جائے لیکن یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے اردو تنقید کو مغربی تقلید کے شباب کے دور میں بھی وہی اصول اور پیمانے عطا کئے جو ہم کو تذکرہ نویس بزرگوں سے ملے تھے۔ ان کے خیال میں شعر کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ محاسب سے پاک ہو۔ ہم کو تذکرہ نویس کے اصولوں کی طرف لے جاتا ہے۔ ان کے سلسلہ مالہ و ماعلیہ کا مطلب شاعروں کو ان کی غلط فہمیوں سے آگاہ کرنا تھا، یعنی وہ جس طرح مغرب کی تقلید کے باعث اپنی زبان کے مزاج اور اس کے اصولوں کو نظر انداز کر رہے تھے نیاز صاحب نے ان کے خلاف آواز اٹھائی اور شعرا کو نئی نزاکتوں کی طرف متوجہ کیا کہ شعر کی ظاہری خوبی کے بغیر شعر کی صورت کیسی مکروہ ہو کر رہ جاتی ہے، اور تاثر فنا ہو جاتی ہے اس قسم کی تنقیدوں سے ان کا مقصد یہ بھی تھا کہ ادب میں بے راہ و دردی نہ پھیلنے پائے یا ادبی نراج (Alma mater chisism) کا نثر سر نہ اٹھائے اور سن رسیدہ اور کہنہ مشق اور ممتاز شاعروں کی کج زبانیاں اور لغزشیں آنے والی نسل کے لئے دلیل راہ کا سبب نہ بنیں۔ ان کے سلسلہ "مالہ و ماعلیہ" نے بہت سے شعرا میں فنی بصیرت پیدا کی، بہتوں کو گمراہ ہونے سے بچایا۔ بڑوں میں زبان و عروض اور قواعدی کا شوق پیدا کیا اور بہتوں میں شعری اور شعر گوئی کا پاکیزہ مذاق پیدا کیا۔ ڈاکٹر عبداللہ نیاز صاحب کے متعلق لکھتے ہیں۔ "انھوں نے "ناتمام" اور "نارسا" شاعری کی سخت گرفت کی ہے۔ انھوں نے اس سہل انگاری کے خلاف شاید احتجاج کیلئے جو شاعر کو اس کے فن کے بارے میں کام چور بنا دیتی ہے۔ شاعری کے جہن میں سبزہ بیگانہ کی نمود نیاز کو ایک آنکھ نہیں بھاتی۔ اور سبزہ بیگانہ سے مراد وہ کھردری بے ساختگی ہے جو شاعر کو اپنے کلام پر نظر ثانی سے روکتی ہے۔ ادب میں وضع داری کا سوال یا ادب میں خوش پوشی کی اہمیت جس سے مراد فقط یہ ہے کہ ادب کے لباس یعنی زبان و بیان کو بر حال حین ہونا چاہئے۔ نیاز نے زبان و بیان کے حسن پر بھی زور دیا ہے اور زبان و بیان کی بلاغت اور رسائی پر بھی۔" نیاز اسکول میں اور بھی کئی اشخاص ایسے نظر آتے ہیں جنہوں نے زبان و فن کی اہمیت پر خاص زور دیا ہے، اور مغربی تنقید کے اس دور وارانہ حالات میں جبکہ اردو ادب محشرستان خیال ہو رہا تھا، ادبی احتساب کے دائرے کو وسیع کیا۔ ان میں اثر لکھنوی، مولانا اختر تلہری اور رشید حسن خاں امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔ اثر صاحب نے اپنی عملی تنقیدوں (اثر کے تنقیدی مضامین - چھان بین وغیرہ) میں الفاظ و اسالیب کی اہمیت پر بہت زور دیا۔ اس سلسلے میں ان کا مضمون اقبال اور انداز بیان مشہور چھان بین اور فراق پران کی تنقیدیں خاصی خیال انگیز ہیں، وہ شاعری اور تنقید دونوں میں قدیم اصول اور قدیم نظریات کے متبع ہیں، لیکن حیرت ہے کہ وہ جدید دور کی فضا میں سانس لینے کے باوجود اپنی تنقیدوں کو تذکرہ نویس کے معیار و تنقید سے جندہ کر پائے یعنی ان میں نیا پن پیدا نہ کر سکے، جو ہمیں نیاز یا دوسرے نقادوں مثلاً مولانا تلہری کے یہاں ملتا ہے۔ ان کا انداز تنقید کچھ اس طرح کا ہے کہ "وہ محاورہ کتنا اچھا نظم ہوا ہے۔" "یہ شعر آپ نہ سے لکھے جانے کے قابل ہے۔" بندش کی جتنی قابل داد ہے۔ "اس محاورہ کی بلکینی کا کیا کہنا؟" یہ بات دائرہ زبان سے خارج ہے۔ "یہاں فصاحت کا خون ہو گیا ہے۔" یا اپنی ایک کتاب "انیس کی مرثیہ نگاری" میں انیس کے ایک بند کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔ "اب آنسو ہی نہیں رکتے کہ آئے کچھ لکھا جائے۔" وغیرہ۔ وغیرہ۔ رشید حسن خاں کے بقول۔ "عملی تنقید کے اس جہاد میں حضرت اثر لکھنوی نے بھی بہت اہم

نصہ لیا، لیکن نیا صاحب کی حیثیت شریک غالب کی ہے، جس کی وجہ یہ بھی ہے کہ اُن کے علاوہ اور کسی نے عملی تنقید کو نادر مستقل کی حیثیت سے نہیں اپنایا اور نہ اس تفصیل نگاری سے کام لیا۔

رشید حسن خاں بھی اسی دبستان نیا کے ایک فرد ہیں، اُن کے تنقیدی اصول بھی مشرقی ہیں اور اُن پر بھی تذکرہ کے اصولوں کی باپ ہے۔ لیکن انھوں نے ان کو جدید فضا و ماحول سے ہم آہنگ (Modernised) بھی کیا ہے ان کی تنقیدوں میں اثرِ ماحب سے زیادہ شگفتگی، تسلسل، روانی، گہرائی اور غیر جانبداری نظر آتی ہے۔ بلکہ وہ کہیں کہیں آخر تلہری سے بھی پیش ہیں انھوں نے اپنے ہر مضمون میں اسی بات پر زور دیا ہے کہ جب تک شاعر کی نظر طریقہٴ اظہار اور زبانِ دیوان کے نکات پر نہیں ہوگی، اور جب تک ابلاغ (Communication) کے مسائل پر غور نہ کیا جائے گا۔ تب تک شاعری میں بات بننا مشکل ہے دراصل وقت تک شاعروں کو اسی قسم کی نغز نشوں اور عجز بیان سے سابقہ پڑے گا جیسا کہ زبان و فن اور الفاظ و اسلوب کی زاکتوں سے بے نیاز ہو کر پڑ رہا ہے۔ اسلوب، طرز بیان اور الفاظ و زبان پر اُن کا زور دینے کا مقصد یہ نہیں تھا کہ شاعری میں نئی پہلوئی سب کچھ ہے اور معنوی پہلو یا مواد و خیال کو کوئی اہمیت نہیں، بلکہ جیسا اوپر عرض کیا گیا کہ انھوں نے خیال و مواد کی ولایت کو تسلیم کرتے ہوئے بیان و زبان کے پہلو کو نظر انداز کر دینے کے قابل تصور نہیں کیا اور نیا صاحب کا یہ قول سامنے بٹھا کہ ”شاعر پیدا ہوتا ہے، بنتا نہیں، لیکن اگر شاعر اس نظر پر پرکھ دسہ کر کے شعر کہے تو وہ بگڑ بھی جاتا ہے“ ذیل کے اقتباسات سے اُن کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہو سکتا ہے:-

۱۔ اجزائے شعر میں مفہوم اولین اور بنیادی چیز ہے اور اس کا مقتضائے حال کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن صرف خیال پر نظر رکھنا اور اسلوب بیان و طرزِ ادا، جو اس کے اظہار کا ذریعہ ہیں اُن کی طرف سے قطع نظر کر دینا بھی بنیادی غلطی ہے تحلیل اور مفہوم کی حیثیت خام مال کی سی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز تیار نہیں ہو سکتی۔ اس اعتبار سے اس کی اہمیت سب سے زیادہ ہے لیکن اسلوب بیان اس کا ساچرہ ہے، اگر ساچرہ غلط یا ناقص ہوگا تو چیز بھی ناقص تیار ہوگی۔

۲۔ فن اور اس کے ضابطے خاص ذہنی کاوش چاہتے ہیں۔ ایک ایک مفہوم کے لئے متعدد الفاظ، مصطلحات، محاورات، مرکبات ہوتے ہیں، ان سب میں فرق کرنا، ہر لفظ کے محل استعمال اور اس کا باہمی فرق ذہن نشین کرنا۔ معانی و بیان کے قاعدوں کو پیش نگاہ رکھنا، اور ان سب رعایتوں کے بعد شعر کہنا خاصا مشکل کام ہے، اگر ادب کا فنی و جمالیاتی پہلو پیش نظر رکھا جائے تو یہ ساری جگر کا دی کرنا ہی پڑے گی۔

۳۔ جدید شعرا میں یہ عام اور مستقل عیب ہے کہ وہ نفس خیال پر اتنی توجہ رکھتے ہیں کہ اسلوب و اظہار کے محاسن کی طرف توجہ منتقل ہی نہیں ہو پاتی جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غزل جو آئینہٴ نازک سے بھی کچھ زیادہ ہے غیر متناسب انداز بیان اور بے جوڑ الفاظ و مرکبات کا مجموعہ ہو کر رہ جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جدید شعرا کی غزلیں ان خوبیوں سے یکسر معرا ہیں جن کے بغیر حسن معیار کا ابتدائی تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

۴۔ یہ بچہ کہ پرانے تنقیدی خزانے میں الفاظ کے موتیوں ہی کی آب و تاب نمایاں اور خیال کے جوہر نا تراشیدہ ہیروں کی طرح چمک دمک سے محروم ہیں۔ لیکن اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ پرانے شاعر خیال کی دولت سے تہی داماں تھے، نہیں، بلکہ وہ الفاظ کی قدر و قیمت سے پوری طرح واقف تھے وہ سمجھتے تھے کہ خیال اگرچہ اصل چیز ہے لیکن الفاظ اس کا ساچرہ ہیں اگر ساچرہ ذرا ٹھیک ٹھیک نہ ہوگا تو شعر بھی بے ہنگم نکلیں گے، وہ اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ شعریں

الفاظ کی درجہ حیثیت ہے جو تصور میں بکیروں کی کہ اگر چند خطوط بھی غلط زادے سے کچھ دے جائیں تو زیادہ سے زیادہ رنگ آمیزی بھی اُس کے بیٹھنے کے پن کو نہیں چھپا سکے گی۔ ان کو معلوم تھا کہ شعر کے لفظ نگہ سے کے بھول ہیں اگر ان کو خوش ذوق و واقف کاری سے ترتیب نہ دیا جائے تو اس سے پُرکیت و رنگین تاثر حاصل نہیں ہو سکتا، اس دیدہ وری کے تقاضے سے ان مہربانوں نے نظم میں الفاظ کے ٹکٹوں سے وہ مینا کاری کی ہے کہ آج بھی فکر و نظر کی مرکب تابشیں ان سے فیض حاصل کرتی ہیں، انھوں نے زبان کے ابتدائی دور میں شاعری کے تاریک راستے پر اسالیب کے ایسے چراغ جلانے ہیں کہ آج فلک پر واز خیالات انھیں کی روشنی میں راستہ طے کرتے ہیں اور ادب کے اولین دور میں نظم کے سادہ اوراق کو طرزِ ادا کے رنگین نقوش سے اس طرح آراستہ کیا کہ آج انھیں کے نقوش کے چرے بے آثار کر کے بڑے بڑے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ تذکروں کے اثرات ہر دور کی تنقید اور شاعری پر پڑتے رہے ہیں۔ تذکروں کا ہمارے ادب کے مذاق کی تعمیر میں بڑا حصہ ہے، ہم مغرب سے اس قدر واقف ہو جانے اور مغربیت میں اتنے ڈوب جانے کے باوجود تذکروں کی ادبی روایات سے اب بھی دامن نہیں بچا سکے ہیں اور نہ ہمیں اس کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ہمارے قدیم ادب کا بیش قیمت سرمایہ ہیں ہمیں ان سے ہر دور میں بہت کچھ بصیرت و بصارت حاصل ہوتی رہے گی۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ بیسویں صدی کے ادیبوں نے بھی تذکروں پر بہت کچھ لکھا ہے اور ان سے بہت کچھ کام لیا ہے، اور ان کی اچھی اور صالح روایات کو قائم رکھنے اور آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ ان تذکروں میں ہمیں تنقیدی شعور کے علاوہ اس دور کے سیاسی، معاشی، و معاشرتی حالات کا ایک ہلکا سا فکا کہ بھی نظر آتا ہے، اور شاعرانہ کی سیرت و شخصیت کے بعض نقوش بھی ملتے ہیں، ان سے ان کے مولفین کے علم و فضل کا اندازہ بھی ہوتا ہے، لیکن ان امور پر کچھ لکھنا ہمارے مضمون سے خارج ہے۔ ہم نے اس مضمون میں تذکروں کے اس نقاب پوش تنقیدی شعور کے اثرات کا ذکر کیا ہے جو اشاروں میں بکھر پڑا تھا اور جس سے بعد میں آنے والے ناقدین نے ان چند تنقیدی اشاروں سے داستانیں مرتب کی ہیں اور تذکروں کی روایات کو قائم رکھا ہے اور آگے بڑھا یا ہے۔

نوٹ :- اس مضمون میں میں نے اپنی نوٹ بک سے بھی مدد لی ہے، جن میں میں نے اردو تذکروں اور تذکرہ نگاری پر بھی نوٹ تیار کئے تھے۔

یہاں شاید کہیں غلط بحث ہو گیا ہو۔

**نیاز نمبر** جس میں تقریباً پاکستان کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے اس میں نیاز فیمپلی کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مختلف ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشاپر دازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و اداری زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا گیا ہے۔ گویا یہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت اور فن کا ایسا مرقع ہے جو اس سلسلے میں ایک مستند دستاویز اور اردو صحافت میں گرانقدر اضافے کی حیثیت رکھتا ہے۔ صفحات :- ۶۲۴

قیمت ..... آٹھ روپے  
نگار پاکستان - ۳۲ - گلارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

# اقبال اور ملا

بیاتا کا رہا میں امت بسا زیم      قسارِ زندگی مردانہ بازیم  
چناں نالیم اندر مسجد شہر      کہ دل در سینہ ملا گدازیم

بیاساتی بگرداں ساتگیں را      بیفتاں بردو گیتی آستیں را  
حقیقت را بہ رندے فاش کردند      کہ ملا کتم شناسد رمیز دین را

دین کا فر فکر و تدبیر جہاد  
دین ملا فی سبیل اللہ فساد

مکتب ملا واسرار کتاب  
کور مادر زاد و نور آفتاب

ملا کو ہے جو ہند میں جہدے کی اجازت  
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

قلندر جزد و حرف لالہ کچھ بھی نہیں رکھتا  
فقیر شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

یا وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل      یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات  
وہ مذہب مردانِ خود آگاہ و خداست      یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

میں بھی حاضر تھا وہاں ضبطِ سخن کرنے کا  
حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت

عرض کی میں نے الہی میری تعمیرِ معاف  
خوش نہ آئیں گے اسے خود و شرابِ لبِ کشت  
نہیں فردوس مقامِ جدل و قال و اقوال !  
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

ترا باخرقہ و عمامہ کا رہے      من از خود یا فتم بوائے نگارے  
ہیں یک چوب من سرمایہ من      نہ چوب منبر نے چوب دارے

دلِ ملا گرفتارِ غمے نیست      نگاہش بہت در چشمِ نئے نیست  
ازالِ بکرِ بختیم از مکتبِ او      کہ در ریگِ حجازش زمزمے نیست

سیرِ منبرِ کلامش نیش دار است      کہ اورا صد کتاب اندر کنار است  
حضور تو من از خلعت نہ گفتیم      ز خود پہناں و بر آتشکار است

نگہبانِ حرمِ معمارِ دیر است      یقینش مردہ در چشمِ بہرِ غیر است  
زاندازِ نگاہ او تو ال دید      کہ نوید از ہمہ اسبابِ خیر است

دین حق از کافری رسوا تر است      ز انکہ ملا مو من کا فر گر است  
کم نگاہ و کور ذوقِ دہر زہ گرد      ملت از قال و اقوالش فرد فرد

تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال  
تری اذان میں نہیں ہے مری سحر کا پیام

الفاظ و معانی میں تفادیت نہیں لیکن      ملا کی اذان اور مجاہد کی اذان اور  
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں      کرگس کا جہاں اور ہے شایم کی جہاں اور

(طلوعِ اسلام)



# عہدِ حاضر کا ایک مفکرِ عظیم

سروش

عاقبتِ نزلِ ما و ادنیٰ خاموشانست  
حالیٰ اغلغلہ در گنبدِ افلاک انداز

حیاتِ انسانی کے غائر مطالعہ سے یہ حقیقت بالکل واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ انسان کی تمام تاریخ کمزور پر طاقتور کے تسلط کا ایک المیہ ہے۔ دورِ وحشت اور بربریت سے لیکر موجودہ "تمدن" دور تک کی تمام تاریخ اسی المیہ کی دردناک تفصیل ہے۔ دورِ وحشت میں اگر جنگ کی معمولی جڑیں پھل کسی جاوڑ کی کھال اور اسی درجہ دیگر اشیاء نے صرف ایک طاقتور انسان کے لئے کسی کمزور انسان کو موت کے گھاٹ اتار دینے کا جواز بن سکتی تھیں تو آج اس دور میں جبکہ انسان "خارج" اعتبار سے تمدن کے بلند ترین مرتبہ پر فائز ہے جہاں ہر شخص کو ہر شخص سے بڑھ کر ہر شخص کی دھمکیوں سے گونج رہا ہے۔

برہمنیت، یہودیت، پاپائیت، شہنشاہیت کے عفریت اپنے ہیبتناک جبر سے پھاڑے پھاڑے بیسٹ پر منڈلاتے رہے اور اپنے خونخوار پنجے کمزور انسانوں کے رگ و پے میں پیوست کرتے رہے، اپنی گرفت کو مضبوط سے مضبوط تر کرتے رہے۔ کمزور انسان بلبلا تا رہا اور جرمِ معنی کی سزا پاتا رہا۔ سوں آشای جاری رہی جہاں کسی صاحبِ دل انسان نے آواز نہ اٹھائی اور غارتگری اور غارتگری سب غذا کی طرف سے ہے۔ حق پرست معصوم انسانوں کو قید خانوں میں ختم کیا گیا، ان کی کھالیں کچی گئیں، وار پر چڑھائے گئے۔ علامہ زہر کے پالے دیئے گئے۔ اور ایسی ہی سیکڑوں قسم کی اذیت ناک مصیبتوں سے ان کی زندگیاں ختم کر دی گئیں۔ یا پھر ان کی طبیعت کے منظر پر اور جیسے ہی ان کی آنکھیں بند ہوئیں، ہر ممکن طریقہ سے ان کی تعلیمات کو مسخ کرنے، انسان پر انسان کی فوقیت ثابت کرنے، نیر مرنے والے کو بشریت سے بالاتر مسمیٰ ثابت کرنے اور اس کی تعلیم کو کسی غیبی طاقت کا متوسل قرار دینے، اس کے حیاتی حصہ کو غلط طرز کے موہم مابعد الطبیعیاتی نظریات میں تبدیل اور اس کے پیروؤں کے دینی طریقہ نامہ مناسک میں اختلاف میں اختلاف پیدا کر کے ان میں انفرقان پیدا کرنے اور اپنے اقتدار کا سکھانے کی مذہم کو شمش جاری کر دی۔ اس دیدہ ویری پر جس نے احتجاج کیا اسے کافر، زندیق، مرتد قرار دیکر ختم کر دیا، ایسے تمام سوتے ہند کر دیئے جو انسان کو زندگی کے گرے ہوئے نظریہ کی تلقین کرتے ہیں، اس کے برعکس زندگی کے خود ساختہ سکونی نظریہ کی تشویشاتِ عدوت میں حمہ ایمان اور راہِ سعادت قرار دی گئی، گرے ہوئے انسانوں کو اٹھانے کے تمام مشن ناکام کر دیئے گئے سب پر اسرائیلیت کی چھاپ لگا دی گئی۔ الہام کی اسرائیلی تفسیر نے دنیا کو وہ سنہری فریب دیا کہ رشد و ہدایت جیساں ہو گئی اور اس طرح ہر مصلحِ عالی دماغ خادمِ نبی نوعِ نبی صبر آزار کاوشوں، اندھنہنگ جانگا ہیوں اور خونچکاں جگر گداز یوں کو باز پختہ اطفال بنا دیا گیا۔

زبردستی اور اقتدار پسندی کو جو تقویت اسرائیلیت نے پہنچائی اور جو کام اسرائیلی عقائد نے کیا ہے وہ بڑی بڑی ماہر افواج بھی نہ کر سکیں۔  
برصغیر کی تعلیمات کو مسیح کر کے جو اکثر سیدھے سادے حیاتیاتی نظریات پیش کرتی رہی ہیں، مابعد الطبیعیاتی نظریات میں تبدیل کر دیا اور اس طرح مسیح سے  
وہ خطرہ ہی دور کر دیا جو دوسری حکومت میں اس کے پیروؤں کی طرف سے زبردستی اور اقتدار پسندی کے لئے پیدا ہو سکتا تھا۔ مختصر یہ کہ اسرائیلیت زبردستی  
اور اقتدار پسندی کے لئے کمرہ ارض ہمدرد دوستی کے علاوہ موانع فراہم کر کے خود اس کے عوض معاہدہ کے اوقات میں محفوظ عیش کر رہی ہے۔ صدیوں نہیں قرونوں  
سے نسل انسانی کا زمین کو پس پشت ڈال کر کار آسمان کی فکر میں سرگرداں ہے، کہنے والے کہتے رہے سہ  
تو کارِ زمیں را نحو ساحتی کہ با آسمان نیز برداختی

لیکن ان کی یہ سب جھنج پھکار صدیوں سے ثابت ہوئی۔

عام مشاہدے کی بات ہو کہ کمرہ ارض پر انسان کی تمام عمر ان زندگی ایک مسلسل حرکت، انتھک تگ دو اور ایک لامتناہی جدوجہد کا نتیجہ  
ہے۔ زمین کا ذرہ ذرہ انسان کی عرق ریزی سے تباہ کیا ہے۔

پھر جس طرح دوسرے ادیان کے صحائف میں تحریف نے گوہر مقصود کو نظر سے اوجھل کر دیا، اسی طرح قرآن حکیم بھی تحریف سے نزع سکھا  
اور مفسرین نے قرآن کو باز نہ دینے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی۔ لفظی تحریف تو دنیا کے اس ہڈ ترین دین میں ممکن ہی نہیں تھی، لیکن معنوی تحریف سے  
انہیں کوئی نہ روک سکا۔ قرآن حکیم کی تفسیر و تاویل نے اسرائیلیات کا اتنا دافرو خیرہ جمع کر دیا کہ اصل مقصود و کنہ دوسرے سے کوئی مقصد ہی نہ رہا  
”وَلَا تَدْرِي لَكُمْ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا“ کا ریت ایسی ختم ہوئی کہ قرآن کے دامن میں پناہ لینے والی مخلوق قرآن سے دور بھاگنے لگی، معنی کی توڑ ٹوڑ سے تمام  
جاتیائی نظریات دب کر رہ گئے، رجاہیت کی جگہ قومیت نے لی، ہمدانہ کے علمبردار نے بیس سنہال کی تجزوں اور خالقانوں میں متکلف ہو گئے۔ اجتہاد  
کے دروازے بند اور تحقیق کے سوتے خشک ہو گئے۔ فسیرونی الاصل کے اہلبے سحر و سحر ہو گئے، فالظروا الہ الاہل کیف خلقت ذرۃ زمین  
اور میرت سے محروم ہو گئے، فسد ہوا کے بطون طمانت، اچھٹے اچھٹے، مجر کی جگہ کامیوں کا خنزیر، نالارچ ہو گیا۔ اس مایوس کن صورت حال کو روکی کے  
دل سے پوچھنے فرماتے ہیں:۔۔۔

من نہ قرآن مغز ہا برداشتم استخوان پیش سگان انداختم

اور تمام عمر سر و دہراں بجدیش دیگران میں تمام کر دی۔

اسلام میں اسرائیلیت کا نفوذ اشعریت کے ذریعہ سے ہوا، تمام وہ مسائل جن کے ماخذا اسرائیلی فلسفہ میں پائے جاتے ہیں، اموی دور میں  
اس شرت کے ساتھ اسلامی تعلیمات میں شامل کیئے گئے کہ شخصی انا اور حریت کا خاتمہ ہو گیا۔ ”ربانیت“ تقویت کا روپ دھا کر فرقہ باطنیہ کی شکل  
میں نمودار ہوئی اور آج تک پیر پرستی کے رنگ میں موجود ہے، جس کے عقائد کی رد سے رسول کے توسل سے بھی قبل پیر کا توسل لازمی ہے۔ پیر پرستی  
نے پہلے خانی شیخ اس کے بعد خانی الرسول اور اس کے بعد خانی اللہ کا عقیدہ جزو ایمان قرار دیدیا۔ اس آرز میں اسرائیلیت نے جو گل کھلائے  
ہیں وہ پاپائیت کے مرغوب ”نن ازم“ پر ڈھانے گئے، مظالم سے کسی طرح کم نہیں۔

”ترک ایران، ہندوستان، انڈونیشیا، ملائیسے لے کر مشرق وسطیٰ اسپین، افریقہ تک“ مسلمانوں کے مقبوضہ ممالک یورپ کے یہودیوں کے قبضے  
میں چلے گئے۔ جبکہ ”اللہ جمیعہا“ اور ”لکھ الیل“ مما تصقون کی تہذیب سناتا رہا لیکن یہ رہبران ملت شیعہ، یعنی ”مقلد غیر مقلد“ شافعی، مالکی،  
حنفی، بریلوی، چکر بلوئی، دیوبندی، چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی کے جال میں پھنسے رہے۔

تاریخ سے ستر چلتا ہے کہ نبی امیر کے دور سے ہی ایک ایسے مکتب فکر کی بنیاد رکھی تھی جو شخص انا و حریت و مساوات کا علمبردار تھا جسکی  
بنیاد انور و عفا رہی، نے کبھی غمی اور نبی امیر کے دور میں ایک تہلکہ برپا کر دیا تھا، جس کی یاد اش میں ان کی تمام زندگی انتہائی پریشانی میں گزری

اور آخری ایام پاکستان میں بے یار و مددگار گزارنا پڑے جہاں اس مرد مجاہد نے دائمی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے بعد بھی گاہ گاہ ایسے مردان حق پرست اور ارباب بصیرت اٹھتے رہے جو ہر اس نظریہ اور عمل کی مخالفت کرتے رہے جو زندگی حیاتیاتی نظریہ کو کسی ایسے فلسفہ میں تبدیل کر دے جس کی نشروافشا کا مقصد بعض مخصوص انسانوں کو افراطِ نعمت کا مستحق اور اکثرے نان شبینہ حاصل کرنے کا حق بھی چھین لیتا ہو۔ ایسی ہستیوں میں ابن رشد ابن احمد عربی، شاہ ولی اللہ دہلوی، عبید اللہ سندھی وغیرہم جیسے مفکرین نے بڑا کام کر دیا ہے۔

نیاز کا شمار بھی اسی مکتب فکر کے سرفروشتوں میں ہوتا ہے۔ اس بے مکر انسان نے جو براہ راست جراحیِ عملِ ملامت یا دوسرے لفظوں میں تیرا تیرا کے ان عقائد پر کیا جو اس گروہ کا خوفناک ترین حربہ ہیں اور جن کے ذریعہ یہ جہہ پوش معصوم انسانوں کو دہشت زدہ کر کے اپنے اقتدار کا سکہ جاتے ہیں اور ساتھ ہی زہر پرست عناصر سے بھی سودے بازی کرتے ہیں، اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ نیاز کا سب سے بڑا کارنامہ ان کاہنوں اور خود ساختہ مولاناؤں کا پندار توڑنا ہے۔ نیاز نے ملامت پر وہ کاری ضرب لگائی ہے جو پروٹسٹنٹ فرقہ کے بانی نے پاپائیت پر لگائی تھی اور یورپ کی آنکھیں کھول دی تھیں جس کے بعد سے آج تک پاپائیت کو یورپ میں وہ فروغ حاصل نہیں ہو سکا جو اس سے قبل تھا۔

نیاز نے ہندوستان میں یہودیت اور اسرائیلیت کے اس قلعہ کو منہدم کیا ہے جس کے گرد اسلام کے نام کی فیصل جھینپی گئی تھی، کفرِ مادی کے کارخانے بند کیے ہیں اور کافرِ مادی کی رسم کہہ کا خاتمہ کیا ہے۔ نیاز وہ عظیم المرتبت شخصیت ہے جس نے اسلام کے لباس میں پوشیدہ اسرائیلیت کو بے نقاب کیا ہے اور یہی مفکر اعظم کا کارنامہ ہے۔

ثبت ست بر صریدہ عالم دوام ما

## تصانیف نیاز فتحپوری

|                            |                     |                         |                   |
|----------------------------|---------------------|-------------------------|-------------------|
| انتقادیات ..               | قیمت ۴ روپے ۵۰ پیسے | جذبات بھاشا ..          | ایک روپیہ ۲۵ پیسے |
| مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ | اروپہ بچتر پیسے     | ایک شاعر کا انجام ..    | ایک روپیہ         |
| مشکلات غالب ..             | ۲ روپے              | نقاب اٹھ جانے کے بعد .. | بچتر پیسے         |
| عرصِ نغمہ ..               | ایک روپیہ ۲۵ پیسے   | ”شبستان کا قطرہ“        | ایک روپیہ ۲۵ پیسے |
| تاریخ کے گم شدہ اوراق ..   | ۲ روپے              | گوہر میں                | ”                 |

نگار پاکستان ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

# باب المرسلہ والمناظرہ

(اصلاح معاشرہ)

(پروفیسر نظیر صدیقی)

مارچ ۱۹۶۴ء کے "نگار پاکستان" میں نیا ز صاحب نے میرا جو مضمون شائع کیا تھا اس کی اشاعت نے مجھے ان کا نہ صرف ممنون بنا دیا ہے بلکہ ان کی مدیرانہ حیثیت کا پہلے سے زیادہ مداح بھی۔ اس مضمون کے لکھنے میں جس قسم کی جرأت سے میں نے کام لیا تھا اس کا اعتراف انھوں نے بڑی فیاضی کے ساتھ کیا ہے۔ اس مضمون کے شائع کرنے میں جس قسم کی جرأت کا ثبوت انھوں نے دیا اس کے احساس نے میرے دل میں ان کی اس وقعت کو بڑھا دیا ہے جو ایک صاحب نظر اور صاحب جرأت ایڈیٹر کی حیثیت سے ہمیشہ موجود رہی ہے۔ یہ بات محض منی ترا حاجی گویم تو عرا حاجی بلگو کے طور پر نہیں کہہ رہا ہوں۔ اس بات کے کہنا نے میں میری وہ تمام مایوسیاں کا رفا میں جو فکر و نظر اور جرأت و ہمت کے معاملے میں مجھے اردو کے دوسرے ایڈیٹروں سے ہوتی رہی ہیں۔ اردو سالوں کے مدیروں میں اس وقعت نیا ز صاحب غالباً واحد شخص ہیں جو اپنی تمام انانیت اور انفرادیت پرستی کے باوجود انسانی، قومی و بین الاقوامی مسائل سے نہ صرف گہری دل چسپی کا اظہار کرتے رہے ہیں بلکہ گہری دل چسپی کا اظہار کرنے والوں کی ہمت افزائی بھی کرتے رہے ہیں۔

نیا ز صاحب کا یہ اندازہ غالباً بالکل صحیح ہے کہ "ہو سکتا ہے کہ یہی جذبات (جن کا اظہار میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ لٹری صدیقی) بعض دوسرے حضرات کے دلوں میں بھی پائے جاتے ہیں لیکن اسے بے نتیجہ سی بات سمجھ کر وہ خاموش رہتے ہوں"۔ دوسرے کا تو ذکر ہی کیا ہے خود میں ان جذبات کو بے نتیجہ سمجھ کر ایک عرصہ تک خاموش رہا ہوں اور کج بھی جبکہ میں نے ملک کے مسائل پر لب کشائی کی جرأت کی ہے اپنے جذبات یا ان کے اظہار کو نتیجہ خیز ماننے کی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہوں۔ پھر بھی کوئی چیز ہے جو اب مجھے خاموش نہیں بیٹھنے دیتا۔ ورنہ حالات حد درجہ مایوس کن ہیں۔

حالات کی اصلاح کے سلسلے میں دو سوال نہایت اہم ہیں (۱) اصلاح کی نوعیت یا صورت کیا ہوگی۔ (۲) اصلاح کے فرائض کون انجام دے گا۔ عملی اور اخلاقی نقطہ نظر سے دوسرا سوال پہلے سے زیادہ دشوار ہے فرض کر لیجئے کہ ہمارا پورا معاشرہ یا معاشرے کا بڑا حصہ چند اصلاحی تدبیروں پر متفق ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے ملک یا معاشرے میں اصلاح کی مشینری کون چلائے گا جہاں ہر فرد اصلاح کا محتاج

یا اصلاحی مسز اوں کا مستحق ہے۔

نیا مزاحمت فرماتے ہیں کہ "جب کسی قوم کی اخلاقی بستی دور ہو جائے گی تو لازماً اعمال حکومت کے اخلاق بھی بلند ہو جائیں گے اور عوام کی ذہنیت بھی اس سطح پر آجائے گی کہ تعزیری سخت گیری کا سوال ہی سامنے نہ آئے پائے" مجھے نیا مزاحمت کی اس رائے سے پورا اتفاق ہے۔ لیکن اصل سوال جہاں کا تھاں رہ جاتا ہے کہ آخر قوم کی اخلاقی بستی دور ہوگی تو کیونکر۔ نیا مزاحمت اس بنیادی سوال کا جواب دینے کی بجائے ان سوالوں سے الجھ پڑتے ہیں کہ اخلاق سے کیا مراد ہے اور اس کی صحت و بلندی کا صحیح معیار کیا ہو سکتا ہے۔ ویسے اس سلسلے میں جو باتیں اصول نے کہی ہیں ان سے بھی مجھے کوئی اختلاف نہیں۔ اگر مجھے پاکستانیوں کے اخلاق و کردار سے شکایت ہے تو شرکات وہ نہیں ہے جو کسی مولوی یا ملا کو عام مسلمانوں سے رہا کرتی ہے۔ یہ بات واقعی سمجھ لینے کی ہے کہ جب ہم پاکستانی اخلاق و کردار کی بستی کا رد کرتے ہیں تو اس کے معنی کیا ہوتے ہیں اور پاکستانی اخلاق و کردار کی اصلاح کا مفہوم کیا ہونا چاہیے۔ پاکستان میں ایسے افراد اور اداروں کی کمی نہیں جن کے نزدیک پاکستانیوں کی سب سے بڑی کمزوری اور خرابی یہ ہے کہ ان کی اکثریت نماز نہیں پڑھتی۔ ایسے افراد اور ادارے نماز نہ پڑھنے کو تمام خرابیوں کا سرچشمہ اور نماز پڑھنے کو تمام برائیوں کا سد باب تصور کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں اور اداروں کے ذہن میں پاکستان کے قیام کا بنیادی مقصد صرف یہ ہے کہ پاکستان میں نماز قانوناً فرض قرار دی جائے۔ اگر آپ پاکستانی اخبارات باقاعدگی سے پڑھتے ہیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ بعض لوگ اور بعض ادارے صدر ایوب تک سے درخواست کرتے رہتے ہیں کہ وہ نماز کو ایک قانونی فرض قرار دے دیں۔ لاہور میں ایک ڈپٹی کمشنر صاحب کی صدارت میں یہاں تک فیصلہ ہو گیا کہ بار بار کی تلقین کے باوجود نماز نہ پڑھنے والوں کا دفعہ ۱۰۰ کے تحت چالان کر کے انھیں ڈپٹی کمشنر کی عدالت میں مزید کارروائی کے لئے پیش کیا جائے گا۔ ڈپٹی کمشنر صاحب نے اس جلسے کی صدارت کرتے ہوئے فرمایا کہ آج مسلمان جن مسائل سے دوچار ہیں وہ سب ان کی اخلاقی گراؤ کی پیداوار ہیں اور ان اخلاقی گراؤوں کا حل نماز ہے۔ لیکن نماز کو ہم مرض کا علاج بتانے والے اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ جب تک نماز کے اخلاقی تقاضوں کو پورا نہ کیا جائے نماز پڑھنے سے کیا حاصل۔ پچھلے دنوں پاکستانی اخباروں میں دھاکا دیوید رستمی کے ایک سابق امریکی پروفیسر ڈاکٹر جون ادون کے اس مضمون پر بڑا شور مچا رہا ہے جو موصوف نے امریکا واپس جا کر وہاں کے کسی اخبار میں چھپوایا تھا۔ پاکستانی اخباروں نے جہاں زور و شور کے ساتھ ان کے غلط بیانات کی تردید کی وہاں ان کے صحیح بیانات کی صحت کو بھی ماننے سے انکار کر دیا۔ مثلاً انھوں نے لکھا تھا کہ پاکستان میں اسلام پر جس طرح عمل ہو رہا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں کوئی ایسا اخلاقی ضابطہ نہیں ہے جو پاکستانیوں کی روزمرہ زندگی پر اثر انداز ہو۔ اسلام کا زور ظاہری پابندیوں پر ہے۔ پانچ وقت کی نماز، رمضان میں روزے رکھنا اور کبھی کبھار خیرات دینا۔ اسلام نے باہمی تعاون کے رویے کو کوئی فروغ نہیں دیا، اسلامیات کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ اسلام کے بارے میں ڈاکٹر ادون کے مندرجہ بالا فرمودات کی غلط فہمیاں لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام پر پاکستان میں جس طرح عمل ہو رہا ہے اس سے وہی کچھ ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے بیان کیا۔ ہمارے یہاں نماز اس لئے چڑھی جاتی ہے کہ ثواب حاصل ہو گا ورنہ اس لئے رکھے جاتے ہیں کہ حاجت بخیر ہوگی۔ وطنی ہذا القیاس۔ مذہبی احکام کے پردے میں جو اخلاقی اور سماجی فوائد رکھے گئے ہیں ان پر نہ تو اسباب مذہب کی

نظر ہے نہ ان فوائد کے حصول کو سماجی زندگی کی تنظیم و تہذیب کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ اس بات کا بھی تجزیہ کرنے کے لئے تیار نہیں کہ نماز نہ پڑھنے کے نفسیاتی، تہذیبی اور سائنسی اسباب کیا ہیں۔ موجودہ ضروریات کے اعتبار سے انسان کی نجات صرف فلاحی ریاست پر منحصر ہے۔ فلاحی ریاست سے میری مراد ایسی ریاست ہے جہاں تمام انسانوں کو زیادہ سے زیادہ عافیت اور مسرت نصیب ہو۔ جہاں ترقی کے معنی صرف مادی ترقی کے نہ ہوں بلکہ اخلاقی، قدرتی و تمدنی اس کا مقصد عظیم ہو۔ میرا خیال ہے کہ جب تک اخلاقی اقدار کو اخروی صلہ یا جزا کے تصورات سے الگ نہ کیا جائے گا۔ سماج میں ان اقدار کا استحکام یا ان پر عمل درآمد ممکن نہیں۔ پاکستان میں جو لوگ اسلامی نظام کے قیام پر مصر ہیں اور جو اسلامی نظام کو جمہوریت کے منافی نہیں سمجھتے انھیں سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے کہ ان دونوں کے اجتماع کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔

مجھے اس کا پورا احساس ہے کہ میں اصل موضوع سے بھٹک گیا ہوں۔ میں یہ عرض کر رہا تھا کہ اگر مجھے پاکستانیوں کے اخلاق و کردار سے شکایت ہے تو یہ شکایت وہ نہیں ہے جو کسی مولوی یا مقلد کو عام مسلمانوں سے رہا کرتی ہے۔ کیوں کہ میرے نزدیک آگے بڑھنے کے معنی پیچھے جانے کے نہیں۔ اخلاق و کردار کی اصلاح سے میری مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ باشندگان پاکستان فرشتے بن جائیں یا عابد شرب زندہ دار۔ میں تو صرف اتنا چاہتا ہوں کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کم از کم اس حد تک پاکیزہ اور بلند ہوں کہ اجتماعی زندگی ہموار اور خوشگوار بن جائے۔

ایک صاف ستھرے آرام دہ معاشرہ کے قیام میں دو تین چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ غربت کا خاتمہ معقول نظام تعلیم۔ اور قانون کی حکمرانی۔ غربت سماجی، اخلاقی اور سیاسی برائیوں کا سبب بھی ہے اور نتیجہ بھی۔ جب تک دونوں حیثیتوں سے اس کا خاتمہ نہ ہوگا تعلیم، قانون، مذہب اور ردایات کی ساری برکتیں بیکاڑ ثابت ہوتی رہیں گی۔

معقول نظام تعلیم کی تشریح میں پہلی کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ یہ مسئلہ اتنا وسیع اور پیچیدہ ہے کہ ہر ترقی یافتہ قوم کے مفکرین کے خصوصی مطالعے کا موضوع رہا ہے۔ ایوب حکومت نے اس مسئلے پر اتنا احسان ضرور کیا کہ ایک کمیشن مقرر کر کے ایجوکیشن کمیشن رپورٹ تیار کرائی اور اب اس پر کسی حد تک عمل بھی ہو رہا ہے۔ تاہم پاکستان میں تعلیمی کاروبار جس پنج پر چل رہا ہے اس سے اچھے شہریوں کے پیدا ہونے کی توقع مشکل سے کی جاسکتی ہے۔ اچھے طلبہ اچھے اساتذہ کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتے اور اچھے اساتذہ کا مسئلہ ایک الگ مسئلہ ہے جس پر بھی تک سرے سے غور ہی نہیں کیا گیا۔

پاکستان میں جہاں تک قانون کی حکمرانی کا تعلق ہے، اس کا ذکر اپنے مجھے مضمون میں کر چکا ہوں اور پھر اس کا مادہ کتابوں کا اگر کوئی تیز کسی حد تک سماجی برائیوں کی روک تھام کر سکتی ہے تو وہ قانون کی حکمرانی ہے۔ نیاز صاحب کا یہ فرمانا صحیح ہے کہ سخت ترین تعزیری قوانین بھی جراثیم کا خاتمہ نہ کر سکے لیکن وہ اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ اگر دنیا میں تعزیری قوانین نہ ہوتے تو جرائم کی تعداد کیا ہوتی۔ تعزیری قوانین کبھی کسی جرم کا مکمل خاتمہ نہیں کر سکتے لیکن وہ جس قدر سخت ہوں گے ان کا دائرہ اثر اتنا ہی وسیع ہوگا۔

میں نے اپنے سابقہ مضمون میں پاکستان کا ذکر کرتے ہوئے بعض فوٹو ترقی یافتہ ممالک کی حیرت انگیز اقدار

سماجی اور سیاسی ترقی کی تعریف کی تھی۔ نیا ز صاحب نے میری توجہ ان ممالک کی نفسیاتی نا آسودگیوں اور اخلاقی بدعنوانیوں کی طرف دلائی ہے جو پہلے بھی میری نظر سے پوشیدہ نہ تھیں۔ اس باب میں مجھے کہنا صرف یہ ہے کہ اگر انسان ہمیشہ نا آسودہ رہا۔ ہے اور نا آسودہ رہے گا، اگر وہ ہمیشہ درندہ رہا ہے اور ہمیشہ درندہ رہے گا۔ جب بھی خوش حالی سے پیدا ہونے والی نا آسودگی زبانوں کی نا آسودگی سے بہتر ہے اور انسان کا جزوی طور پر مذہب ہو جانا کلی طور پر وحشی رہنے سے یقیناً بہتر ہے۔ جب میں یہ چاہتا ہوں کہ پاکستان ترقی یافتہ ممالک کی تقلید کرے تو میری اس خواہش کا مفہوم صرف اتنا ہوتا ہے کہ پاکستان ان ممالک کی خوبیوں کو اپنائے ہماری قومی بد نصیبی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہم ترقی یافتہ ممالک کی حقیقت پسندی، اصول پرستی، علم دوستی اور حب الوطنی کی بجائے ٹیڈی آدم پر فدا ہو کر رہ گئے۔ مع فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔

(نگار) فاضل مقالہ نگار نے جس درد دھک کے ساتھ اپنے خیالات قلبند رکھے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پاکستان کی خوشحال اور مادی و ذہنی ترقی کے بڑے آرزو مند ہیں اور اس سلسلہ میں جو تجزیہ ہمارے معاشرہ اور ذہنی میلانات کا کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ لیکن اصل سوال تدبیر و اصلاح کا ہے۔ یعنی یہ کہ ملک کی زبانوں کی اور افراد قوم کی اخلاقی پستی کو کیونکر دور کیا جاسکتا ہے اور یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا پیچیدہ ہے۔ لیکن جیسا کہ میں اس سے قبل عرض کر چکا ہوں۔ ان تمام خرابیوں کا صحیح علاج صرف صحیح تعلیم ہے اس میں شک نہیں کہ مذہب کا جو مفہوم اس وقت پیش کیا جاتا ہے وہ یقیناً خارج ترقی ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق محض مخصوص عقاید و مراسم سے ہے۔ ذہنی بیداری و عملی احساس و اضطراب سے نہیں۔ لیکن اس جوہر کا ازالہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مذہب اسلام کی صحیح غایت اور اس کے حقیقی مقصود کو سمجھ کر دینے والے اداروں کا استعمال نہ ہو جائے اور یہ حجت و مناظرہ سے ممکن نہیں بلکہ اس کا ذریعہ صرف صحیح بنیادی تعلیم ہے جو دیر طلب بات ضرور ہے۔ کیونکہ یہ ادارے حکومت اسلام کا اقتدار ختم ہونے کے بعد ہی *Poor man's consolation* کی حیثیت سے تمام ممالک اسلامی میں رونما ہو گئے تھے تاکہ اپنی بد حالی سے پیدا ہونے والی مایوسیوں کو برکاتِ اخروی کے دلچسپ کن توقعات سے دور کر سکیں۔ گویا یہ ایک نوع کا خاموش احتجاج یا غریبانہ انتقام تھا جو وہ غالب قوموں سے لینا چاہتے تھے یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ وہ اپنی زندگی کی دشواریاں جھیل جانے کی راہیں اس طرح پیدا کر رہے تھے

پھر غور کیجئے کہ یہ تحریک بے عملی کب شروع ہوئی۔ اس کی تاریخ بہت پرانی ہے اور اس کا آغاز دراصل اسی وقت ہو گیا تھا جب اول مختلف مسلم حکومتیں ایک دوسرے کے مقابل صف آرا ہوئیں اور مغلوب اقوام کی بعض جماعتوں نے۔ (جنہیں صوفیہ کہتے ہیں) اپنے آپ کو تسلی پہنچانے کے لئے تنازع و توکل، مشیت و مقدر، خدا تعالیٰ وغیرہ کی مختلف اصطلاحیں وضع کیں اور پھر رفتہ رفتہ فلسفہ کارنگ پیدا کر کے *Pan Theism* یا عقیدہ وحدت الوجود میں تبدیل کر دیا۔ ظاہر ہے کہ جب کسی قوم میں یہ عقیدہ پیدا ہو جائے گا کہ انسان بہر حال مجبور ہے اور بد بختی و شکست، ذلت و افلاس بھی سب خدا ہی کا عطیہ ہے تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ قوم اپنی قوت عمل کھو بیٹھے اور معتقدات پر بھروسہ کر کے شعار مذہبی کے حقیقی مقصود کو کبھی بدل دے۔ یہی وہ ذہنیت تھی جس نے نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ تمام شعارِ اسلامی کی صحیح روح کو نظر انداز کر کے صرف ظاہری اعمال کو اصل مذہب قرار دے دیا اور اسی کی تلقین عام ہو گئی۔ بنا برآں مسلمانوں کی ترقی کے

سلسلہ میں سب سے پہلے یہی سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ اس بے عملی کی خواب آور ذہنیت کو جو صدیوں سے ہمارا مذہبی شعاردہی ہوئی ہے۔ کیونکر دود کیا جائے۔ اس کی تدریر جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا یہ نہیں کہ ان جماعتوں کو سمجھا بکھا کر راہ راست پر لایا جائے کیونکہ ان کا یہ مرض قطعاً لا علاج ہو چکا ہے۔ اور اب اس کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں کہ قوم کی نئی نسل کو اس سے متاثر نہ ہونے دیا جائے۔ یعنی شروع ہی سے ان کی تعلیم اس پہنچ پر ہونا چاہئے کہ مذہب کا مرد جملہ مفہوم ان کے سامنے نہ آئے اور اسلام میں جو خرافاتی لٹریچر شامل ہو گیا ہے۔ اس سے انھیں بالکل دور رکھا جائے۔ پھر اس کے لئے صرف نصاب ہی کا بدل دینا کافی نہ ہو گا بلکہ اساتذہ بھی خاص ذہنیت کے پیدا کرنے ہوں گے اور یہ جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے۔ یقیناً بڑی دیر طلب بات ہے لیکن اگر اس طرح ہم صحیح معنی میں مسلم قوم کو دوبارہ زندہ کر کے تو اس کے لئے نصف صدی کا انتظار بھی ہم کو گوارا ہے۔ مگر یہ وہ بات ہے جو ہمارے آپ کے نہیں بلکہ حکومت کے سوچنے کی ہے۔

اب رہا ہمارا اقتصادی و معاشرتی نظام سوا اس کی اصلاح بھی اسی وقت ممکن ہے جب قوم کے افراد کا کردار بلند ہو۔ اجتماعی ترقی کے خیال پر ان کے اخلاق کی بنیاد قائم ہو اور تمام نظام معاشرہ ایک ہی مقصود و غایت سے وابستہ ہو۔ سوا اس کا انھیں بھی صحیح تعلیم و تربیت پڑے۔

اس سلسلے میں یہ امر یقیناً غور طلب ہے کہ آیا قانون اس باب میں ہماری کوئی مدد کر سکتا ہے یا نہیں۔ یہ ایک حد تک درست ہے کہ جبر و سیاست سے بھی قوم کی ذہنیت کو بدلا جا سکتا ہے، جیسا کہ ”روس چین“ میں کیا گیا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ ہنوز تجربہ باقی دور کی چیز ہے اور ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تجربہ ضرور کامیاب ہوگا۔ چنانچہ روس کو دیکھئے کہ اس کی اثرالیت کس طرح آہستہ آہستہ ”سرمایہ دارانہ جمہوریت“ کی طرف مائل ہوتی جا رہی ہے اور ہو سکتا ہے کہ کسی وقت چین کو بھی اپنے موجودہ موقف کو بدلتا پڑے۔

حکومتیں آئین کو بیشک بدل سکتی ہیں، تعزیر و سیاست سے جرائم میں بھی کمی ہو سکتی ہے لیکن اصل چیز قوم کی ذہنیت کا بدلنا ہے اور یہ صرف صحیح تعلیم و تربیت ہی سے ممکن ہے۔

## جناب حیرت شملوی (کلنٹن کلاچی) ۶۲

### نگار پاکستان اپریل کا باب المرسلہ دیکھکر

محرمی و محرمی، السلام علیکم،

میں نہیں چاہتا تھا کہ یہ عرب نے چپے، مگر چپ گیا، اور اس کے بعد کہ وہ چپ گیا،

میں نہیں چاہتا کہ بات آگے بڑھے، اور فتنہ بن جائے، اس لئے

یہ کہہ کر کہ لکھو دینکھو ولی دین“ اور فریکم اعلمہ بمن ہوا خدا بیگنا۔

اپنی طرف سے اسے پس ختم کر دینا چاہتا ہوں۔

مگر اتنا ضرور عرض کروں گا کہ میں دین میں اسرائیلیات، بہ الفاظ دیگر مولود خوانی

ہفتوات کا ہرگز قائل نہیں ہوں، دل میں بھرا لئے بڑی وسعت رکھتا ہوں، کسی سے اختلاف

بھی رکھتا ہوں، تو اس کے خلاف کوئی کاوش کوئی کہ ورت نہیں رکھتا، کسی کا یہ راہ



روی پر کڑھتا ہوں، خوش نہیں ہوتا، یہاں بھی خلوص کا جواب خلوص ہے اور دلیل کا جواب دلیل، لیکن اگر کسی کی دلیل سمجھ و تدبیر پر توڑ دیا جاتا ہے۔

اسلام کے شعوری طور پر قائل حضور بھی ہیں اور یہ خاکسار بھی، لیکن فرق یہ ہے کہ آپ کے یہاں دین بے قید ہے، اور یہاں "پابند"۔

یہ شہادت گہر آفت میں قدم رکھتا ہے  
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

جناب نے میری اس سادہ سی گزارش سے تعریف نہیں فرمایا کہ "نگار" میں دینی مسائل پر گفتگو نہ ہو، آپ کے جواب سے میں نے کچھ ایسا محسوس کیا جیسے آپ کو مجھ پر ترس نہیں غفہ آگیا، اور اسی غفہ میں آپ نے اپنے متعلق وہ الفاظ تک لکھ ڈالے، جن کا میں تصور بھی نہ کر سکتا تھا، آپ نے نظریاتی اختلاف ایک الگ چیز ہے، مگر میری نظر میں آپ برابر عزیز و محترم ہی رہے، اور رہیں گے، حق کے نزدیک

جنوں و فاسقوں کا بیٹے،  
ذمہ دار کا در دوسرے کچھ نہیں،

بہر حال اگر آپ کو میرے عریضے سے کسی درجے میں بھی کوئی اذیت پہنچی ہے تو آپ اسے اللہ و فی سبیل اللہ معاف فرمادیں، حیرت اور بزرگوں کی شان میں گستاخی، یا ان کی دل آزاری؟ — لاجل و لا قورۃ۔ سلامت ہوش کے ساتھ ناممکن،

صاحب "طلوع اسلام" سے تعلق خاطر، حسب سابق آج بھی ہے، باقی یہ کہ  
اک بات ہے کہ جس سے مجھے اختلاف ہے  
کچھ ان کی ذات سے تو عداوت نہیں ہے مجھے

"طلوع اسلام" کے باب میں احقر کا ایک تاثر یہ ہے کہ ان کے نزدیک دینی شعائر پر ظاہر ایک بوجھ ہیں مگر اتار پھینکنے کے قابل، لیکن غنیمت ہے کہ وہاں آخرت کا تصور ہے، آپ کے یہاں تو یہ بھی نہیں — دین کا ذکر کیا، یاں سر ہی غائب ہے گریباں سے،

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کے مذہب و مسلک سے اپنی برأت فرمادی تھی، لیکن باپ کے باپ ہونے سے انکار نہیں تھا، اپنے آزری یا نیم آزری بزرگوں کے ساتھ حیرت کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے، اس کی ذہنی تہذیب و تربیت میں ان بزرگوں کا بھی بڑا حصہ ہے اور حیرت کو ان کا یہ احسان تسلیم، مقامات آہ و دغاں سے میری مراد صرت یہ ہے کہ دین پر نقد و جرح کے لئے دوسرے رسالے اور اخبارات بھی ہیں، مثلاً "طلوع اسلام" اور "جنگ" و "انہام"

منہجوں بونگ اگر آپ "نگار" کی آئندہ اشاعت میں یہ عریضہ بھی شائع فرمادیں۔

## طالب جے پوری

جو اس آئیں ہم ایسے سیاہ بختوں کو  
عروس نہ ہر کو بجٹے جو آب و تاب حیات  
یہ جینا بھی ہے کوئی جینے میں جینا  
نہ آنکھوں میں آنسو نہ لب پر تبسم  
کچھ زیر لب وہ آج جو فرما کے رہ گئے  
کچھ شکوہ سنج تلخی جو ردستم رہے  
طے کر چکے تھے دار و رس کی جو منزلیں  
اپنی نگاہ شوق سے نادم ہوں کس قدر  
ان پر بھی اک نگاہ کرم اسے گدا نوازا  
وہ روز و شب ، وہ مہ و آفتاب پیدا کر  
شرار عشق سے وہ آفتاب پیدا کر  
نہ دل ہی ہمارا ، نہ تم ہی ہمارے  
محبت میں ایسے بھی کچھ دن گزارے  
اک کیف تھا کہ رنج پہ ہر سارے رہ گئے  
کچھ چشم التفات سے گھبرا کے رہ گئے  
کچھ دور وہ بھی ساتھ مرے آ کے رہ گئے  
ملتے ہی آنکھ آج وہ شرما کے رہ گئے  
دامن جو تیرے سامنے پھیلا کے رہ گئے

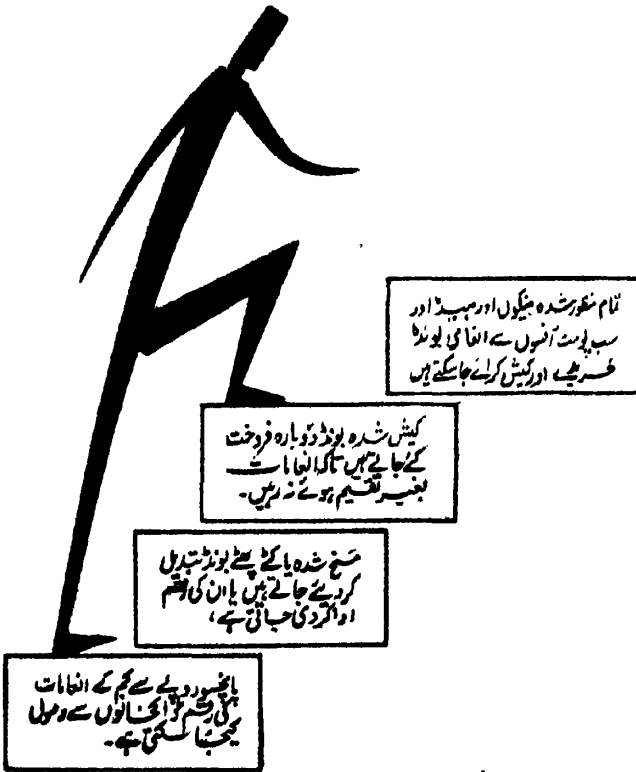
## شارق - میرٹھی

گل ہوں یا شگوفے ہوں تازگی نہیں ملتی  
جانے کن اندھیروں میں اہل کاروں گم ہیں  
بے وفا زمانہ میں کون اس کو سمجھے گا  
آج یوں گریزاں ہیں ہم خلوص و الفت سے  
میکدہ کی دیل ہے وہ جگہ جہاں شارق  
دل کشی کا موسم ہے ، دل کشی نہیں ملتی  
دور دور منزل کی روشنی نہیں ملتی  
غمر دلوں کے ہونٹوں پر کیوں منہ نہیں ملتی  
جیسے ان چراغوں سے روشنی نہیں ملتی  
دوستی کے پردے میں دشمنی نہیں ملتی

(۲)

تیرے غم کی خوشی کم نہ ہوگی  
میرا غم خاندانہ کرنے سے روشن  
پھول مرجھائیں گے اور کھلیں گے  
صرف آنسو بہانے سے ہدم  
یہ مسرت کبھی کم نہ ہوگی  
چاند کی چاندنی کم نہ ہوگی  
باغ کی دل کشی کم نہ ہوگی  
رات کی تیرگی کم نہ ہوگی  
آشیانہ جلا کر بھی شارق  
برق کی برہمی کم نہ ہوگی

# انعامات حاصل کرنے کے لئے چار نئی سہولتیں



## انعامی بونڈ

کنہ کے لئے بچائیے • قوم کے لئے بچائیے

عنقوب  
ناعم

نگارستان کا خصوصی شمارہ

یا  
جارحہ  
★

# ماجد و لکیر

فرانسیسی ادب لطیف کا خزانہ نہیں بلکہ وہ دل دوز تادیغیے دُومانی جس کی نظیر کسی زبان کے

★ ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !! ★  
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھمرا اُٹھی ★ خدا نے سنا اور تادیغیے ملول رہا۔ افسوس  
جسے رنج بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی پھارت دیا کینگی حاصل کرتی ہے۔ ★

## محبت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری رہے ہو جاتے ہیں۔

★ افسوس کہ تمہاری محبت

یہ سنائے حکم پر حکم آپ یہ خواجہ اور اگر لے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ★ قیمت: تین روپے

نگارستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی۔ ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سینونگزنک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور  
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور  
ہماری معیاری خدمات سے فائدے اٹھانے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے۔

ای۔ بی۔ کین

جنرل منیجر

ہیڈ آفس

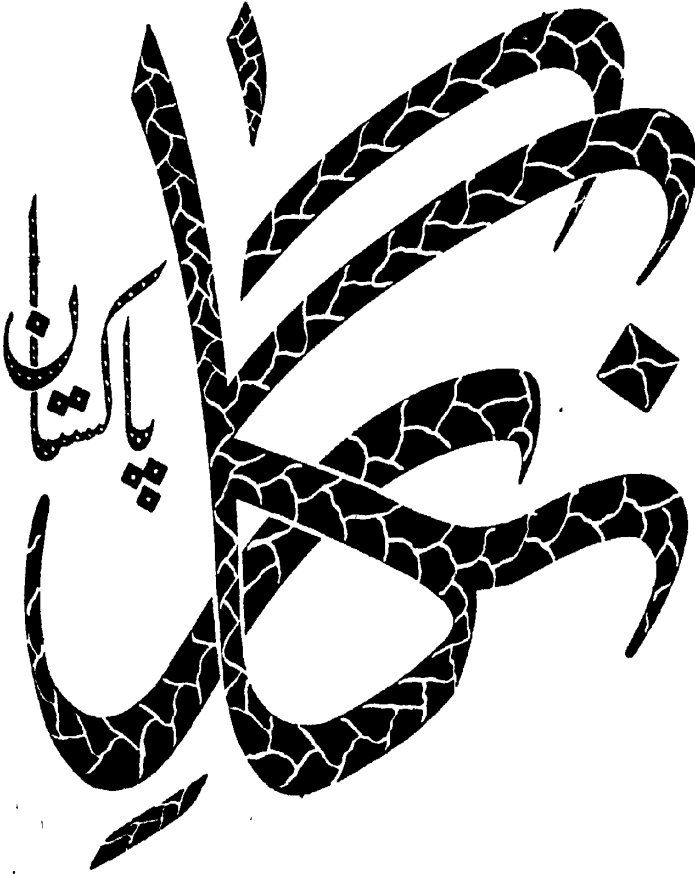
محمدی ہاؤس۔ کراچی

اگست ۱۹۶۲ء

JAMIA LIBRARY

55 OCT 1962

مدیر اعلیٰ: نیاز فتنوری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ چھپو

دائرہ فتنوری

شعبہ  
۱۹۶۳  
میں

# نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

شان  
کیا  
جارہا ہے



(مستہبہ:- نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا نزل گو شاعر ہے جو شیخ حور می ہے اور سند شاہد باز بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و ذہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

## ”مومن کے نمبر“

کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سطح حیات معاشقہ اس کی نزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا دقت پرستی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے \* قیمت :- چار روپے

منیجر ننگار پاکستان \* ۳۲ \* گارڈن مارکٹ \* راجہ ۳



اپنے عزیز مہانوں اور دوستوں  
کو رُوح افزا پیش کرنا مہم گرام  
کے آداب میں شامل ہے۔

# رُوح افزا

اب آسانی دستیاب ہے



بمرد فروٹ پروڈکٹس - لاہور - کراچی



مشروب  
مشوق



## کھٹنا کا کشتی ران

سولہ سال پہلے..... اس کا رکھین تھا اور یہ اپنے باپ کے ساتھ روزانہ مسافروں کو ایک چھوٹی سی ناؤ میں دریا پار کرتا تھا۔ یہی کام اُن کی قلیل آمدنی کا ذریعہ تھا جس کی بدولت اُن کا خاندان کسی بھی طرح فاقہ کی مصیبت نہالے رہتا تھا۔ لیکن آج یہ شخص محض اپنی اور اپنے گھروالوں کی زندگی کا ناخدا ہی نہیں بلکہ اس کی خدمات ملک کے لوازم حمل و نقل کے لئے بھی بہت اہم ہیں۔

بری 'بحری اور فضائی وسائل حمل و نقل ملک کی ترقی کا لازمہ ہیں اور برما شیل کی فراہم کردہ تیل کی مصنوعات ان وسائل کو بہتر اور وسیع بنانے میں نمایاں حصہ لے رہی ہیں۔

اعلیٰ خدمت اپنا شعار



برما شیل ایل اسٹورج اینڈ ڈسٹری بیوٹس  
کمپنی آف پاکستان لمیٹڈ (انگلستان میں)  
کام کنندہ: کمپنی کے ممبران کی ذمہ داری محروم







## نئے -/۵ روپے والے انعامی بونڈ

مقدّر آزمانے کا ایک اور سہل موقع پیش کرتے ہیں۔

پچاس ہزار روپے کے ۲۰۱ انعامات ہر سلسلے میں  
ہر تین ماہ بعد تقسیم کئے جائینگے۔

دس روپے والے بونڈوں کی طرح یہ نئے بونڈ بھی جب  
چاہیں جھٹنا کر قسم واپس لی جاسکتی ہے۔

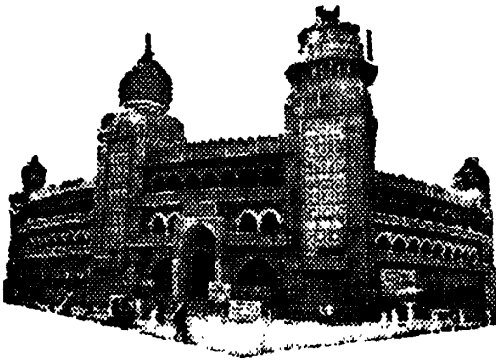
۱۵ ستمبر ۱۹۶۳ء کو ہونے والی پہلی تیرہ اعلازی میں شامل  
ہونے کے لئے ۳۱ اگست ۱۹۶۳ء تک اپنے بونڈ خرید لیجئے۔

پانچ یا دس روپے والے

## انعامی بونڈ

منظور شدہ بینکوں اور ڈاکخانوں سے خریدیے۔

# شرق کا سنگ میل

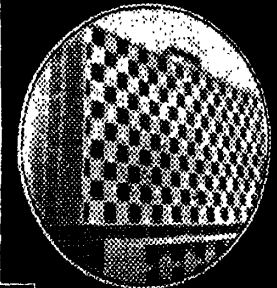


## Cement

پاکستانی سینٹ کی صنعت سے روز ایک فنی عمارت تعمیر ہو رہی ہے

زیرل پاک و میل لیف سینٹ

دیکھ لے کسی بھی ملک کے درآمد شدہ سینٹ کا مقابلہ کر سکتے ہیں



مغربی پاکستان صنعتی ترقیاتی کارپوریشن

## آسٹرمیلک کا زمانہ

### مسترتوں سے بھرپور ہوتا ہے !

وہ زمانہ جب بچہ کی پرورش آسٹرمیلک پر ہوتی ہے، ماں اور بچے دونوں کے لئے مسترتوں کا زمانہ ہوتا ہے۔ آسٹرمیلک بچے کو تندرست و مطمئن رکھتا ہے جس کی بدولت اسے چین و آرام نصیب ہوتا ہے۔ دوسری طرف ماں کی مسترتوں کی بھی کوئی حد نہیں رہتی کیونکہ وہ اپنی اولاد کو ہر طرح خوش و خرم دیتی ہے۔

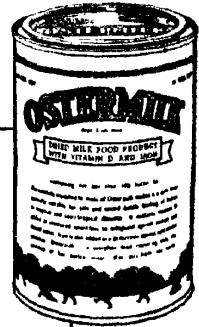
بچہ ماں! آسٹرمیلک بچے کی صحت اور مناسب نشوونما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کر دیتا ہے۔

آسٹرمیلک اعلیٰ اور خاص قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے، اس میں نولاد ملا یا گیا ہے تاکہ بچوں میں خون کی کمی نہ ہونے پائے، اور بڑیوں اور دانوں کی مضبوطی کے لئے ڈامن ڈی بھی شامل کیا گیا ہے۔ اسی لئے، اپنا دودھ چھٹ جانے پر یا اس کی پوری کر لے کے لئے دانشمند ماںیں پورے اعتماد کے ساتھ بچوں کو آسٹرمیلک دیتی ہیں۔

## آسٹرمیلک

ماں کے دودھ کا بہترین نعم البدل

بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب  
آسٹرمیلک کی کتاب اب اردو میں دستیاب  
ہو چکی ہے۔ نیچے دیئے ہوئے پتہ پر ۵۰ پیسوں کے  
ٹکٹ بھیجیے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجیے۔  
پی۔ او۔ جی۔ نمبر ۶۶۷، کراچی۔



دہرہ نمبر ۲۲۷۲

شیلڈن نمبر ۷۲۶۹۳

۱۹۶۴ء  
اگست

# نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ  
نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری ————— عارف نیازی

قیمت فی پرچہ  
پچھتر پیسے

۱۱

زور سالانہ  
دس روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظوم شدہ برائے مدارس کراچی۔ بموجب سرکلر نمبر ڈی/رائٹ یو۔ پی۔ بی ۳۶۶۹ - ۶۸ حکمران تعلیم کراچی  
بائٹرن پبلشر۔ عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھوٹا ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا۔ کتابت۔ عالم علیاں

درہنہ طوط کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کیساتھ ختم ہو گیا

# فہرست

| ۳۴ سال | فہرست مضامین اگست ۱۹۶۲ء                                      | شمارہ (۸)  |
|--------|--------------------------------------------------------------|------------|
| ۳      | ملاحظات ..... حکومت پاکستان کا آئندہ صدر                     | نیاز فچوری |
| ۶      | نیاز نمبر کے بعد ..... علی اکبر کاظمی                        |            |
| ۱۲     | فراق کا ذوق جمال ..... سعادت نظیر                            |            |
| ۱۸     | کلام غالب کا خود بینی مطالعہ ..... نیاز فچوری                |            |
| ۳۲     | شوقِ نیموی اور ان کے بعض تلامذہ ..... حبیب الحق ندوی         |            |
| ۳۹     | چشمہ آبِ حیات کی جائے وقوع ..... نیاز فچوری                  |            |
| ۴۱     | خواجہ میر درد کا احساسِ انا ..... امجد کندیانی               |            |
| ۴۵     | مغل بادشاہوں کی داستانِ حرم ..... نیاز فچوری                 |            |
| ۵۸     | غلطی ہائے مضامین مت پوچھ ..... نیاز فچوری                    |            |
| ۶۰     | یورپ کی عورتیں کیوں اس قدر حسین و میابک ہیں ..... نیاز فچوری |            |
| ۶۲     | باب المرسلہ ..... الطلاقِ مزان ..... مولانا تہمتا عہادی      |            |
| ۶۹     | باب الاستفسار ..... فنکار اور اخلاقی اقدار ..... نیاز فچوری  |            |
| ۷۲     | منظومات ..... جگر ریلوی - حنیف نعیمی                         |            |
| ۷۴     | مطبوعات موصولہ ..... نیاز فچوری                              |            |
|        |                                                              | الطاف شاہد |

# ملاحظا

**حکومت پاکستان کا آئندہ صدر** جس وقت پاکستان میں اول اول مارشل لا کی حکومت قائم ہوئی اور ایوب خاں نے ایک آمر مطلق کی حیثیت سے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ اس وقت تو یہ سوچنے کا موقع نہ تھا کہ آئندہ کیا ہو گا اور یہ عسکری گرفت کب تک قائم رہے گی۔ لوگ خوش تھے کہ جو بازار سی ختم ہو گئی۔ کھانے پینے کی چیزیں اچھی ملنے لگیں۔ شہر صاف ستھرا نظر آنے لگا۔ اسمگلنگ کا زور کم ہو گیا کچھ محکمے بھی فوجی افسروں کے سپرد کر دئے گئے۔ لیکن چونکہ بنیادی مسائل امور مملکت کے کچھ ادویں۔ اس لئے یہ صورت مدت چند دن قائم رہی، پاکستان پھر اپنی سابقہ حالت پر آگیا اور یہ اندیشہ کہ مہاد اکوئی دوسری عسکری جماعت برسر اقتدار آجائے ختم ہوتا گیا۔ دوسری طرف خود ایوب خاں نے بھی یہ جان کر کہ اب زمانہ نہ چنگیز دہلا کو کے ابھرنے کا ہے نہ ہٹلر دسولینی لیے جبارہ کے برسر اقتدار آجانے کا اس لئے انھوں نے ہوش و گوش سے کام لے کر ظاہر کر دیا کہ ان کا مقصد وہ بھی وہی ہے جو اس دور جمہوریت میں ہونا چاہئے اور اسی منزل پر وہ پاکستان کو لانا چاہتے ہیں۔ چونکہ جمہوریت کا تصور پاکستان کے لئے نیا نہ تھا اور شریعت اسلامیہ کو اس کی بنیاد قرار دیا جا چکا تھا، اس لئے ایوب خاں نے بھی اس کی تائید کی اور لوگوں کے ذہن کو عسکری انداز کی حکومت کی طرف سے پھیر کر پھر اسی نقطہ پر لے آئے جو عوام کے تصور سے قریب تر تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ان کی پہلی دورانہ نشی تھی جس نے انھیں اپنے قدم جمانے کا موقع دیا اور کسی دوسرے فوری انقلاب کی طرف سے لوگوں کو مطمئن کر دیا۔

یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایوب خاں کا مقصد واقعی قیام جمہوریت تھا تو انھوں نے کیوں اس قدر انتظار کیا لیکن اس کا جواب دشوار نہیں۔ وہ دیکھ چکے تھے کہ اس سے قبل اس تحریک کا کیا حشر ہوا اور دستور پاکستان کی تشکیل میں کیسے کیسے موانع سامنے آئے۔ وہ جانتے تھے کہ جمہوریت کا اعلان یا کسی جمہوری دستور کی رسمی تشکیل تو آسان ہے لیکن قیام جمہوریت بالکل دوسری چیز ہے اور وہ اسی وقت صحیح معنی میں قائم ہو سکتی ہے جب لوگوں میں جمہوری ذہن پیدا ہو جائے، اور یہ چیز قطعاً یہاں مفقود تھی اور غالباً اب بھی ہے۔

یہی وہ حقیقت تھی جس کے پیش نظر ایوب خاں نے قیام جمہوریت کے تصور کو عملی صورت نہیں دی اور اس وقت کا انتظار کرتے رہے جب عوام واقعی جمہوریت کے صحیح مفہوم اور اس کے ضروری شرائط سے آگاہ ہو جائیں۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ حکومت کا بہترین تصور جمہوریت کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتا لیکن اس کی کامیابی اسی وقت ممکن ہے جب عوام میں بھی جمہوری ذہنیت پیدا ہو جائے اور افسوس ہے کہ بھارت و پاکستان دونوں جگہ کے عوام اس وقت تک قیام جمہوریت کی اہمیت اپنے اندر پیدا نہیں کر سکے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں قیام جمہوریت کا کوئی امید افزا تصور تو یہاں پیدا نہ ہو سکتا



تھا۔ لیکن بہر حال اس کا تجربہ کرنا ضرور تھا اور ایوب خاں نے اسی خیال کے پیش نظر ایک مشروط قسم کی جمہوریت کی بنیاد یہاں ڈال دی تھی۔ بیک ڈا کر لیں۔ کہتے ہیں بعد میں سمجھتا ہوں کہ غیر ترقی یافتہ ممالک میں جمہوریت کے بلند ترین تصور تک پہنچنے کے لئے یہی اقدام سب سے زیادہ مناسب ہے۔

کہا جاتا ہے کہ قیام جمہوریت کے لئے حزب مخالف کا پایا جانا بھی ضروری ہے، گو یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی۔ کیا مشاوری نظام حکومت میں ایک ہی جماعت کے مختلف افراد بحث و تمحیص کے بعد کسی نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے کہ اس کے لئے مستقل کسی مخالف پارٹی کا وجود ضروری قرار دیا جائے۔ لیکن چونکہ خیر یہ ایک رسم سی پڑ گئی ہے اس لئے ایوب خاں نے اسے بھی گوارا کیا اور پاکستان میں ایک حزب مخالف بھی وجود میں آگیا۔ گو اس کا نصب العین مطلق مخالفت ہے اور اصلاح کار سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔

یونہی پاکستان میں جماعتوں کی کوئی انتہا نہیں، لیکن سیاسی نقطہ نظر سے ان میں صرف دو قابل ذکر ہیں۔ ایک کنونشن مسلم لیگ جس کے صدر خود ایوب خاں ہیں اور دوسری دہی قدیم مسلم لیگ جس کی قیادت آجکل خواجہ ناظم الدین کر رہے ہیں اور آئندہ انتخاب کی جو ہم پیش آنے والی ہے، اس میں بھی ایک دوسرے کے مقابل آئیں گے۔

ظاہر ہے کہ اس وقت انتخاب صدارت کا مسئلہ بھی پیش آئے گا اور ایوب خاں کے مقابلہ کے لئے خواجہ ناظم الدین کی مسلم لیگ کوئی اپنا نمائندہ بھی نامزد کرے گی۔ لیکن وہ کون ہو گا اکی صحیح خبر نہیں۔ آرٹھی سی یہ خبر ضرور سننے میں آئی ہے کہ محترمہ فاطمہ جناح کو اس کے لئے ہوا کیا جا رہا ہے۔ ان کے علاوہ مشرقی بنگال کی ایک اور تیسری جماعت کی طرف سے مولانا بھاشانی نے بھی اس انتخاب میں حصہ لینے کا ارادہ کیا ہے بشرطیکہ قانون اس کی اجازت انھیں مل جائے۔ انتخاب صدر کا مسئلہ اس میں شک نہیں کہ بڑا اہم مسئلہ ہے اور اس پر سرخشن کو غور کرنے کا حق حاصل ہے خواہ وہ کسی پارٹی کا ممبر ہو یا نہ ہو۔

کسی شخص کو صدر منتخب کرنا گویا بل ملک کے انتہائی جذبات اعتماد کا ایک مجسمہ قائم کرنا ہے اور اگر اس مجسمہ میں ذرا سا بھی نقص پایا گیا تو بین الاقوامی اسٹیج پر وہ پایہ اعتبار سے گر جائے گا۔

اس خدمت کے لئے اولین ضروری شرط یہ ہے کہ وہ ملک کا سچا بی خواہ ہو۔ اور ذاتی مفاد کی طرف سے بالکل خالی الذہن ہو۔ اسی کے ساتھ دوسری شرط جو اس سے کم اہم نہیں ہے کہ وہ تمام مسائل تمدن و سیاست کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد ایک مستحکم پالیسی اپنے ذہن میں رکھتا ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ کشادہ دل، فراخ نظر اور نڈر ہو۔ چونکہ شرط یہ ہے کہ وہ اچھا مقرر ہو اور فن مباحثہ کے آئین و رموز ڈپلومیسی کا واقف کار اور پانچویں شرط یہ ہے کہ اسکی ظاہری شخصیت بھی اثر ڈالنے والی اور دلکش ہو۔

یہ ہیں وہ ضروری صفات جن کا ایک صدر میں پایا جانا ضروری ہے اور اگر ان صفات کے لحاظ سے کوئی دوسرا شخص ایوب خاں سے بہتر مل سکتا ہے تو ضرور اسے سامنے آنا چاہئے۔

لیکن ایوب خاں نے اپنے چھ سال کے دور اقتدار میں جو نقوش قائم کئے ہیں اگر ان کو سامنے رکھا جائے تو مشکل ہی سے ہماری نظر انتخاب کسی دوسرے شخص پر پڑے گی۔ جس وقت مارشل لا کا اعلان ہوا ہے، پاکستان ہر لحاظ سے بہت بہت درد مندہ تھا اور اسے کسی قسم کی بین الاقوامی اہمیت حاصل نہ تھی۔ لیکن اس دوران میں ایمانی ہمتی و دیباہی حیثیت سے اس نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ دنیا کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگی ہیں اور حالیہ وزراء و دست مشترکہ کے اجتماع میں ایوب خاں نے جس شان سے اپنے سیاسی مفکر ہونے کا ثبوت دیا ہے اسکا اعتراف تو اہل مغرب کو بھی کرنا پڑا۔

بہر حال الیوب خاں کی کارکردگی کا پچھلا ریکارڈ بڑا اطمینان بخش ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم اسے نظر انداز کر کے کسی اور شخص کو صدر بنانے کا خطرہ مول لیں، کیونکہ ہر نیا صدر نئے تجربات کا تصور سامنے لے کر آئے گا اور ایک متعینہ راہ سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنا یقیناً خطرہ سے خالی نہیں۔ اس میں شک نہیں انسان کبھی ذاتی جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے اور مصلحت وقت کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ لیکن الیوب خاں کے باب میں تو غالباً یہ اختلاف بھی نہیں۔ لوگوں کا دل بھی ان کے ساتھ ہے اور ذہن و فکر بھی۔

## نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



مرتبہ

نیاز فتنچوی

ستمبر ۱۹۶۷ء

میں شائع کیا جا رہا ہے

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاعر بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

### مومن نمبر

کے مطالعہ سے ہو سکا

اس نمبر میں مومن کی سولہ نوجوانیات معاشرہ، اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، شہزادیاں و رباعیات اور خصوصیت کلام کی قدر و قیمت سے متعلق استاد افریقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت: چار روپے

غریب لان نگار سے رعایتی قیمت۔ تین روپے

نگار پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکٹ۔ کراچی ۷

# نیاز نمبر حصہ اول دُوم کے بعد

(گزشتہ سے پیوستہ)

(سید علی اکبر کاظمی)

میں ابتدا ہی میں یہ واضح کر چکا ہوں کہ میں اپنے قلم کو کردار نگاری تک محدود رکھوں گا۔ نیاز صاحب کی ادبی صلاحیتوں پر نیاز نمبر کے دونوں حصوں میں مشاہیر اہل قلم نے کافی طبع آزمائی کی ہے لیکن میرے نزدیک نیاز صاحب کے ادب پر مختلف زاویوں سے روشنی ڈالنے کی اب بھی کافی گنجائش ہے۔ کردار نگاری تک محدود رہتے ہوئے بھی میں ایک تجویز ضرور پیش کروں گا جو بار بار میرے ذہن پر چھا جاتی ہے اور جب سے نیاز صاحب کراچی تشریف لے آئے ہیں۔ اس کیفیت میں اور نسبت پیدا ہو گئی ہے۔ اگر اس تجویز پر عمل کرنے کا انتظام اب بھی نہ کیا گیا تو ادب کی طرف سے مجرمانہ غفلت کا ارتکاب ہو گا۔ تجویز یہ ہے کہ چند خوش ذوق اور اہل اشخاص نیاز صاحب کے رشحات قلم کا جائزہ لے کر ایسا انتخاب کریں جو انگریزی اور فارسی وغیرہم زبانوں میں منتقل کرنے کے لئے موزوں اور ضروری ہو۔ نیاز صاحب کی روحانی جنبش قلم تو مسلمہ ہے لیکن مکتوبات کی شوخ نگاری اور لطیف و بلیغ اشاروں پر میں مذاہبوں اور میراجی چاہتا ہے کہ سب سے پہلے مکتوبات ہی کا ترجمہ دوسری زبانوں میں کیا جائے۔ لیکن جتنا میراجی چاہتا ہے اسی قدر مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ یہی کام سب سے مشکل ہے۔ ترجمہ کرنا تو درکنار مکتوبات کی بعض لطافتیں اور نزاکتیں ایسے بلیغ مفہوم کی حامل ہیں کہ لطف اندوز ہونے کے باوجود ہم الفاظ میں ان کو بیان بھی نہیں کر سکتے۔ کلاسیکل ادب پاروں کو دوسری زبان میں کما حقہ منتقل کرنے سے مجبوری پر مجھے کوفت بھی ہوتی ہے اور مسرت بھی کہ یہ ادب شرح اور بیان کے دسترس سے بالاتر ہے۔ لہذا مکتوبات نیاز کے ادبی محاسن پورے پورے کسی زبان میں منتقل کئے جانے تو ممکن نہیں لیکن ادھورے محاسن کا ترجمہ بھی ہو سکا تو اہل ذوق کے سر دھننے کے لئے کافی ہوں گے۔ اس کے بعد من ویرداں کا نمبر آئے گا جس کو کم از کم انگریزی میں منتقل کرنا بہت ضروری ہے یہ ایک طرح کی اسلامی خدمت ہوگی اور انگریزی داں طبقہ اسلام کی صحیح اسپرٹ سے واقف ہو سکے گا۔ یہ سلسلہ قائم ہو گیا تو قدم کھڑا گے بڑھے گا اور افسانوی۔ رومانوی۔ جمالیاتی ادب خود بخود زبرد غور آجائے گا۔ بہر حال وقت آگیا ہے کہ اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ کرنا ضرور چاہئے۔ اس پر دگرام میں اپنی شرکت کے متعلق غور کرنے کے بعد میں نے اپنے لئے پیغمبرِ منصب پسند کیا ہے یعنی یہ پیغام آپ تک پہنچا کر اپنے فرض سے سبکدوش ہوتا ہوں "برو سولاں بلاغ باشد دیں" یہ سن کر شاید آپ کو حیرت ہوگی کہ میرے پاس نگار کے چند رسائل کے علاوہ نیاز صاحب

کی ایک کتاب بھی نہیں ہے اور ان اوراق میں جو کچھ لکھا رہا ہوں وہ دہشتہ آئندہ کے علمبردار اپنی توفیق و توفیقہ اندیزی سے نکال رہا ہوں۔ کتابیں میرے پاس نہ ہونے لگی ورنہ نہ پوچھتے۔ نیاز صاحب جب تک بھوپال میں رہے تھری شفقت اور محبت سے ہر کتاب مجھ کو مرحمت فرماتے رہے اور یہ سلسلہ مصروفیت نے لکھنؤ پہنچ کر بھی قائم رکھا، میں نے تمام کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہے اور میرے پاس نیاز صاحب کی کتابوں کا مکمل سٹ موجود تھا لیکن بتانا بھی پڑے گا کہ اگست ۱۹۴۷ء میں یہ ایکوتی دو منزلہ مکان حیدر آباد میں منہدم ہوا تو میرے افراد خاندان کی ٹولہ لاشیں مکان کے طبع سے باہر نکالی گئیں اور ان قیمتی جانوں کے ساتھ اثاث البیت کے علاوہ میری کتابوں کا ذخیرہ بھی ضائع ہو گیا۔ جس کے بعد سالانہ کی فخر بھی اور دنیا داری کا از سر نو آغاز کرنے کا کیا ذکر شاد و بابر زیستن ناشاد و بابر یسین کے تحت زندگی کے دن گزار رہا ہوں۔ نیاز صاحب کے ادب کے ترجمے کے سلسلے میں صاحبان ذوق سے ایک سوال کرنا چاہتا ہوں کہ جن اردو۔ بنگالی۔ ہندی۔ سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے دیگر زبانوں میں کئے جا رہے ہیں کیا نیاز صاحب کا ادب ان سے کم درجہ کا ہے؟ غالباً ہر صاحب ذوق پیچ کر جواب دے گا کہ ہرگز نہیں ہرگز نہیں بلکہ زیادہ معیاری اور زیادہ بلند ادب نیاز صاحب نے پیش کیا ہے۔ پھر اس ادب کو دوسری زبانوں میں منتقل کرنے کا خیال اب تک کیوں نہیں آیا؟ اس کا جواب ہمارے پاس سر نہ دامت جملہ دینے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ مکتوبات نیاز کے ذکر پر خطوط غالب کا خیال آگیا جو اپنے طرز خاص کے اعتبار سے بحرِ حلال کی کیفیت رکھتے ہیں جنہوں نے خطوط نویسی کی دنیا ہی بدل ڈالی لیکن بائینہم غالب کے خطوط کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا مشکل نہیں ہے۔ آخر کیوں؟ اور نیاز صاحب کے خطوط کا ترجمہ کیوں مشکل ہے؟ اس کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آ جاتی ہے۔ غالب کے خطوط میں مشروبات کا ذکر بھی ہے اور مضمرات کا بھی۔ اپنی تنگدستی کا ردنا بھی ہے اور ذکر مصائب بھی۔ قرض داری کی شرح بھی ہے اور حسن طلب بھی (ما لحظہ ہوں نواب یوسف علی خاں ناظم دلی رام پور کے نام خطوط) غالب تو نظم و نثر میں بیابانِ دل افغان کرتے ہیں کہ ان کی تنخواہ میں ساہوکار شریک ہے۔ نیاز صاحب کا اثاث البیت بھی ساہوکار اگر نیلام کر ائے تو ایک لفظ بھی کوئی ان کی زبان سے نہیں سنے گا۔ غالب تو تماشائے اہل کرم دیکھنے کے لئے فقیروں کا بیس بھی بنالیے ہیں لیکن نیاز صاحب اہل کرم و اہل دل کا تماشہ دیکھنے کے ہمراے خود اہل کرم کو تماشہ دکھاتے ہیں۔ وہ منظوم عرضداشت ملاحظہ فرمائیے جس کو طفیل صاحب مدیر نقوش نے اپنے مضمون نیاز مجاہد میں نقل بھی کیا ہے۔ نیاز صاحب اپنی مشکات۔ حاجتمندی اور مصائب کا ذکر دوسروں سے کر ہی نہیں سکتے۔ ان کا عمل تو اس پر ہے کہ سلامتی میری گردن پر رہے بارالمیرا۔ نیاز تو وہ برائے نام ہیں ان سے بڑھ کر بے نیاز و قانع اور خوددار شخص میری نگاہ سے نہیں گزرا۔ میں نے علمائے دین۔ بزرگانِ ملت، اولیائے کرام اور صوفیان باصفا کو بھی قریب سے دیکھا ہے لیکن جو استغنائی شان نیاز صاحب میں دیکھی وہ کہیں اور نظر نہ آئی۔ نیاز صاحب جب نامساعد حالات میں کسی کو شریک کرنا اور انہیں کرتے تو ان کے خطوط ظاہر ہے معیاری ادب ہی پیش کر رہے۔ میں غالب پرست ہوں اور غالب کے طرزِ خطوط نویسی پر تعظیم و سر جکا دینے کے باوجود بلا خوف و تردید کہوں گا کہ نیاز صاحب کے خطوط ایسا جو رنما فی اہل نفسوں کا رہی۔ رمز پر اشارہ ادبی لطافتیں اور بلاغتیں ہیں وہ غالب کے یا کسی اور کے خطوط میں نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ خطوط غالب کا ترجمہ دوسری زبانوں میں آسان ہے اور نیاز صاحب کے خطوط کا دشوار ہے۔ مردِ ایم اور رفتار زمانہ جو مستقبل کو حال اور حال کو ماضی میں تبدیل کرتی رہتی ہے کائنات کی کسی شے کو نقطہ انجم و برتقائم رہنے کی اجازت نہیں دیتی۔ فن ادب کیوں کہ اس سے مستثنیٰ نہ رہ سکتا تھا۔ کائنات کا وہ ذرہ ارتقائی منازل سے گزر رہا ہے۔ یہ ذکر بہت طویل ہے۔

اور ہر دور کے ادب کا گزشتہ زمانہ کے ادب سے مقابلہ کر کے ارتقائی مقامات پر نشان لگائے جاسکتے ہیں لیکن اپنے موضوع (کردار نگاری) سے آگے نہ نکل جاؤں ایک جلد میں اپنا مافی الذہن بتا دوں کہ نیا زنجیر صاحب کا طرز مکتوب نویسی و حقیقت ایسا بدیع و نادر ادب ہے جس کو زمانے کے انقلابی مزاج نے کروٹیں بدل کر ارتقائی منزل تک پہنچا یا ہے۔ مکتوبات کے سلسلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس میں بھی نیا زنجیر صاحب کے کردار کو پورے طور پر میں نے ملحوظ رکھا ہے۔ مجھے اس کا احساس ہے کہ اس مضمون کے لکھنے میں مجھ سے عمداً ایک فرد گزشت ہوئی ہے۔ نیا زنجیر حصہ اول دودم میں تقریباً تمام مشاہیر اہل قلم نے یہ التزام رکھا ہے کہ نیا زنجیر صاحب سے متعارف ہونے کا بیان شرح و بسط سے کیا ہے اور غالباً شخصیات نگاری کا یہ جزو لازم و ملزوم برضات اس کے میں نے آخر سے شروع کیا ہے۔ میں کب بھوپال پہنچا اور نیا زنجیر صاحب سے کس طرح متعارف ہوا یہ بھی سننے سنانے کی چیز تھی۔ لیکن وہ مستقل موضوع ہے اور یہاں اس کا ضمناً تذکرہ میں مناسب نہیں سمجھتا۔ اگر توفیق شامیل حال ہوئی تو آئندہ کبھی سنا دوں گا۔ لیکن توفیق کبھی میرے شامل حال نہیں ہوتی اسی اطمینان پر مشروط وعدہ کر رہا ہوں! کردار نگاری کے لئے ظاہر ہے کہ کردار فہمی ضروری ہے اور کردار فہمی کے لئے ذرٹ نگاری لازم ہے لیکن مجھے یہ ٹریننگ بچپن ہی میں اپنے گھریلو ماحول میں مل گئی تھی۔ میری والدہ کا انتقال میرے بچپن ہی میں ہو گیا تھا جو مجھے یاد بھی نہیں۔ اس کے بعد میرے والد مرحوم عراق سے ایک ترکی ایرانی مخلوط اسٹائل خاتون سے عقد کر کے ہندوستان لے آئے جنھوں نے آتے ہی سنا دیا کہ عراق میں تو شوہر کی پہلی اولاد کو ہلاک کر دیا جاتا ہے لیکن ہم تمہیں زندہ رکھیں گے۔ یعنی ایذا و سانی موت تک بچ ہونے کی نوبت نہیں آئے گی۔ ایسے ماحول میں پرورش پانے والا بچہ یا تو پاگل ہو جاتا ہے یا اس کی حیات لطیف و فحشا بیدار اور قوائے ذہنی پورے طور پر بروئے کار آجاتے ہیں۔ وہ ناک سے صرف بونہیں سوئے لکھا بلکہ ممکن الوقوع حادثات کو بھی فضا میں سوئے لکھا اور ان سے بچنے کی تدابیر کے تانے بانے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ ایسا بچہ درحقیقت بچپن ہی میں جوان اور بوڑھا ہو جاتا ہے اور ذرٹ نگاری کی صلاحیت اس میں پیدا ہوتی قدرتی بات ہے۔ اس ذکر سے میرا مقصد اپنا بیان حسن طبیعت نہیں بلکہ میں بتانا یہ چاہتا ہوں کہ بچپن ہی میں غور و فکر کا میں عادی ہو گیا تھا۔ رفتہ رفتہ بڑی شخصیتوں کے کردار پر تنقیدی نگار ڈلنے کا مجھے چسکا سا پڑ گیا اور سب سے پہلے پروفیسر اولاد حسین شاداں بگلرامی قریب کے قریب میرے فنیائی تجربات کا تختہ مشق بننے کے لئے مجھے ہاتھ آگئے۔ پروفیسر شاداں بگلرامی منشی فاضل میں میرے استاد تھے۔ درحقیقت علی گڑھ کالج میں اپنی تعلیم جاری نہ رکھنے کے بعد میں جب رام پور واپس آیا (جہاں میرے والد ذوال حامد علی خاں مرحوم والی رام پور کے مصاحبین میں سے تھے) تو چونکہ تحصیل علم کے شوق کی تسکین نہیں ہوئی تھی۔ میں نے علوم شرقی سے شغل شروع کر دیا۔ اور منشی فاضل کے درجہ میں داخلے کیا جہاں پروفیسر اولاد حسین شاداں مرحوم سے سابقہ پڑا اس زمانہ کا منشی فاضل معاذ اللہ۔ منشی فاضل کے گدھوں کا بوجھ تھیں۔ خیر سے مجھے کتابیں خریدنے کی توفیق ہی نہیں ہوئی۔ میں تو ڈاکٹر عزیز شاداں صاحب (ادین علوم شرقی دھاکہ یونیورسٹی) اور مرزا ہادی علی بیگ صاحب (جو اس وقت لاہور میں ریٹائرڈ زندگی گزار رہے ہیں) کی کتابوں میں بڑھ چکا تھا۔ تھا جو میرے ہم درس اور شاداں صاحب بگلرامی کے شاگرد تھے۔ عزیز شاداں صاحب اسی نسبت سے اپنے آپ کو شاداں کہتے ہیں۔ یہ جملہ معترضہ جو ضمناً تحریر میں آگیا اس کی معذرت کے بعد میں نیا زنجیر صاحب کی زندگی کے ایک شدید ترین حادثہ کا ذکر کروں گا۔ یہی وہ مقام ہے جب میں نے نیا زنجیر صاحب کو عظیم انسان تسلیم کیا اور بعد ازاں مقام مقام پر جب انسانی کردار کے خد و خال رنگ آمیزی سے عظیم ہولناکی اہل شکل میں نظر کے سامنے آتے ہیں۔ نیا زنجیر صاحب کو اس حالت میں دیکھ کر صبر و ضبط۔ تحمل و برداشت، عزم و حوصلہ

بازرخصہ اول و دوم کے بعد بے شمار الفاظ میرے ذہن میں آتے چلے گئے اور میں نے خود اپنے آپ سے سوال کیا کہ کیا نیاز صاحب کی موجودہ حالت کی ترجمانی ان الفاظ سے ہو جائے گی۔ لیکن میرا الطینان نہیں ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ ان تمام الفاظ کے مجموعی مفہوم سے گزرتی ہوئی وہ آگے بڑھ گئی ہے اور آخر کار میری ہی زبان پر بے ساختہ ایک لفظ آگیا اور مجھے الطینان ہو کر ہی صبح لفظ جو نیاز صاحب کے کردار کو اجاگر کرے گا۔ وہ لفظ کیا ہے؟ ابھی انتظار کیجئے اس کو اپنے عمل پر بتاؤں گا پہلے واقعہ نے جو غالباً سترہ سال ہے۔ پرنس آف ویلز ہسپتال کے برآمدہ میں ایک حسین و ذہین نوجوان اسٹریچر پر شدت کرب و اذیت سے لڑتے ہوئے بدل رہا ہے۔ نیاز صاحب مضطربانہ چہل قدمی کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر سہراب جی سول سرجن نے تمام تدابیر آزما کر دیکھ کر دیکھ کر (لاچار و عاجز) کہا اور آپریشن تھیمز کی طرف چلے گئے۔ یہ نوجوان قمر احسن ہیں۔ نیاز صاحب کے داماد۔ فرزندِ بیہوش نگار محبوب اور قوت بازو۔ اسٹریچر آپریشن تھیمز کی طرف لے جایا جا رہا ہے آپریشن اشاف سب شرکت میں آگیا ہے کمپوٹر۔ نرسین منٹ ڈاکٹر سب جمع ہو چکے ہیں۔ آلات آپریشن صفائی کے لئے اسپرٹ میں ڈال دئے گئے ہیں۔ قمر احسن کو آپریشن ٹیبل پر کھڑا غامض لٹایا گیا اب وہ بے ہوش ہیں۔ میری نگاہیں آپریشن ٹیبل پر اور نیاز صاحب پر ہیں جو آپریشن تھیمز سے دور دور ٹہل رہے ہیں۔ بیٹ کھل دیا گیا، آنتیں باہر ہیں۔ گردے۔ جگر دل ہر عضو نظر کے سامنے ہے۔ تقریباً ایک گھنٹہ سول سرجن مشغول رہے۔ میں نے دیکھا کہ آنت کا مڈت حصہ کاٹ دیا گیا۔ ٹانگے لگائے گئے۔ اسٹریچر باہر آیا۔ قمر احسن بستر پر منتقل کر دئے گئے۔ ڈاکٹر ہوش میں آئے کہ منظر ہیں۔ اب نیاز صاحب بھی قریب آگئے ہیں۔ ہوش کے آثار پیدا ہوئے، قمر احسن نے آنکھیں کھول دیں۔ ڈاکٹر خوش ہو گئے اور سب آپریشن کی مبارکباد دینا شروع کر دی۔ چند منٹ ہی گزرے تھے کہ حالت بگڑنے لگی۔ غالباً ٹانگے ٹوٹ گئے یا دھڑکنی خرابی پیدا ہوئی۔ دم واپس کا آغاز ہو گیا۔ میں نے نیاز صاحب سے کہا کہ یہ دعا کا وقت ہے۔ جواب دیا کہ "آپ دعا کے قابل ہیں تو دعا کیجئے۔ میرے ذہن میں بھی غالب کا وہ مصرعہ تھا کہ "دعا بصیغۃ امر است و امر بے ادبی است۔" نیاز صاحب کا دل ہے کہ "خدا کو انسان کی طرح جذباتی تصور کرنا کم نظری ہے کہ گڑبڑا سائنس نے بھیک مانگی تو جھوٹی میں کچھ دال دیا ورنہ آگے بڑھ گئے۔" مجھے اس معاملہ میں فرما غالب اور نیاز صاحب، دونوں سے اختلاف ہے۔ میرا نظریہ یہ ہے کہ دعا کے لئے ہاتھ اٹھا کر گڑبڑا دیا ہی وہ مقام ہے جہاں عہد و معبود۔ خالق و مخلوق اور صالح و مفسود کا کماحقہ امتیاز ہوتا ہے۔ ہم اگر عاجز ہیں تو قدر مطلق کی بارگاہ میں انہار عجز کرنا بھی چاہئے۔ درج قبول ہو یا نہ ہو انہار بندگی کو بے جا رنگی ہمارا فرض ہے۔ ہر حال دعا مانگنے کے لئے عاجزی کی کیفیت اپنے اوپر طاری کرنے کا اہتمام کر ہی رہا تھا کہ تھکے بیٹھے فیصلہ کر دیا اور قمر احسن ہمیشہ کے لئے ہوش ہو گئے۔ مجھے دعائے صحت کے بجائے مغفرت کے لئے ہاتھ اٹھانے پڑے۔ اس نازک وقت میں بھی جبکہ شدت اس سے بے پروا دماغ ماؤت ہوا تھا، نیاز صاحب کے جذبات میں کشمکش حالت پر نظر رکھنے سے غافل نہیں رہا۔ نیاز صاحب کے جسم پر ایک شخص کی کیفیت طاری تھی اور نیاز صاحب کی یہ کوشش تھی کہ متانت کا دتار ہاتھ سے نہ جائے۔ وہ منظر میں بھی جھولے گا۔ ہونٹوں میں خفیت سی جنبش پیدا ہو ہو کر غالب ہو جاتی تھی۔ بالکل اسی طرح جیسے سمندری لہروں کا متوج ساحل ہے کہ وہ لہرں ہو جاتا ہے۔ میری باتوں کا جواب دینے سے احتراز کر رہے تھے۔ تھوڑی دیر کے لئے میری طرف سے نسخہ برپا تھا۔ میں کہہ نہیں سکتا کہ ابد یہ ہوئے تھے یا نہیں؟ مگر غالباً نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ نیاز صاحب اپنے جذبات پر قابو لینے کی کوشش کر رہے تھے۔ یاد نہیں رہا کہ کیا مجبوری تھی کہ ہمیشہ کے لئے جدا ہونے والے کو آخری آرام گاہ تک پہنچانے کے وقت تک میں نہیں ٹھہر سکا لیکن دوسری صبح بہت سویرے نماز صاحب کے مکان پر جا پہنچا۔ دیدار نہیں

ہوئے تھے۔ گھر والوں میں سے جو اس دنت جاگ گئے تھے۔ میں نے ان کو منع کر دیا کہ نیاز صاحب کے کمرہ خواب کے قریب کوئی آواز نہ ہو اور ان کی نیند میں خلل نہ آئے۔ باہر نشست گاہ میں اس ارادہ سے سمجھ گیا کہ نیاز صاحب کے بیدار ہونے کا انتظار کروں گا تاکہ گفتگو سے اور تہاؤ خیال سے کچھ ان کاظم غلط ہو۔ بیٹھے بیٹھے ذہن نے شعر کے ایسے کلام کا جائزہ لینا شروع کر دیا جس میں نیند میں خلل اندازی سے منع کیا گیا ہو۔ "خدا م ادب بوئے ابھی آنکھ لگی ہے۔" کافر عونیٰ انما زو کجی کبھی پسند نہ تھا۔ لیکن میر کے اس شعر سے بھی مجھے شدید اختلاف ہوا جس میں روتے روتے سونے کا ماجرا نظم کیلئے۔ تیر کے وہ تمام اشعار جو لفظ تنگ سے شروع ہوئے ہیں میرے ذوق کو ہمیشہ گراں گزرتے ہیں لیکن روتے روتے سو جانا سن کر ہنالچہ پر شرخوار بچہ کی پسورتی ہوئی صورت آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ بالآخر نظیری کے ایک مقطع پر جا کر نظر ٹھہری اور میں فرط تاثیر سے جھوم گیا کہ یہ شعر نیاز صاحب کی موجودہ حالت سے کس قدر مطابقت رکھتا ہے۔

فسانہ صرف نظیری کن کو خواب کند شکستہ کہ لہد درد جمل خفت است۔

شدت اذیت سے جو رجو رہا جانے والے کے لئے "شکستہ" کا لفظ معجزہ ادب معلوم ہو رہا ہے۔ عجب بات ہے نظیری کی اسی غزل کا مطلع جو انرگ فخر حسن کی حالت پر منطبق ہو رہا ہے۔ جس کی علالت ایک ہی شب رہی اور ایک ہی دن پہلے خیال بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ ہم سے عنقریب جدا ہونے والا ہے۔ مطلع ملاحظہ ہو۔

نظر بہ ظاہر و صیاد و در قضا خفت است اجل رسیدہ چہ داند بلا کجا خفت است۔

معلوم ہوتا ہے کہ مطلع اور مقطع دونوں اسی موقع کے لئے نظیری نے لکھے تھے۔ بہر حال جب تک نیاز صاحب بیدار ہوئے اندوہ و غم سے مضمحل میں نظیری کی یہی غزل بلکہ یہی دو شعر گنگنا تا رہا۔ تھوڑی دیر میں نیاز صاحب بستر سے اٹھ کر سیدھے باہر تشریف لے آئے۔ باسی منہ اور پریشان منہ۔ جیسے طوفان دیدہ سفینہ طوفان گزر جانے کے بعد ساکت و پرسکون لیکن بیرونی سطح پر طوفانی تھپتھپوں کے نشانات۔ میرے لئے پان کی نگہوری ہاتھ میں تھی۔ دو چار منٹ کے لئے مجھ سے انتظار کرنے کے لئے کہہ کر زنان خانہ میں تشریف لے گئے۔ دوبارہ برآمد ہوئے تو عجیب شان سے۔ کاغذوں کا پیڈ اور قلم لئے ہوئے۔ کاتب کو فوراً بلا لیا گیا۔ پریس جلنے کے لئے جتنی کتابت ہو چکی تھی ان کا مطالعہ شروع ہو گیا۔ مطبوعہ "نگار" کو ڈاک میں بھیجنے کے انتظامات شروع ہو گئے۔ "نگار" کے متعلق معمولات پورے طور پر جاری ہو گئے۔ مجھے باتیں بھی ہوئی ہیں اور میں ہکا بکا نیاز صاحب کے چہرہ کو تنگ رہا ہوں اور دل میں کہہ رہا ہوں کہ اللہ اکبر نیاز صاحب کو اپنے جذبات پر کس قدر قابو ہے اور دبی زبان سے بے ساختہ میرے منہ سے نکل گیا کہ "کتنا بہادر ہے یہ شخص" جی ہاں دیہادر میرے نزدیک یہی لفظ نیاز صاحب کی حالت کی صحیح ترجمانی کر سکتا تھا اور یہی وہ لفظ ہے جس کو اپنے محل پر سنانے کے لئے میں نے آپ کو منتظر رکھا تھا ممکن ہے ہنوز آپ کی لٹفنی نہ ہوئی ہو اور اس معمولی سے لفظ کی وسیع المغوی کو آپ مشکوک نگاہوں سے دیکھ رہے ہوں۔ مجھے کچھ تشریح کرنی پڑے گی۔ انہماں میں ایک قوت ہے جس کو علم الاخلاق نے قوت شہوی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ جو انسان کو حسب منفعت پر براہ گنجتہ کرتی ہے۔ یعنی ضروریات زندگی کو حاصل کرنے کا احساس دلاتی ہے۔ یہ قوت انسان میں دو دلیت نہ ہوتی تو بھوک پیاس تک کا احساس نہ ہوتا۔ اس قوت کو انسان اپنے قابو میں رکھنے پر قادر ہو جائے تو وہ صاحب عفت ہو جاتا ہے اور اس میں عفت کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح ایک قوت اور ہے جس کو قوت غضبی کہا جاتا ہے۔ اس کی خاصیت دفع مفار ہے۔ یعنی یہ قوت مغز قوتوں کو دور کرنے کا احساس انسان میں پیدا کرتی ہے۔ داخلی اور خارجی جتنی انفعال رساں چیزیں ہیں۔ ان سے محفوظ رہنے پر آمادہ کرتی ہے۔ داخلی مغز میں جیسے غضب و رنج و غم وغیرہ۔ انسان جب

وقت غصی کو قابو میں رکھنے پر قادر ہو جاتا ہے۔ قواس میں صفت شجاعت پیدا ہو جاتی ہے۔ کہنے میں تو یہ بات معمولی ہوئی ہوگی لیکن شجاعت کا شمار ان فضائل چھارگانہ میں ہے جو انسان کامل کے لئے لازم قرار دئی گئی ہیں اور شجاعت کا مفہوم دہی ہے بلکہ شرح دہی ہے جو کیفیت نیاز صاحب کی میں نے سطور بالا میں تحریر کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کا ذہن اس طرف منتقل ہو کہ نیاز صاحب میں نظرۃً مانت و لغت کا مادہ کم ہے تو ایسے میں تصویر کا دوسرا رخ پیش کئے دیتا ہوں جس سے اندازہ ہو گا کہ محبت کا مادہ ان میں کوٹ کوٹ کر فطرت نے بھرا ہے۔ بھوپال میں میرا قیام ہوا محل میں ہوش بلگرامی صاحب (جو بعد میں حیدر آباد دکن پینڈر نواب ہوش یا جنگ ہوئے) کے ساتھ ہے اور ہوش بلگرامی جنرل عبداللہ خان مرحوم (سرکار سلطان جہاں مرحوم کے بھائی صاحبزادہ) کی فرمائش پر بڑے پیمانہ پر ایک روز نامہ نکالنے کے امتحانات میں مصروف ہیں۔ روزنامہ کے ادارہ میں شامل ہونے کے لئے مجھے رام پور سے بلایا ہے۔ ہوا محل میں روزانہ آنے والوں میں نیاز صاحب۔ مانی جاسی مرحوم۔ محمد امین زبیری مرحوم ہتم تارخ مولوی عبدالرزاق مصنف البراکہ مرحوم محمد جہدی نائب ہتم تارخ مرحوم۔ قاری علاء الدین صاحب مرحوم (شہزادوں کے استاد) تھے لیکن سہ پہر کی چائے میں نیاز صاحب کی شرکت ضروری تھی۔ ایک روز چائے کے وقت تشرف نہیں لائے جو خلاف معمول اور اہم بات تھی۔ شام کے وقت میں اور ہوش بلگرامی مرحوم نیاز صاحب کے در دولت پر استفسار حال کے لئے پہنچے تو معلوم ہوا کہ ان کی ۵-۶ سالہ پیاری سی بچی انور کو ٹیپ بچر ہے۔ زنان خانہ کے اس کمرے میں جہاں بچی آرام میں تھی ہم دونوں کو بھی بلایا گیا۔ لیکن کمرے سے مقفل دالان میں جا بیٹھے۔ اس وقت نیاز صاحب کی بقیقاری ویدنی تھی۔ پانچ پانچ منٹ میں بغضیں ٹول رہے ہیں۔ پشانی پر دو انگلیاں لکھ کر بار بار ٹیپ بچر کا اندازہ کیا جا رہا ہے۔ دوپلا رہے ہیں۔ متلی ہو گئی تو بچی کے منہ سے رومال نکال دیا۔ کبھی کپڑے سے ڈھک کر گود میں بھر لیا۔ غرض مجھے بخوبی اندازہ ہو گیا کہ نیاز صاحب کامل افسانہ طبعانہ قول کے مطابق ہے کہ رنج و غم میں مبتلا رہنا بلندی کردار کے معانی ہے۔ رنج کرنے کے بجائے رنج کے سبب کو دور کرنے کی جدوجہد کرنی چاہئے۔ اگر جدوجہد کے بعد آدمی اس نتیجہ پر پہنچے کہ سبب رنج کا ماز امکان ہی نہیں ہے تو بھی رنج کرنا چاہئے۔ کہ فعلی عث ہو گا۔ اخلاقی نفسیات کے علمائے رنج و غم کو روحانی امر میں شمار کیا ہے اور ان کا قول ہے کہ جس طرح جسمانی بیماریاں اور ان کے علاج ہیں اور رنج و غم کا بھی علاج بخیر کیا ہے۔ لیکن جذبات کو نفس لگتی ہے تو بے نظیرانہ۔ منطقی۔ نفسیاتی اور اخلاقی اصول قلم زخا میں تنکے کی طرح بہہ جاتے ہیں اور کوئی عقلی توجیہ و تاویل کام نہیں دیتی۔ تاہم یہ عالم آب و گل ایسے عظیم انسانوں سے خالی بھی نہیں ہے جن کا ہر عمل دانشورانہ اصول و معیار پر پورا پورا اترتا ہو۔ مگر میں نے نیاز صاحب سے زیادہ جذبات پر قابو رکھنے والا ضابطہ اور اپنے بچوں کے لئے شفقت اور محبت کرنے والا باپ نہیں دیکھا۔ میں نے نیاز صاحب کے کردار کا تجزیہ بیان کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لیا ہے کہ قارئین یہ نہ سمجھ لیں کہ میں نے مبالغہ سے کام لیا ہے۔ میں بھی خوب جانتا ہوں کہ رنج تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا۔ میں نے اکثر غور کیا ہے کہ نیاز صاحب زیادہ عظیم انسان ہیں یا زیادہ عظیم ادیب۔ لیکن میں کوئی فیصلہ نہ کر سکا۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اگر وہ عظیم انسان نہ ہوتے تو عظیم ادیب بھی نہ ہوتے تو عظیم انسان بھی نہ ہوتے۔ کمال انسانیت کمال ادبیت کے لئے لازم ہے۔ بلکہ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کے لئے لازم ملزوم ہیں۔ اگر ادبیت کا تعلق براہ راست دوشن دماغی سے ہے تو دوشن دماغی شرافت نفس کے بغیر ممکن نہیں۔ نیاز صاحب کے کردار پر اس سے زیادہ مختصر مضمون سپرد قلم کرنا ممکن تھا لیکن اگر آپ اس کو طویل تصور فرمائیں تو میں عرض کر دوں گا کہ "لذیذ بود حکایت دماز تر گفتم"



# فراق کا ذوقِ جمال

(سعادت نظیر)

وہ جان زندگی کے رنگا رنگ پہلوؤں میں ایک اسامی اور امتیازی پہلو ہے جو جمالیاتی نفسیات کا حاصل ہے اور فن کے رعب میں اُجاگر ہوتا ہے، فن کا مقصد تخلیق حسن نہیں، مشاطگی و جلوہ گرئی حسن ہے، اقدار حسن کا دائرہ مدار شدتِ احساس و حسنِ اظہار پر ہے اور جمالیات کے ترکیبی عناصر میں بنیادی طور پر حقیقت حسن ہی نہیں، اصول فن بھی شامل ہے۔ نفسیات انسانی بجائے خود ایک چمن رنگین ہے جس میں جمالیاتی شعور خواہ کسی نوع یا کسی معیار کا ہو، گلِ سرسبد کی حیثیت رکھتا ہے، دیکھنا کا جمالیاتی شعور نفسیات کی عام سطح سے بلند ہو کر وجدانی صورت اختیار کر لیتا ہے اور وجدان کے بیانی تنوع اور حسنِ بیان کے مدارج کی کوئی انتہا نہیں، ہر شاعر اپنے اذکار، خیالات، تعویذات، احساسات اور جذبات کے اظہار اور ابلاغ کے لئے جو اسلوب پسند کرتا ہے وہ اس کے اپنے فطری تقاضے، ماحول کے اثرات اور کششِ صلاحیتوں کا آفریدہ ہوتا ہے اور اسی میں اشارے، کنائے، تشبیہ، استعارے اور ابجازِ اظہار کے علاوہ خیالی بندی اور پیکر تراشی کے تصور فرد و مسائل بھی ہوتے ہیں۔ جن شاعروں کا بیان ذہنی حقائق سے جس قدر قریب ہوتا ہے، وہ اتنے کا میاب سمجھے جاتے ہیں، اس وصف میں نہ تیرد و رد کی تفسیس ہے نہ ممکن و غائب کی البتہ ہر دور میں کچھ عہد آفریں سخن طراز ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے معنی و صورت کی ہم آہنگی اور اظہار کی خوش اسلوبی کے ساتھ ساتھ اپنے لئے ایک نئی راہ نکال لی ہے چنانچہ عصرِ حاضر کی ایسی ہی ہستیاں میں جناب دھڑھکیے سہلے فراق گورکھ پوری بھی ہیں جنہوں نے بقول مخرم نیاز کلاسیکی غزل گوئی کو بہت کچھ دیا۔ ان کی شاعری ماضی کی شاندار روایات، حال کے میلانات اور رجحانات اور مستقبل کی تماؤں کا بڑا دل کش امتزاج ہے اور ہم ان کے پرخلیص لب و لہجہ سے اس قدر متاثر ہوتے ہیں کہ ان کی فنی و لسانی لغزشوں کی طرف سے بھی غور کی دیر کے لئے آنکھ بند ہو جاتی ہے۔ فراق نے اور اصنافِ سخن میں بھی قابلِ لحاظ حد تک زورِ طبیعت دکھانے کی کامیاب کوشش کی ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں غزل سے جو فطری مناسبت ہے وہ کسی اور صنف سے نہیں۔

اشعار میں جس عارض و کاکل کے وہ جلوے ہاں! دیکھ کبھی تو مری طرلوں کی شبِ ماہ

اور غزل ہی میں اُن کا ذوقِ جمال ایک المیہ و شیرہ کی طرح اگڑا نیال لیتا ہوا نظر آتا ہے جس کی ذہن میں لطافت و رنگینی کے

ساتھ ساتھ جہت اور انوکھا پن بھی ہے۔

جو چہپ کے تاروں کی آنکھوں سے پاؤں دھڑکے اُسی کے نقشِ کعبہ پا سے حل اٹھے ہیں چراغ

تمام شعلہ نکل ہے، تمام مروج ہمسار کہ تاحہ نگرِ شوق لب لہباتے ہیں بارغ

فراق کی شاعرانہ شخصیت پر انفرادیت کا رنگ غالب ہے، ان کی شاعری رسمی شاعری نہیں بلکہ حقیقی طور پر فطری تقاضوں اور

رعنائی جذبات درنگی خیال سے مرکب ایک حسین پیکر ہے، انھوں نے ایک نئی لے میں اپنا ترانہ چھیڑنے کی سعی جمیل کی ہے اور وہ اپنے طبعی تقاضوں سے شعری و ادبی داخلیت کو نیا آہنگ اور نیا مزاج عطا کرنے میں ایک حد تک کامیاب بھی ہیں۔

دلوں کو تیرے تبسم کی یاد یوں آئی کہ جگمگا اٹھیں جس طرح مندروں کے چراغ

اس میں شک نہیں کہ غزل صدیوں سے حسن و عشق کی فضا میں پرورش پا رہی ہے اور شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہو، جو اس کا رد نہ کرے اور نہ ہی غزل شاعری میں فرسودگی نہیں، ایک دل کش تازگی ہے۔

ہزار بار زمانہ ادھر سے گزرا ہے نئی نئی سی ہے کچھ تری رہ گزر کچھ بھی

ذوق کے کلام میں نفسیات حسن و عشق کی جلوہ گری ایک نئے اور خوش وضع لباس میں ہے اور فکر و احساس کا اپنے اندر ایک نیا عالم بساے ہوئے ہے۔ جیسے غالب کے کلام میں اکثر کہی ہوئی باتیں نئی اور انوکھی معلوم ہوتی ہیں، ان کی شاعری میں بھی بہت سے مضامین اچھوتے نہ ہوتے ہوئے اچھا چھوتے محسوس ہوتے ہیں اور وہ اس خصوصیت میں اپنے ہم عصر شعرا سے کچھ منفرد ہی نظر آتے ہیں ان کے یہاں جذبات و خیالات کے مانوس نقش و نگار بکثرت ملتے ہیں۔ مگر نئے رنگ میں اور کچھ اجنبی تصویریں بھی دکھائی دیتی ہیں لیکن واقعیت میں یہی لمبی ہے

ایک مدت سے تری یاد بھی آئی نہ ہمیں  
یہ نرم نرم ہوا میں ہیں کس کے دامن کی؟  
نگاہ پار، خبر بھی نہ تیرے وعدوں کی  
کمی نہ کی ترے وحشی نے خاک اڑائے  
ایسے دیوانے کا دنیا میں ٹھکانہ نہیں  
مدتیں قیدیں گزریں گلگت تک، صیادا  
پردہ یاس میں امید نے کر دٹ بدلی  
مشکلیں عشق کی پاکر بھی تجھے کم نہ ہوئیں  
آج بھی کام محبت کے بہت نازک ہیں  
دیکھ سکتے کی الگ بات مگر حسن ترا

اور ہم بھول گئے ہوں تجھے، ایسا بھی نہیں  
چراغ دیر و دم بھی ہیں جھلکائے ہوئے  
جو تو نے یاد دلایا تو مجھ کو یاد آیا  
جنوں کا نام اچھلنا رہا زمانے میں  
لوگ اپنا جیسے سمجھے نہ سمجھا را سمجھے  
ہم اسیرانِ نفس تازہ گرفتار سے ہیں  
شب غم بگدیں کی تھی اسی انسانے کی  
اتنا آسان ترے ہجر کا غم تھا بھی نہیں  
دل وہی کارگرِ شیشہ گراں ہے کہ جو تھا  
دولت دیدہ صاحبِ نظران ہے کہ جو تھا

غزل کا اہم ترین موضوع "حسن و جمال" ہے اور اسی صفت میں رعنائی جمال کے احساس کے اظہار کی بھرپور گنجائش بھی ہے۔ حسن سے مراد محبوب کی وہ تمام ظاہری و باطنی خوبیاں ہیں، جن سے شاعر کے فکر و احساس متاثر ہوتے ہیں اور قلب و نظر تسکین پاتے ہیں۔ صوری حسن محبوب کے خلاف حال اتنا سب اعضا، بدن کے لوح اور رنگ و روپ وغیرہ سے عبارت ہے تو معنوی حسن میں ہر دمیت، شوخی و شرارت، عشوہ و غمزہ اور اسی قبیل کی دوسری ادائیں بھی "بسیار شیعہ ہاست بتان کہ نام نیست" کے مصداق شامل ہیں اور جب حسن ہر رنگ ہو تو بے انتہا خوشیوں اور مسرتوں کا سرچشمہ بن جاتا ہے کہ احساس حسن جمال انسانی خاصہ ہی تو ہے، فراق ایک حسن پسند اور جمال پرست شاعر ہیں۔ ان کے جمالیاتی شعور میں نہ صرف گہرائی ہے بلکہ لطافت و پاکیزگی بھی، ان کے کلام میں حسن اور قربت حسن کے ساتھ ساتھ عظمت عشق کا احساس بھی ہے۔ وہ فطری طور پر حسن کے گرویدہ ہیں انھیں جس سے محبت ہے وہ انسان ہے، خیالی حور نہیں اور وہ شاید بازاری سے بھی کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ ان کی جنت نگاہ اور

تکلیف حیات کا باعث جنس لطیف کی ایک فرد ہے جو یکدہ بردوش و گلستان بکنا رہنے کے علاوہ آتش نوا بھی ہے۔  
یہ تیرا شعلہ آواز ہے کہ دیکھ راگ قریب و دور چراغ آج ہو گئے روشن

معاملات عشق و محبت میں اپنے محبوب کے سراپا کی سچی اور بھی ایسی تصویر موزوں و مناسب الفاظ میں کھینچنا کہ دیکھیں کر سامع کے دل میں اک گلگھڑی سی ہونے لگے، تاہم الکلام ادیب و شاعری کا کام ہے۔ فراق کا محبوب گرمی رفتار سے ہر قدم پر چراغاں کا سماں باندھ دیتا ہے تو خرام ناز سے سطح حیات بلند کر دیتا ہے، ساعدی میں کا سڈول پن نہیں۔ سانچے میں ڈھلا ہوا شعلہ ہے۔ بھرے سینے کے تناؤ اور کمر کے کٹاؤ سے بدن ہے کسی سانگی کے کھینچے ہوئے تار، چہرہ صبح بنارس ہے اور گیسو شام ادھر۔ سر سے پاؤں تک اعضا میں وہ تناسب ہے کہ گویا یونان، ایران اور ہندوستان کا فن بت تراشی الفاظ کی شکل میں منہمک شہود پر نظر افروز ہے، جمال ایک کبھی ہوئی مجسم الاپ ہے تو جسم کا ایک ایک خط لٹان لغتہ اور نگینی حسن تاریخ جمالیات کا پتھر، انگٹریوں میں جسم ادیب کے جھل جھل کرتے ہوئے چراغ ہیں لیکن پھر بھی معصومیت کا وہ عالم ہے کہ گناہ جذبہ پرستش کے لئے اپنی جگہ خالی کر دے، فراق کا یہ محبوب ان کے اپنے خوابوں کی حسین تعبیر ہے، وہ ایک ایسی با وفا، خود دار اور شرم و حیا کی دیوی ہے جس کو زندگی کا دھار کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا، وہ پہلو کی زینت ہی نہیں، مرد کا ایمان اور عزت بھی ہے، شعلہ بھی ہے شبنم بھی، نرمی میں تیشہ اور سختی میں تیشہ بھی غرض کہ فراق کی ساری کائنات ان کے اپنے محبوب کے قاب میں سمٹ آئی ہے اور وہ بے اختیار کہہ گئے ہیں

تجھی سے رونق بزم حیات ہے لے دوت تجھی سے انجمن ہر دماہ روشن ہے

فراق اپنے جمالیاتی مذاق کی نمائش میں بعض مقامات پر کچھ اس سلیقے سے کمال آؤری دکھاتے ہیں کہ صورت گری گھٹن پر ساحری کا دھوکا ہوتا ہے اور لطیف و بلیغ اشاروں کے نازک نازک خط و خال بنا کر گویا جاں ہی تو ڈالی دیتے ہیں۔  
لگاؤ میں وہ ترے حسن بے نیازی، آہ! میں تیری بزم سے جب ناامید اٹھا تھا

فراق کی غزلوں میں جو عمومی تصویر حسن ملتا ہے، وہ رنگین و شاداب اور شعوری تنوع کا حامل ضرور ہے مگر بالکل نیا نہیں، حسن کی دیہی برق پاستی، وہی شعلہ زنی اور دیہی نظارہ سموزی جو عشقیہ شاعری کے لوازم ہیں ان کے یہاں بھی ہیں البتہ انھوں نے حسن کے تخلیقی بیکردل کے نئے نئے خطوط کھینچ کر جو دل فریب زاویے بنائے ہیں، وہ حقیقت طرازی کے پردے میں شکاری کے روایتی مفروضات و مسلمات سے ضروری انحراف کی مثال بھی ہیں۔

یوں ہی ساتھ کوئی جس نے مجھے مٹا ڈالا نہ کوئی نور کا پتلا، نہ کوئی زہرہ جیس

یہ بظاہر کوئی انوکھی اور انہونی بات معلوم تو نہیں ہوتی لیکن جمالیاتی شاعری کے لئے نیا نیا سا ایک پہلو ہے جس کے سائے میں ارضی حسن کی دوشیزگی گھڑی گھڑی نظر آتی ہے اس لئے کہ معشوق کا برق نظر، زہرہ جیس اور آفتاب چہرہ یا مجسمہ نور ہونا اور اس میں دوسری ایسی ہدایتی صفات کا پایا جانا جو مبالغے کی ناقابل تسلیم حد تک پہنچ گئی ہوں، ماورائے فطرت ہے۔

تصویر حسن کے ساتھ ہی سطح ذہن پر عکس محبت انگڑائیاں لیتا ہوا ابھرتا ہے۔ حسن و محبت لازم و ملزوم ہیں اور محبت ایک ایسا والہانہ جذبہ ہے جو گویا حسن ہی کی تخلیق اور زندگی کا دوسرا نام ہے، اس کے لئے کسی رنگ، کسی نسل اور کسی طبقے کی قید نہیں۔ جس پر جی آگیا۔ آگیا۔ نگاہوں کا تھام اس کا نقطہ آغاز ہے۔ البتہ کامیابی کے لئے ہم خیالی اور یکساں شرط ہے۔

حاصل حسن و عشق بس ہے میری آدمی آدمی کو پہچانے

روایتی تنہائی، بے قراری، رنج و درد، کس پیرسی اور دنیا بھر کی بلا میں عشق کے سمراتی ہیں، ان پر بھی عشق مجسم ناز بردار۔



نہ رہا حیات کی منزلوں میں وہ فرق نازدنیسا ذبھی  
 کہ جہاں ہے عشق برہنہ پا، وہیں حسن خاک بسر بھی ہے  
 فراق کے عشقیہ تجربات ہیں ایک دمجسپ گونا گونی ہے چنانچہ کہیں محبت کی سپردگی ہے تو کہیں رپوردگی، کہیں حسن کے ساتھ  
 رکھ دکھاؤ کا سلوک ہے تو کہیں برابری کا برتاؤ، کہیں جذبہ شوق کا گھٹاؤ پڑھاؤ ہے تو کہیں ترک الفت کے احساس کی نمائش،  
 معاملات عشق کی یہی رنگارنگیاں فراق کی شاعرانہ انفرادیت کے اہم اور بنیادی اجزاء ہیں۔  
 شکوہ کیا ستم کا تو خم دیدہ ہو گئے      تم تو ذرا سی بات میں رنجیدہ ہو گئے  
 چپ ہو گئے تیرے رٹنے دلے      دنیا کا خیال آگیا ہے  
 تو نے کس دادی سے پکارا؟      جو تک اٹھی ہے خاک شہیداں  
 یہ زندگی کے کڑے کوس! یاد آتا ہے      تری نگاہوں کرم کا گھٹنا گھٹنا سایہ  
 غرض کہ کاٹ دیئے زندگی کے دن اے دوست!      وہ تیری یاد میں ہو یا تجھے بھولنے میں

حسن محبوب کے ہاتھوں شاعر کے دل میں جب احساس جمال کی شمع جل اٹھتی ہے تو اس کی روشنی میں قدرے تعجب و مسرت  
 کے ساتھ داخلی نوعیت سے وہ تہ صرف اپنے دل و دماغ کی پوشیدہ کیفیات کا مطالعہ کرتا ہے بلکہ مامول یا خارجی دنیا کے  
 دتے دے کا بھی جائزہ لیتا ہے اور اپنے ان تمام تجربات و مشاہدات کو رمز و کنایہ کے پیرائے میں پیش کرتا اور ایمانی و اشاراتی  
 نکات کو اپنے وجدان کی چھپرے سے تاجدار کمال کے نقاب کرتا ہے یا یوں کہئے کہ جمالیاتی شعور کے اچھالے میں کائنات کی خارجی اشیا  
 جس مدد میں نظر آتی ہیں اور دل و دماغ ان کا عکس جس طرح قبول کرتے ہیں ان کو شاعر لفظوں کی شکل میں مجسمہ ظاہر کرنا چاہتا  
 ہے، انہی حیثیت سے موزوں اور مناسب الفاظ و اسلوب احساس جمال کے ہر نفس کو اپنے اندر جس قدر جذب کر لیتے ہیں یا ان کی  
 جتنی بھی تصویر کھینچ جاتی ہے اتنی ہی وہ قلم فریب، چل آؤ بڑا اور روح پرورد ثابت ہوتی ہے۔ پھر یہ بات دل کی دنیا کے اچڑ  
 جانے یا تانے کا بھی محبت کا نتیجہ ہوتی ہے، خواہ وہ واقعی محبوب کا انحراف ہو یا عاشق کی محض بدگمانی۔ شاعر محبت کی ابتدائی  
 ساتھیوں میں انہی نفسیات کو مذاقِ جہاں کی کسوٹی پر جس طرح کستا ہے، اسی طرح آخر میں بالقلاب محبت کے بعد غلطی حالات کا معائنہ  
 کر کے اپنے جمالیاتی احساس کی بقا کا سامان اپنے دامنِ فکر و فکر میں بھر بیٹتا ہے اور شاعری کے لئے ایک وسیع فضا پیدا کر لیتا ہے، کہیں  
 کہیں خارجیت اور اخلاصیت کے دانڈے ملا دیتا ہے اور غنائی جن گئے ماسوا شاعر کی تیز نگاہیں حسن انسانیت کی حدود  
 تک بھی پہنچ جاتی ہیں، واقعہ کچھ بھی ہو۔ فراق کے یہاں بھی چند ایک مقام ایسے ہیں جہاں ان کے احساسات کی داخلی دنیا کو ٹوٹ  
 لیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، وہ کائنات کی ہر شے کو جمالیاتی شعور کی نظر سے دیکھتے ہیں اور دکھنا بھی چاہتے ہیں۔

خندہ صبح ازل، تیر کی شام ابد  
 وہ رات، خوش برآواز تھے جب انجم وہ  
 ستارے جاگتے ہیں، مات لٹ چھٹکا و سونی  
 زمین رہ گزر کے فذ کے پری سانس لیتے ہیں  
 حین گشتاں شعلہ و شبنم  
 بڑھ گئیں پچھلے پہر کچھ اور بھی تنہا سیاں  
 ددلوں عالم ہیں چھلکتے ہوئے پناہوں میں  
 تری چکاہ کھائی سی جیسے کہہ جائے  
 دے پاؤں کیس نے اے کے خواب زندگی بھلا؟  
 سکوں آمار کتنی ہے ادا کے کم روی تیری!  
 سوزاں سوزاں، پُر خم پر خم  
 چار چھوٹے جب چلے، تھکے ستارے ہوئے



# کلام غالب کا خرد بینی مطالعہ

## نیا زنجیر پوری

اگر کوئی شاعر رہا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ کبھی غلطی نہ کر ہی نہیں سکتا، یا یہ کہ جو خیال جن الفاظ میں اس نے ظاہر کیا ہے۔ اس سے بہتر انداز بیان اختیار کرنا ممکن نہ تھا۔

کسی شاعر کی عظمت اس پر منحصر نہیں کہ وہ جو کچھ کہتا ہے ہمیشہ سب کا سب صحیح، بے عیب اور پاکیزہ ہوتا ہے بلکہ اس کا تعلق صرف اس بات سے ہے کہ وہ اکثر اچھا سوچتا ہے اور اتنا ہی اچھا کہہ بھی سکتا ہے۔

یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ جب ایک شاعر غلط بنا اچھا سوچنے اور اچھا کہنے کا اہل ہے تو اسے ہمیشہ اچھا سوچنا اور اچھا کہنا چاہیے اور کیا یوں ہے کہ کبھی تو وہ انسان کے تارے تو لگتے ہوئے نظر آتا ہے اور کبھی خود اپنی فکر کے تار یک گوشوں کا بھی اسے علم نہیں ہوتا۔۔۔۔۔ اس کا ایک خاص نفسیاتی سبب ہے۔

شاعر جب کسی خاص جذبے سے متاثر ہو کر اسے شعر میں تبدیل کرنا چاہتا ہے تو کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس پر ایک کیفیت خود مقناطیسیت یا "Magnetic Personality" کی طاری ہو جاتی ہے اور وہ اس کیفیت سے اس درجہ مغلوب ہو جاتا ہے کہ اس کا جذباتی وجود اس کے منطقی وجود کو محو کر دیتا ہے اور اپنے تصور و خیال کی لذت میں وہ اتساکھو جاتا ہے کہ انظار و جذبات کے ذرائع (VEHICLES) کی حالت اس کا ذہن مشتعل ہی نہیں ہوتا اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ الفاظ یا اسلوب بیان خیال کا ساتھ نہیں دیتے اور شعر بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ جذباتی تاثر اتنا گہرا کہ ثابت ہوتا ہے کہ حقائق علمی و تاریخی بھی نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ اس کی بہترین مثال شکسپیر کا ڈراما "جولیس سیزر" ہے جس میں وہ ایک جگہ کامیس (Cassius) کی زبان سے یہ فقرہ ادا کرتا ہے۔

"The clock has stricken three."

(گھڑی تین بج رہی ہے) حالانکہ گھنٹہ بجانے والی گھڑیاں تیزر کے ایک ہزار سال بعد وجود میں آئیں اور تینو کے زمانہ میں ایسی گھڑیوں کا

تصور بھی نہ ہو سکتا تھا۔

یہ شکسپیر کی بڑی تاریخی ذہنی غلطی ہے۔ لیکن چونکہ وہ اپنے جذبات سے بہت مغلوب تھا اس لئے یہ تاریخی حقیقت اس کی نگاہ سے لاجعل ہو گئی اور تیزر کے زمانہ کو اپنے زمانہ سے علیحدہ نہ کر سکا یہی کیفیت کبھی کبھی غالب پر بھی طاری ہوئی اور وہ بہک گئے۔

ادبیات کا سلسلہ اصول ہے (اور بالکل نفسیاتی) کہ جس زبان میں سوچو، اسی میں لکھو۔ اور غالب نے جہاں جہاں اس اصول کی خلاف ورزی کی ہے وہی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ غالب دراصل فارسی کا شاعر تھا اور زیادہ تر فارسی ہی میں سوچتا تھا لیکن جب کبھی اس کا انظار کیا اس نے غلطی میں تو سب اوقات وہ ناکام رہا اور بات کچھ بنی نہیں۔

اس وقت ہمارا مقصد کلام غالب کے اس حقد سے بحث کرنا نہیں جس کو اس نے سوچا بھی اردو میں اور کہا بھی اردو میں کہ وہ

تو بیٹا اپنی جگہ الہام سے کم نہیں اور اسی پر اس کی شہرت و عظمت کا انحصار ہے۔ بگنی الحال موضع مشکوٰۃ اس کا وہ رنگ سخن ہے جسے غالب نے شوبہ کرنا بھی جائز معلوم نہیں ہوتا۔

جس وقت ہم غالب کے اردو دیوان کو دیکھتے ہیں (جسے وہ خود بھی مجموعہ بے رنگ کہتا ہے) تو اس کی بے رنگی کی مختلف صورتیں ہمارے سامنے آجاتی ہیں۔ ایک اور غالباً سب سے پہلی صورت تو وہ ہے جو اردو تو قطعاً نہیں ہے، لیکن جن الفاظ و معانی کے پیش نظر ہم فارسی کی نہیں کہہ سکتے۔ اس سے مراد وہ اشعار ہیں جن کو سوچا تو اس نے فارسی میں لیکن کہا اردو میں اور اس طرح وہ نہ اردو کے رہے۔ نہ فارسی کے، مثلاً ایک شعر ملاحظہ ہو۔

اسد ہم وہ جنوں جولاں گدائے بے سودیاں      کہ ہے سرخیزِ مکران تہو پشتِ خار اینا  
اس میں صوت باجِ لفظ (جہم۔ وہ۔ ہیں۔ ہے۔ اپنا) اردو کے ہیں۔ باقی سب فارسی کے۔ اس شعر کا اردو میں اس سے ظاہر ہے کہ اگر ان پانچ الفاظ کو جن کا ذکر بھی ہم نے کیا ہے، ہٹا کر اس کی کو فارسی الفاظ سے پورا کر دیں تو شعر بالکل فارسی کا ہوجاتا ہے۔

اسد میں ان جنوں جولاں گدائے بے سودیاں      کہ شد سرخیزِ مکران تہو پشتِ خار من  
اسی انداز کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو۔

کادو سخت جانہائے تنہائی نہ پوچھ      صبح کرنا شام کا لالہ ہے۔ جوئے شیر کا  
اس شعر میں بھی وہی عجیب ہے کہ سوچا ہے اسے فارسی میں اور کہا ہے (بہ ہندو غور) اردو میں، حالانکہ ہم اس کو کبھی بہ آسانی فارسی میں منتقل کر سکتے ہیں۔

کادو کا دستِ جانہائے تنہائی پر سرس      صبح کروں شام را، تو جوئے شیر آلود دست  
اس رنگ کے اشعار غالب کے یہاں کم نہیں ہیں۔ لیکن میں ان کو زیادہ تعداد میں پیش نہیں کر سکتا۔ صرف ایک شعر اور سن لیجئے جو نسبتاً صاف و بلند ہے۔

ہے شکستن سے بھی دل نوید یارب تکجا      انگینہ کوہ پر عرضِ گرا تنہائی کرے  
اس شعر کو بھی فارسی میں سوچا گیا اور ادا کیا گیا اردو میں نہایت تکلف کے بعد۔ اسی لئے ادنیٰ تغیر سے آپ اسے اصلی الفاظ کی طرف لوٹا سکتے ہیں۔

از شکستن ہم دل نوید۔ یارب تا کجا      انگینہ کوہ را عرضِ گرا تنہائی کند  
(پہلے مصرع کا پورا فقرہ مرکب (از شکستن ہم دل نوید) فاعل برکتہ کا اور مصرع ثانی میں (را) برکات مضمون رکھتا ہے) لیکن آپ نے دیکھا کہ فارسی میں منتقل کرنے کے بعد کوئی لطیف زبان یا حسن بیان پیدا نہ ہو سکا۔ اس لئے غالب کے اس رنگ کے اشعار صحیح پوچھے تو نہ اردو کے ہیں نہ فارسی کے بلکہ سرے سے شعر ہی نہیں ہیں۔

دوسری قسم کے اشعار وہ ہیں جو ہیں تو ریختہ و آمیختہ، اردو فارسی دونوں کے بلکہ اردو الفاظ کا عنصر ان میں غالب ہے لیکن شعور وہ بھی نہیں ہیں مثلاً۔

مسجد کے زیر سایہ خرابات چاہئے      بھوں پاس آگاہ قبلہ حاجات چاہئے  
مفہوم معنی کو سمجھاؤں میں جھڑکئے۔ اتفاقاً کو دیکھئے اور غور کیجئے کہ یہ بھونپا کیا بلا ہے۔  
ایک شعر اور اسی رنگ کا دیکھئے۔



اسد خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں پھول گئے کہا جوس نے ذرا میرے پاؤں دلب توڑے  
میں شعر میں غالب کو مارا ان کی زبان دانی نے۔ کہ۔ ہاتھ پاؤں پھول جانے کا محاورہ نظم کرنے اور عایت لفظی کے دکر رکھاؤنے وہ  
پاؤں دبانے تک پہنچ گئے حالانکہ اسی زمین میں اس سے پہلے وہ دوشعر اس قیامت کے نظم کہتے تھے کہ شکری سے کوئی دوسری نظیر  
ان کی پیش کی جاسکتی ہے۔

وہ آکے خواب میں تسکین اضطراب توڑے دے مجھے تشر اول مجال خواب توڑے  
کرے ہے قتل لگاؤ میں تیرا دروینا تری طرح کوئی چیخ نکلے کو آب تو دے  
یہاں تک تو تہید تھی جس سے مقصود یہ بتانا تھا کہ غالب کے نامطوبع کلام کی کیا گامورتیں ہیں لیکن اب میں اصل مقصود کی طرف  
آتا ہوں۔ یعنی یہ کہ غالب کے وہ اشعار جو بظاہر بہت صاف اے عیب اور بلند نظر آتے ہیں وہ بھی شاعری۔ سہل انگاریوں اور غلبہ  
جذبات کی بنا پر اخلاط و مقام سے پاک نہیں۔

غالب کا وہ شعر ہے جس پر ہر شخص سر دھتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اپنے بلند و بالا کیرہ مفہوم کے لحاظ سے وہ بڑی سے بڑی تعریف  
کا مستحق ہے۔

پرتو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تسلیم ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک  
اس سے بحث نہیں کہ یہ شعر عاشقانہ ہے، فلسفیانہ یا مضمونانہ، بہر حال ہے وہ بڑا پاکیزہ، لیکن آپ پہلے مصرع کو بار بار پڑھئے  
اور غور کیجئے کہ اس میں کوئی بات آپ کو کھٹکتی ہے یا نہیں۔ غالباً نہیں، اس میں شک نہیں، دوسرا مصرع بالکل بے عیب ہے اور زبان  
بیان دونوں حیثیتوں سے کاٹنے کا تلا ہوا مصرع ہے۔ لیکن مصرع اول میں دو نقص ہیں ایک معمولی اور دوسرا بہت اہم۔  
پہلے بڑے نقص کو لیجئے اور اس کا پتہ آپ کو یوں چلے گا کہ آپ اس مصرع سے لفظ (سے) نکال دیجئے اور غور کیجئے کہ مفہوم پورا ہو گیا  
یا نہیں۔ اگر پورا ہو جاتا ہے تو لفظ (سے) قطعاً زائد ہے اور محض وزن شعر پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اگر آپ اس کو زائد قرار نہ دیں  
گے تو اس کے استعمال کے جواز کے لئے آپ کو بعض مخدوفات بھی تسلیم کرنا پڑیں گے، یعنی اس مصرع کو پورا سمجھنا پڑے گا۔  
پرتو خور سے (مقصود) ہے شبنم کو فنا کی تعلیم (دینا)۔

حالانکہ آپ اگر (سے) حذف کر دیں تو ان مخدوفات کے ملنے کی ضرورت ہی نہ ہوگی۔ اب یہ بھی سوال کہ مصرع کیوں کر پورا ہو گا سوہ بات  
میں بعد کو بتاؤں گا۔ پہلے دوسرے نقص کو بھی سمجھ لیجئے اور وہ نقص لفظ خور کے استعمال سے متعلق ہے۔ لفظ خور نہ صرف یہ کہ نام  
بلکہ صوتی حیثیت سے بھی سماعت پر بار ہے۔ چنانچہ فارسی شعر ان کے بھی زیادہ تر خور شید ہی لکھا ہے۔ اور خور اگر کسی نے استعمال بھی  
کیا ہے تو تمہا نہیں بلکہ زیادہ تر کسی ترکیب کے ساتھ حافظ کہتا ہے۔

ہیں کہ ساغر زریں خور، نہاں گردید ہلال عید بدور قدح اشارت کرد  
خود، لسانی اساطیر میں آفتاب کے دیوتا یا موکل کا نام ہے اور اسی سے خور واد وضع ہوا ہے جو نام ہے ایک فارسی پہینے کا (غالباً  
اسا دھیا جون)۔ بہر حال لفظ خور کافی نفیس ہے۔ اب آئیے میں بتاؤں کہ صرف ایک لفظ کی تبدیلی سے یہ دونوں نقص کیونکر رفع ہو سکتے  
ہیں۔ اگر غالب (خود) کی جگہ لفظ (مہر) استعمال کرتا تو (سے) بھی نکل جاتا، مصرع بھی موزوں ہو جاتا اور یہ خور خراہٹ بھی باقی نہ رہتی۔  
پھر یہ بات نہیں کہ غالب ایسا نہ کر سکتا تھا، بلکہ اصل سبب یہ ہے کہ اس نے دوبارہ خور نہیں کیا اور اپنے جذبات کی رو میں بہہ گیا۔  
اب اس شعر کو یوں پڑھئے۔

پہلے تو ہر شے، شے بن کر فنا کی تعلیم ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک غور کیجئے کہ اس تبدیلی سے نہ صرف یہ ہوا کہ دونوں نقص ختم ہو گئے۔ بلکہ مزید جن یہ پیدا ہو گیا کہ تہر اور لفظ عنایت دونوں نے دل کے معنوی تجنیس کی بڑی پر لطف صورت پیدا کر دی۔

(۲) زخم سلوانے سے مجھ پر چارہ جوئی کا ہے طعن  
غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں

اس شعر کا نقص بھی یہی ہے کہ اس میں غالب نے لفظ لذت بالکل بے محل استعمال کیا اور شعر کی پوری نفاس تباہ ہو گئی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے غور کیجئے کہ شاعر کا بنیادی خیال کیا ہے۔ جب غالب نے زخم سلوانا چاہا تو غیر کو بالکل بجا طور پر یہ کہنے کا موقع مل گیا کہ تائب کو سچا عشق نہیں ہے اور اب وہ اس سے فرار چاہتا ہے اور اذیت زخم دور کرنے کے لئے چارہ جوئی کی طرف مائل ہو گیا ہے۔ غالب کی طرف سے قدر تا اس کا جواب یہ ہونا چاہئے تھا کہ ”زخم سوزن بھی کم اذیت رساں نہیں۔ لیکن وہ فرما تھے ہیں یہ کہ زخم سوزن بھی لذت سے خالی نہیں“ اور یہ کہہ کر انھوں نے طعن غیر کی تردید نہیں کی بلکہ اس کی مزید تصدیق کر دی اگر وہ صرغ کا انداز بیان کچھ اس قسم کا ہوتا کہ ”غیر زخم سوزن کو شاید لذت چاہتا ہے“ تو بات ٹھکانے کی ہو جاتی۔ اگر یہ کہا جائے کہ غالب نے لذت کا استعمال (اذیت) ہی کے مفہوم میں کیا ہے یعنی وہ کہنا یہ چاہتا ہے کہ ”اذیت کی جو لذت زخم سلوانے سے قبل پائی جاتی تھی وہی لذت درد، زخم دوزی“ کے وقت بھی محسوس ہوتی ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زخم سلوانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ زخم سلوانے سے لذت درد میں اور اضافہ ہو گیا ہے تو بیشک جواب معقول ہوتا۔ علاوہ بریں غور طلب بات یہ ہے کہ غیر کا طعن کیا تھا؟ یہی ناکہ غالب چارہ جوئی کی غرض سے زخم سلوانا چاہتا ہے۔ سو اس کا جواب غیر کے پندار و نظریہ کے لحاظ سے ہی ہونا چاہئے تھا کہ اس سے مقصود چارہ جوئی نہیں بلکہ اذیت میں اور اضافہ چاہتا ہے۔ نہ یہ کہ ”غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں“

اگر مصرع یوں ہوتا۔ ”غیر سمجھا ہے اذیت زخم سوزن میں نہیں“ تو بات کچھ بن جاتی۔ گو پھر بھی وہ سوئی دھاگا ہی کے نادی حدود کے اندر رہتی اور اذیت محبت کا تعلق ذہن و احساس سے پیدا نہ ہوتا۔ حالانکہ اصل چیز یہی ہے۔ چند مثالیں اور اسی قسم کی ملاحظہ ہوں۔

کوئی دیرانی سی دیرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

پہلے مصرع میں ذکر دیرانی کے بعد ہی دوسرے مصرع کو لفظ دشت سے شروع کرنا ظاہر کرتا ہے کہ غالب نے دشت چمک رہاں کی دیرانی کا حال ظاہر کرنا چاہا ہے اور یہ کہہ کر کہ ”دشت کو دیکھ کر گھر یاد آ گیا“ گویا یہ لحاظ دیرانی انھوں نے دونوں کو ایک ہی درجے میں رکھا ہے۔ چنانچہ مولانا حالی نے بھی اس کا مفہوم یہی متعین کیا ہے کہ ”دشت اور گھر دونوں یکساں دیرانی ہیں۔“

اب آئیے غور کریں کہ شاعرانہ انداز بیان کا اقتضاء کیا ہے ظاہر ہے کہ اصولاً یا عرفاً، ایک شاعر ہمیشہ اپنے گھر ہی کو زیادہ عزیز و ظاہر کرنا پسند کرتا ہے۔ اس میں سمجھتا ہوں کہ غالب بھی اس شعر میں ہی کہنا چاہتے تھے لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے اور مصرعہ اہل میں لفظاسی نے مفہوم کو کچھ سے کچھ کر دیا۔ یعنی بجائے اس کے کہ وہ اپنے گھر کی دیرانی کی عظمت ظاہر کرتے بات



کی جگہ صفت (ہاں، ہاں) ہوتا تو یہ نقیض پیدا نہ ہوتا۔

(۳)

کبھی نظر نہ لگے ان کے دست و بازو کو

یہ لوگ کیوں مرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں

غالب کا بڑا شہور و مقبول شعر ہے۔ لیکن میری رائے میں نقیض معنوی سے خالی۔ شاعر کا مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ محبوب نے اتنی قوت سے تیغ چلائی کہ وہ سر کو دھیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ اس لئے لوگ میرے زخمِ جگر کو نہ دیکھیں کہ مبادا اس سے محبوب کے دست و بازو کی قوت کو نظر بد لگ جائے۔

اس تمام منظر کو اگر آپ بالکل مادی دنیا سے متعلق گردیں اور اس کو تعبیر شاعرانہ نہ قرار دیں بلکہ بے کد کا ست صبح واقعہ سمجھیں تو بھی تلوار کا صرغ کلیہ تک پہنچ کر رہ جانا درست و بازو کی غیر معمولی قوت (ایسی غیر معمولی کہ لگ عیش عیش کرنے لگیں) کا ثبوت نہیں ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ ایک ہی دار میں سر سے لے کر پاؤں تک جسم کے دو ٹکڑے کر دئے تو بیشک اس سے غیر معمولی قوت دست و بازو ظاہر ہوتی اور اس پر نظر بد لگے کا اندیشہ ہو سکتا تھا۔ یہ حال اہلِ تورخم جگر کی اس شاعرانہ تعبیر سے ہٹ کر جس کا تعلق اصل صرغ احساس و جذبات کی دنیا سے ہے کیوں وہ مادی پہلو اختیار کیا جو محسوسات بصری کی چیز ہے۔

بہر چند غالب کے زمانے تک اس قسم کے مناظر کا ذکر تغزل پر رائج تھا لیکن بعض نے اس سے احتراز بھی کیا۔ اسی "نظر لگ جانے" والی بات کو مومن نے بھی کہا ہے لیکن کس بلندی و لطافت کے ساتھ کہتا ہے۔

میری تعبیر رنگ کو مت دیکھ

تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے

اگر غالب بھی "دست و بازو" کی جگہ اور لفظ شلا "چشم قاتل" یا "چشم فلور" استعمال کرتے تو یہ شعر بلند ہو جاتا اور معنوی بستی دور ہو جاتی۔

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ

(۴)

جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

اس شعر کی صراحت میں شاعرین نے عجیب و غریب تاویلوں سے کام لیا ہے لیکن ان میں سے کوئی "زیاں تھا نہ سود تھا" کی تفسیر کو نہیں سمجھا سکا پہلے مصرع میں تین لفظ (خواب، خیال، معاملہ) غور طلب ہیں۔ پھر "خواب و خیال" تو اپنی جگہ ٹھیک ہیں، کیونکہ خواب کی دنیا بھی دراصل خیال ہی کی دنیا ہے، لیکن "تجھ سے معاملہ" ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ خاص کر لفظ معاملہ کہ وہ اور زیادہ مبہم ہے؟

خرد رست ہے کہ رستے پہلے "تجھ سے" کو سمجھ لیا جائے کہ اس کا مخاطب کون ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ خطاب خدا یا محبوب انہیں دو میں سے کسی کی طرف ہو سکتا ہے، لیکن محبوب تو قطعاً نہیں ہو سکتا کیونکہ اس غزل کے دوسرے اشعار بھی فلسفیانہ رنگ کے ہیں اور معروف تغزل عاشقانہ سے خالی ہیں، اس لئے خطاب یقیناً خدا یا خالقِ عالم سے ہے اور اس صورت میں پہلے مصرع کا مفہوم یہ ہو گا کہ "تجھ سمجھنے کی کوشش کرنا گو یا خواب و خیال کی باتیں ہیں اور بالکل بے نتیجہ" اس صورت میں اہلِ تورخم (تھا) کی جگہ (ہے) لکھنا زیادہ مناسب تھا تاکہ تعینِ وقت کا شائبہ بھی باقی نہ رہتا اور خیال ایک علمی نظریہ تھوٹ میں تبدیل ہو جاتا دوسرے یہ کہ لفظ معاملہ بھی فلسفیانہ انداز بیان کے سلسلے میں جگہ پانے کے لائق نہیں، کیونکہ اس سے خیال کی تنزیہی کیفیت کے

موجود ہو جانے کا اندیشہ ہے اور "زیاں دوسرہ" کی بات کچھ مادی قسم کی ہو کر رہ جاتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر (مجھ سے) کی جگہ (کس سے) نظم کیا جاتا تو شعر کی فلسفیانہ و مقصوفانہ معنویت زیادہ گہری ہو جاتی اور حیرت و استعجاب کی کیفیت پیدا ہو جانے کی بنا پر "زیاں" تھا نہ سود تھا "کہنے کی وجہ بھی زیادہ قوی ہو جاتی۔

غالب کی عظمت شاعرانہ ایک مسلمہ حقیقت ہے لیکن ایک انسان ہونے کی حیثیت سے وہ کبھی کبھی سہل انگاریوں کا بھی مرکز ہو سکتا تھا اور انھیں کی نشاندہی میرا مقصود ہے۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلے میں پہلے چند اصولی باتیں عرض کر دوں تاکہ آئندہ انھیں کے پیش نظر ہم آپ دونوں غور کر کے موسیقی و شعر، ان دونوں سے زیادہ مشکل کوئی دوسرا فن فون لطیفہ میں نہیں ہے۔ جس طرح موسیقی میں صرف ایک سر کے خراب ہوجانے سے پورا نغمہ تباہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح صرف ایک غلطی سے پورا شعر غارت و برباد ہو جاتا ہے۔

موسیقی میں تو صرف دو باتوں کا رکھ رکھاؤ ضروری ہوتا ہے۔ نغمہ و القاع۔ یعنی سر اور تال، لیکن شاعری میں زبان، الفاظ، ترکیب، بیان و اسلوب وغیرہ بہت سی باتوں کو سامنے رکھنا پڑتا ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی ایک بات بھی صحت و ذوق کے لحاظ سے خارج از معیار ہوگئی تو شعر بالکل بیکار ہو جاتا ہے۔

اس میں زبان کی بھی غلطی ہو سکتی ہے اور خیال کی بھی۔ اس میں انداز تعبیر بھی نامطبوع ہو سکتا ہے اور اسلوب بیان بھی ناقص و دلدار۔ شعر کی بڑی دشوار گزار منزل اس کے وزن و آہنگ کا قائم رکھنا ہے اور اس ضغط میں بعض کر ایک شاعر یا نوکوی ضروری لفظ ترک کر دینے پر مجبور ہو جاتا ہے یا غیر ضروری لفظ اضافہ کرنے پر۔ یہ نقص تو نو مشق شعرا میں تو خیر بہت پایا جاتا ہے لیکن مشاق حفرات و اساتذہ سخن بھی گاہ گاہ ٹھوکر کھا جاتے ہیں جن میں سے ایک غالب بھی ہے۔

غالب فطرتاً ہی غریب ذہن و ذکا اور فکر بدیع کا مالک تھا لیکن چونکہ اس نے کلام اساتذہ کا مطالعہ کم کیا تھا اور عربی زبان میں بھی کافی درجہ نہ رکھتا تھا اس لئے اس کے نہ صرف ارد و بلکہ فارسی کلام میں ہم کو قابل اعتراض باتیں مل جاتی ہیں۔

قتیل نے بہر حال قاطع میں غالب کی جن لغوی و سانی خامیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں اکثر و بیشتر واقعی قابل اعتراض ہیں لیکن غالب نے انھیں صرف اس لئے تسلیم نہیں کیا کہ وہ ایک ہندی فارسی داں کے قلم سے نکلی تھیں۔

✓ ہر چند غالب نے ان اعتراض کو رد کرنے کی بڑی کوشش کی اور کہیں کہیں وہ کامیاب بھی ہوئے لیکن اکثر و بیشتر انھوں نے ہٹ دھرمی سے کام لیا اور آخر کار جب ہنگامہ زیادہ ہوا تو خاموش ہو کر بیٹھ رہے۔

اس حقیقت سے ہر شخص واقف ہے کہ غالب دراصل فارسی کا شاعر تھا اور اپنی فارسی دانی پر اسے ناز تھا۔ لیکن شاعری وہ بلے بد ہے کہ غالب نے فارسی میں بھی جا بجا ٹھوکرین کھائی ہیں اور جن میں سے بعض وہ ہیں جو قتیل کی رسائی ذہن سے بھی باہر ہیں۔

ذکر جلی پر اے تو اس کی ایک مثال بھی سن لیجئے۔ غالب کا ایک فارسی شعر ہے اور اندرت فکر و ادراغ تخیل کے لحاظ سے اپنا جواب نہیں رکھتا۔ لیکن اسی وزن شعری کو قائم رکھنے کی بنا پر وہ ایسی غلطی کر بیٹھے جسے غالب سے منسوب کر دینے شرم آنے والا ہے۔

اس شعر میں غالب نے اپنے محبوب کی گنت کا ذکر کیا ہے اور بڑے اچھوتے انداز سے کہتا ہے۔

زگنت می تپد نبض رگ لعل گہر بارش

شہید انتظار جلوہ خویش مست گفتارش

تحمین گنت کے سلسلہ میں اس سے زیادہ بلند و پاکیزہ تخیل مشکل ہی سے کوئی دوسرا پیش کیا جاسکتا ہے جو سانچہ میں ڈھلا ہوا

نظر آتا ہے خاص کر دوسرا مصرعہ کہ بہ لحاظ تعبیر فیضاً اعجاز والہام کا مرتبہ رکھتا ہے۔ لیکن پہلے مصرع کا وزن پورا کرنے کے لئے وہ ایسی فاش لغوی غلطی میں مبتلا ہو گیا۔ کہ حیرت ہوتی ہے۔

اس مصرع میں جو تصویر پیش کیا گیا ہے اس کا تعلق ہونٹوں کی صرفت اس جنبش سے ہے جو بار بار ان میں پیدا ہوتی ہے اور اسی بات کو اس نے تپش نبض سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن چونکہ محض نبض کے لفظ سے مصرع پورا نہ ہوتا تھا اس لئے اس نے لفظ دگ کا بھی اضافہ کر دیا جو قطعاً غیر ضروری دے معنی سی بات ہے۔

غالب کو سمجھنا چاہئے تھا کہ عربی میں نبض کہتے ہیں رگ جہندہ کو اس لئے اس کے بعد رگ کا استعمال درست نہیں۔ یا اگر اس کو رگ استعمال کرنا تھا تو پھر می تپد کے بعد لفظ نبض نہ لانا چاہئے تھا۔ علاوہ اس۔ کیوں بھی لب میں کوئی رگ جہندہ ایسی نہیں پائی جاتی جس کا تعلق لبوں کی جنبش و حرکت سے ہو۔ اس لئے اگر وہ ان تمام باتوں کو سامنے رکھتا اور مزید فکر سے کام لیتا تو یہ تمام نقص اس طرح آسانی سے دور ہو سکتے تھے تو پہلا مصرع وہ یوں نظم کرتا۔

زلکنت می تپد نبض لب لعل گہر بارش

یا اس طرح :-

زلکنت می تپد نبض لب لعل گہر بارش

پہلی سورت میرے نزدیک زیادہ موزوں ہے کیونکہ اس میں لفظ بہیم سے حسنِ نچل میں اور اضافہ ہوا تھا ہے۔

چونکہ اس وقت ذکر آگیا تھا تسامحات غالب کا جو اردو کے علاوہ اس کے فارسی کلام میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لئے مثلاً یہ سورت پیش کر دیا گیا۔ ورنہ اصل مقصود اس وقت اس کے فارسی کلام پر اظہار رائے کا نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ آئندہ کسی وقت یہ موضوع بھی زیر بحث آجائے۔

نواز شہباز۔ بجا دیکھتا ہوں

شکا تپتاے رنگیں کا گلہ کیا

یہ شعر ہے غائب کی ایک غزل کا جو اس نے مومن کے دنگ میں لکھی ہے اور اس میں شک نہیں کہ بڑی کامیاب و پاکیزہ غزل ہے لیکن اس کے دو شعر ایسے ہیں پرستشورانہ نگاہ ڈالی جاسکتی ہے۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو مندرجہ عنوان ہے۔

ہر چند اس شعر کے پڑھنے سے یہ تپہ نہیں چلتا کہ خطاب کس سے کیا گیا ہے اور وہ شخص جسے نوازش ہائے بجا کا حاصل قرار دیا گیا ہے کون ہے۔ تاہم چونکہ متبادراً ان دونوں باتوں کا علم ہو جاتا ہے، اس لئے یہ فرد گزشتہ گوارا ہو سکتی ہے لیکن یہ سوال البتہ اپنی جگہ قائم رہتا ہے کہ غائب نے اپنی شکایتوں کو رنگین کیوں کہا؟

شاعر محبوب سے خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا چاہتا ہے کہ۔ اگر میں غیر پر آپ کی بجا نوازشیں دیکھ کر شکایت کرتا ہوں تو آپ کیوں اسکا گھر کرتے ہیں۔ یہاں تک تو بات ٹھیک ہے لیکن شکایتوں کو رنگین کہنے کی وجہ سمجھیں نہیں آتی۔

لفظ رنگین علاوہ اپنے ظاہری معنی کے۔ پسندیدہ و خوشگوار کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے، جیسے جسم رنگیں، جلوہ رنگیں وغیرہ۔ لیکن شکایت کی صفت رنگین قرار دینا جبکہ وہ شاعر اور محبوب دونوں کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ عجیب سی بات ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تائید یہ کی ہے کہ رنگین کا اشارہ ان نوازشوں کی طرف ہے جو محبوب نے غیر بہ صرت کی تھیں، لیکن

دو فوں باتیں اس تاویل کے متعلق ہیں، ایک یہ کہ جب ایک بار ان نواز شوق کو بھیجی سلیم کر دیا گیا تو پھر انھیں کو دو بارہ رنگین (پسندیدہ) کیوں کہا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ نواز شوق جو غیر برصورت کی گئی ہیں بجائے خود رنگین ہوں، لیکن ان کی شکایت میں تو کوئی کیفیت رنگینی کی نہیں پائی جاسکتی، یا اگر لفظ رنگین استعمال کرنا ضروری تھا تو پھر شکایت ہائے رنگین کی جگہ شکایت ہائے واقعات رنگین کہنا چاہئے تھا، علاوہ اس کے ایک بات اور غور طلب ہے۔ یہ وہ کہ جب مصرعہ اول میں "نواز شوق" کہا گیا تو دوسرے مصرعے میں تقابلاً شکایتیں کو "درست و بجا" کہنا چاہئے تھا اور لفظ رنگین سے یہ مفہوم پورا نہیں ہوتا۔

دماغ عطر پیراہن نہیں ہے  
غم آوار گہنائے صبا کیا

اس شعر میں بھی اس کی وضاحت نہیں کی گئی کہ کس کے پیراہن کا ذکر مقصود ہے۔ تاہم از روئے قیاس سمجھا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد "پیراہن محبوب" ہی ہے۔  
دماغ بمعنی سببی (ناک) شعرا فارس نے بکثرت استعمال کیلئے چنانچہ نادر شاہ بھی جب کسی شخص کی ناک کاٹنے کا حکم دیتا تھا تو کہتا تھا "دماغش میرید"۔ لیکن یہ لفظ تکبر و غرور کی کیفیت و خواہش اور تاب و برداشت کے مفہوم میں بھی استعمال ہے جیسا کہ خود غالب نے ایک جگہ لکھا ہے۔

مجھے دماغ نہیں خندہ ہائے بجا کا

اس لئے "دماغ عطر پیراہن" کا مفہوم ہوگا "خوشبوئے پیراہن کی خواہش یا" برداشت "پورے مصرعے کے معنی یہ ہوں گے کہ میں پیراہن محبوب کی خوشبو کی تاب نہیں لاسکتا جو اپنی جگہ بڑی لطیف بات ہے لیکن دوسرے مصرعے میں "آوارگی صبا" کا ذکر البتہ کھلتا ہے۔ شعرا کا مفہوم یہ ہے کہ "اگر صبا پیراہن محبوب کی خوشبو مجھ تک نہیں لاتی تو میں کیوں اس کا غم کروں جبکہ میں خود اس خوشبو کی تاب نہیں لاسکتا"۔ لیکن "آوارگی صبا" کہنے سے یہ مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ کیونکہ صبا کو آوارہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ بالکل آزاد ہے۔ جہاں چاہے پہنچ جائے حتیٰ کہ شام غالب تک بھی۔ اس لئے صبا کو آوارہ کہہ کر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ قصداً غالب کو محبوب کی بوئے پیراہن سے محروم رکھتی ہے۔ حالانکہ موقع کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کے قصداً آوارہ کو ظاہر کیا جائے۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ "آوارگی صبا" کی جگہ "بیگا لگیہائے صبا" یا "سرگشتیہائے صبا" لکھنا زیادہ موزوں تھا۔

یہ گل نغمہ ہوں نہ پردہ ساز  
میں ہوں اپنی شکست کی آواز

سب سے پہلا اعتراض مجھے "گل نغمہ" پر ہے، کیونکہ یہ وہ ترکیب ہے نہ فارسی شعرا نے کبھی استعمال کیا اور نہ فارسی اہل لغت نے اس کا ذکر کیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ غالب نے گلاباںک پر قیاس کر کے یہ لفظ وضع کیا ہے جو درست نہیں۔ گلاباںک اصل میں تیرکی آواز اور قمار بازوں وغیرہ کی صدائے بلند کا نام تھا لیکن بعد میں اس کا استعمال مطلق آواز کے مفہوم میں ہونے لگا جسے عربی کے اس مصرعے میں ۲

باز گلاباںک پریشاں می زم

گلاباںک مطلق آواز کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ کل ایک فارسی سخن کا نام ہے (اصغالاً ہے) تو بھی گلِ نغمہ کی ترکیب درست نہیں، اسے نغمہ گل (ارضانت لنبی) ہونا چاہئے۔ بہر حال، گلِ نغمہ میرے نزدیک درست نہیں۔

دوسرا معنوی نقص اس شعر میں یہ ہے کہ دوسرے مصرع کے الفاظ شکست کی آواز کے پیش نظر پہلے مصرع میں بھی بغرض تعابین انھیں چیزوں کا ذکر ہونا چاہئے تھا جن میں فی الجملہ کوئی نہ کوئی آواز پائی جاتی ہے لیکن غالب نے اس کا لحاظ کئے بغیر ایک جگہ گلِ نغمہ لکھ دیا جو کوئی معنی نہیں رکھتا اور دوسری جگہ پردہ ساز جو اپنی جگہ بالکل خاموش دساکت چیز ہے اس لئے میری رائے میں پہلا مصرع بول ہونا چاہئے۔

نہ دم نغمہ ہوں نہ شیون ساز  
"ناک نغمہ اور ساز دونوں کی آواز فی الجملہ متعین ہو جائے اور" آواز شکست "سے مناسبت پیدا ہو سکے۔"

اگر تجھ کو ہے یقین اجابت دعا نہ مانگ  
یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ  
بہ لحاظ انداز بیان بڑا اچھا ہوا شعر ہے۔ یعنی اس کی نشر کی جائے تو بول ہوگی۔

گر تجھ کو یقین اجابت ہے (تو) دعا مانگ یعنی بغیر یک دل بے مدعا (اور کچھ) نہ مانگ۔

مطلب یہ ہے کہ اگر تجھے دعا قبول ہونے کا یقین ہے تو دل بے مدعا کے سوا اور کچھ نہ مانگ۔ جو شعر سے پوری طرح ظاہر نہیں ہوتا

دوسرا مصرع بول ہونا چاہئے یعنی کچھ اور جز دل بے مدعا نہ مانگ

ہم سے چھوٹا قمار خانہ عشق  
وال جو جا میں گرہ میں مال کہاں

قمار خانہ عشق میں مال کی کیا ضرورت ہے صرف دل کی ضرورت ہے اگر کہا جائے کہ مال سے مراد دل ہی ہے تو پھر آپ لفظ گرہ کو کیا کریں گے جس کے پیش نظر اردوئے محاورہ مال کے معنی روپیہ یا دولت ہی لئے جائیں گے۔

مفہوم کے لحاظ سے شعر بہت رکیک و سخیف ہے کیونکہ وہ قمار خانہ عشق جہاں روپیہ ہی ورکا رہتا ہے صرف نتائج بازاری کا گھر ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ غالب نے خود کبھی اس بات کا تجزیہ کرنے کی ہمت و جرأت کی ہو۔

اے تراغزہ یک قلم انگیز  
اے تراظم سربس انداز

اس شعر کا مفہوم متعین کرنے میں بعض حضرات نے عجیب و غریب جدت سے کام لیا ہے۔ یعنی انگیز و انداز دونوں کے مصدری معنی (انگیزیدن اور انداختن) قرار دے کر یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "تراغزہ یک قلم بھاتا اور زندہ کر دیتا ہے اور تراظم گردینا یا خنثا کر دینا ہے۔ حالانکہ انگیز اور انداز مصدری معنی میں استعمال ہی نہیں ہوتے۔ غالب دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ تراغزہ دانا زادہ تراظم ایک ہی چیز ہیں اور سب عزیمت چھوٹا ایک خفیت سا نقص اس شعر میں ضرور ہے اور وہ یہ کہ غزلیوں یا انگیزوں کے ایک معنی ہیں اور ان میں لکے سوا کوئی فرق نہیں کہ انگیز اس غزہ کہہ سکتے ہیں جیسا کہ یہ بیان پیدا کر دے۔"



میں سمجھتا ہوں کہ اگر پہلے مصرع یوں ہوتا۔ اے ترا لطف یک قلم انگیز  
تو لطف اور ظلم کے تقابل سے حسن بیان میں اور اضافہ ہو جاتا۔

اہل تدبیر کی دامانِ دگیاں  
آبلوں پر بھی خنابا نہ دھتے ہیں

جب پاؤں میں چھائے پڑ جاتے ہیں تو عموماً ان پر ہندی جیس کر لگا دیتے ہیں تاکہ چھائے دوسرے جابائیں۔ لیکن غالب کہتا ہے کہ یہ چارہ سازوں کی دامانگی اور سعی بے جلب ہے کیونکہ جب آبلہ پانی صحرا نوردی سے مجھے باز نہ رکھ سکی تو یہ خنابندی کیا باز رکھ سکتی ہے۔ مضمون بڑا پاکیزہ اور انداز بیان نہایت دلکش ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں لفظ بھی لانے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اس کو علیحدہ کر دیجئے تو بھی مفہوم وہی رہے گا۔

دارستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو  
کیجئے ہمارے ساتھ، عداوت ہی کیوں نہ ہو

مفہوم یہ ہے کہ میں اس پر اصرار نہیں کرتا کہ محبت ہی کر دے بلا سے تم عداوت ہی کر دے لیکن وہ ہو ہمارے ہی ساتھ لیکن لفظ دارستہ جس کے معنی بے پروا کے ہیں۔ مصرع الجھ گیا۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے تھا۔

اصرار یہ نہیں ہے کہ الفت ہی کیوں نہ ہو

علاوہ اس کے دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا کیجئے ہمارے ساتھ۔ زم کا پہلو لٹے ہوئے ہے اور ذوق پر بار ہے۔

ہے نرم بتاں میں سخن آزرہ لبوں سے  
تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامدِ طلبوں سے

اس شعر میں لہجہ یہ ہے کہ لبوں سے سخن کی آزرہ لگی کس سے متعلق سمجھی جائے؛ بتوں سے یا غالب سے بعض اے غالب سے منسوب کرتے ہیں لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ بتوں سے اسے منسوب کیا جائے۔ کیونکہ عام طور پر بتوں ہی کو خاموش کہا جاتا ہے۔ چنانچہ۔ بت بن جانا۔ بھی خاموش ہو جانے کے لئے بولا جاتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ بتوں کی اس مغرورانہ اداسے کہ جب تک ان کی خوشامد نہ کی جائے بات ہی نہیں کرتے ہم بہت تنگ آگئے ہیں۔

حالانکہ ہے یہ سیلی خاراے لالہ رنگ  
فاضل کو میرے شیشہ پہ ہے کا گمان ہے

سیلی کے معنی ہیں تپڑ ہوا تھکے لگایا جائے اور خارا تپھر کو کہتے ہیں اس لئے سیلی خارا کہ کرب محض نظر ہے۔ اگر سیلی کے معنی صرف فرب کے ہوتے تو یہ ترکیب درست ہو سکتی تھی۔ اس لئے سیلی خارا کی جگہ صدف خارا لکھنا زیادہ مناسب تھا۔ اب مفہوم شعر کو سمجھنے کے لئے تو دیکھی نہیں ممکن ہے سوا کچھ نہیں۔ تپھر کی ضرب سے شیشہ کا لالہ رنگ ہو جانا بڑا اعظم مفروضہ ہے۔ کیونکہ شیشہ تپھر سے ٹکرا کر ٹوٹ جاتا ہے۔ لالہ رنگ نہیں

ہو سکتا۔ اور اگر شے سے مراد دل ہو تو پھر پتھر کی ضرب سے اس کا کیا تعلق۔ پتھر سر پر مارا جاتا ہے نہ کہ دل پر۔

ہے ہے خدا نخواستہ وہ اور دشمنی

اے شوق منفعل یہ تجھے کیا خیال ہے

دوسرے مصرع میں، شوق منفعل، غرض ہے۔ اگر یہ ترکیب توصیفی ہے تو منفعل صفت ہے شوق کی تو پہلا مصرع ہے محل ہو جاتا ہے کیونکہ جب شوق خود محبوب کی طرف سے خیال دشمنی پر منفعل و شرمندہ ہے تو پھر یہ کہنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ ہے ہے خدا نخواستہ وہ اور دشمنی؟ اس بات کے کہنے کا موقع اسی وقت ہو سکتا تھا جب شوق کو اس کا احساس نہ ہوتا۔ لیکن جب اس احساس کے بعد وہ خود اپنی غفلت پر شرمندہ ہے تو پہلا مصرع بالکل بیکار ہو جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ شوق منفعل، اضافت توصیفی نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ علیحدہ علیحدہ استعمال ہوئے ہیں اور دوسرا مصرع بول ہے۔

اے شوق منفعل ہو۔ تجھے کیا خیال ہے

عشق محمد کو نہیں دشت ہی سی

میری دشت تیری شہرت ہی سی

”ہی سی“ ہمیشہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب کسی نامناسب یا گری ہوئی بات کو بدبو محجوری لگا دیا اور تسلیم کر لیا جائے۔

اب شعر کے مفہوم پر غور کیجئے۔

غالب جب اپنے عشق کا اظہار کرتے ہیں تو معشوق بڑا کر کہتے ہیں کہ یہ عشق نہیں دشت ہے۔ غالب یہ سن کر کہتے ہیں۔ چلو عشق نہیں دشت ہی سی لیکن اس کا انکار تو نہ کرو کہ میری ہی دشت تمہاری شہرت کا سبب ہے۔

اس مضمون کے پیش نظر دوسرے مصرع میں ردیف کا استعمال غلط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ موقع طنزیہ انداز میں، تیری شہرت تو ہے کہنے کا تھا نہ کہ شہرت ہی سی۔ کہنے کا۔

وہ گل جس گستاں میں جلوہ فرمائی کہے غالب

چنگنا غنچہ دل کا صدائے خندہ دل ہے

مفہوم یہ ہے کہ وہ گل (یعنی محبوب) جس گستاں میں جلوہ فرما تو ہے۔ وہاں دل کی کل چنگنے لگتی ہے۔ لیکن انداز بیان کے لحاظ سے دونوں مصرع ناقص ہیں پہلے مصرع میں۔ جلوہ فرمائی کرنا، اچھی زبان نہیں۔ کیونکہ یہ مفہوم محض، جلوہ فرمائی کہنے سے پیدا ہو جاتا ہے اور دوسرے میں دگر دل کا ذکر تو جبکہ دونوں جگہ ایک ہی کیفیت کا اظہار کیا گیا ہے، بے معنی سی بات ہے۔ پہلے لکڑے میں صرف غنچوں کے چنگنے کا ذکر ہونا چاہئے تھا نہ کہ شعر کا مفہوم یہ ہو جاتا کہ۔

محبوب میں باغ میں پہنچ جاتا ہے کیاں چنگنے لگتی ہیں اور ان کا یہ چنگنا گل کا صدائے خندہ دل ہے۔

پہلے مصرع کا نقص بیان تو اس طرح دوسرا ہو سکتا ہے کہ اسے یوں پڑھا جائے۔

وہ گل جس گستاں میں جلوہ فرما ہو وہاں غالب

لیکن دوسرے مصرع کی تعمیل کافی رد بدل چاہی ہے۔

جس ہزم میں تو ناز سے گفتار میں آوے  
جہاں کا بید صورتِ دیوار میں آوے

کا بید، قالب، دھاتچہ اور سانچہ سب ایک ہی چیز ہیں جس میں جمیت کا تصور ضرور رکھے۔ اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ کے بعد لفظ صورت کیوں استعمال کیا گیا۔ کا بید دیوار سے بھی ہی ہجوم پیدا ہو سکتا تھا اگر یہ کہا جائے کہ صورت سے مراد نقوشِ دیوار ہیں (حالانکہ یہ کہنا غلط ہوگا) تو کچھ کا بید بیکار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نقوش اور تصاویر کا کوئی کا بید نہیں ہوتا۔ ہاں اگر صورت سے پتھر کے مجسمے ہوں (جو بالکل دور از قیاس بات ہے) تو البتہ کا بید کا استعمال صحیح ہو سکتا ہے۔

غالب کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ جب تو کسی ہزم میں مائل گرفتار ہو جاتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ در دیوار میں بھی جان پر لگی

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی  
منہ چھپانا ہم سے چھوڑا چلے

غالب کا بڑا مشہور شعر ہے جس کا مفہوم یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ غالب محبوب کو منہ چھپانے سے بعض رکھنے کے لئے یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ تمہاری کوئی ادا ہے بیگانگی تو راز محبت فاش کر دینے والی ہے۔ اگر تم مجھ سے کبھی اسی طرح طو جس طرح دوسروں سے بر ملا ملے ہو تو کسی کو تم چلے کہ مجھ سے محبت ہے۔

اس میں شک نہیں، غالب کی ہڈی چاہتا ہے، لیکن یہ مفہوم اس شعر سے کیونکر پیدا ہو سکتا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ پہلے مصرع میں لایا گیا کہ دوستی کا پردہ (یعنی دوستی کا چھپانے والا) کہا گیا ہے جو مقصود کے بالکل متافی ہے ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ بیگانگی سے دوستی کا پردہ یا راز فاش ہو جاتا ہے تو بیشک وہ مفہوم پیدا ہو سکتا تھا جو بتایا جاتا ہے۔

آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں ہے  
ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں ہے

شعر کا مفہوم صاف ہے یعنی یہ کہ تجھ سا حسین دنیا میں کوئی دوسرا نہیں اور اگر کبھی محبوب مجھ سے یہ سوال کرے گی کہ "میری طرح کو کئی دوسرا حسین دیکھا ہے" تو اس کے جواب میں اس کے سامنے آئینہ لا کر رکھ دوں، جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ دنیا میں کوئی دوسرا تیرا مقابل نہیں۔ لیکن "تماشا کہیں ہے" کا استعمال البتہ غلط ہے۔

فارسی میں لفظ تماشا دو معنی میں متعمل ہے۔ نظارہ اور ہنگامہ۔ لیکن اس شعر میں تماشا کا استعمال ان دونوں معنی میں بغیر دلیل کا درست نہیں معلوم ہوتا۔

• آئینہ کیوں نہ دوں " کا مفعول محذوف ہے جو صریح "تجھ" ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر مصرعِ ادلی سے مفہوم یہ پیدا ہو سکتا ہے۔ آئینہ کیوں نہ دوں کہ (تو) تماشا کرے جسے۔ تو بیشک تماشا کا استعمال صحیح ہو سکتا تھا۔ لیکن بصورتِ موجود مصرعِ ادلی بہت بہتر ہے اور اس کا صحیح مفہوم سامنے نہیں آتا۔

قری کف خاکِ تر و بیلِ نفسِ رنگ  
اے نالہ نشانِ جگرِ سوختہ کیا ہے

لفظاً ہے۔ غالب نے بقول خود یہ معنی جزاً استعمال کیا ہے۔ اس معنی میں اس لفظ کا استعمال کسی نے نہیں کیا۔ غالب کہنا یہ چاہتا ہے کہ محبت میں "جگر سوختی" کا نتیجہ نالاکے سوا کچھ نہیں اور اس کے ثبوت میں وہ قمری اور بیل کو پیش کرتے ہیں قمری کے باب میں تو خیر ایک حد تک درست ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے رنگ کے لحاظ سے واقعی کف خاکستر کہی جاسکتی ہے لیکن بیل کے باب میں اس کو "فقس رنگ" کہہ کر یہ تاویل کرنا بالکل بے محل ہے۔ کیونکہ بیل مثیلے رنگ کا ہوتا ہے اور رنگ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اسے "فقس رنگ" کہنا اس کی ظاہری صورت کے لحاظ سے نہیں بلکہ "اس کے نواہائے رنگیں" کی بنا پر تو یہی اسے "نشان جگر سوختہ" کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اگر محض نالاکے کو سامنے رکھا جائے تو پھر "قمری کے کف خاکستر" ہونے کا ذکر بے محل ملے گا۔

بعض کا خیال ہے کہ غائب نے نفسِ رنگ نہیں بلکہ نفسِ رنگ کہا ہے۔ چونکہ رنگ ٹھنڈی کو کہتے ہیں جس سے آواز پیدا ہوتی ہے، اس لیے ان کے کہنے میں قیاس معلوم ہوتی ہے تاہم مجھے تو اختلافات لفظِ نفس ہی سے ہے جو کسی تاویل کے بعد گوارا نہیں ہو سکتا اور "مکت خاکستر" کا مادہ اٹل اور بے جوڑ نظر آتا ہے۔

## نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

ماجد و مبین

فرانسیسی ادب لطیف کافسانہ نہیں بلکہ وہ دلہ دزد تاریخی رومان جسکی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپکو نظر نہ آئیگی

☆ اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھرا اٹھی

☆ خدا نے سنا اور تادیب ملوں رہا۔

☆ جیسے روح منتقلی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے

محبت کا خراج

رہ آئیں جو اسے امن دے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں یہاں تک کہ اگر آپ بھی یہ خرچ ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ قیمت۔ تین روپے

۳۷۵۱۲

۵۵۰۰۰۰

# شوقِ نیموی اور ان کے بعض تلامذہ

(حبیب الحق ندوی)

شوقِ نیموی کا نام علمی حلقوں کے لئے محتاجِ تعارف نہیں۔ شوق کی پیدائش ۱۲۷۵ھ میں قصہ نیمی نعلیچ پٹنہ میں ہوئی۔ محوطہ احسن نام۔ شوق تخلص اور ابو الخیر کنیت تھی۔ اُردو فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں شوق کو یہ طوطی حاصل تھا۔ اُردو میں آپ کا شمار اساتذہ فن میں ہوتا ہے۔ فارسی زبان پر شوق کی دستِ رسی کا ثبوت علماء ایران کے بعض تذکروں اور قصیدوں میں ملتا ہے۔ عربی زبان میں قدس کی دلیل آپ کی حدیثِ دانی تھی جس کا اعتراف ہندوستان کے علاوہ علماء مصر و عرب نے بھی کیا ہے۔ مختصر سے مقالہ میں ایسی جامع شخصیت کی صلاحیت کے تمام پہلوؤں پر تفصیلی بحث ناممکن ہے۔ البتہ ایک سرسری جائزہ ممکن ہے۔

اُردو زبان میں شوقِ نیموی کو غیر معمولی فضیلت حاصل تھی۔ لسانیات اور لغت کے مختلف مسائل پر موصوف کی سیبِ نظر کا ثبوت مناظرہ جلال و شوق سے ملتا ہے۔ ماضی اہل حضرت جلال لکھنوی اور شوقِ نیموی کے درمیان عرصہ تک مہمِ لغت اور لسانیات پر مناظرہ جاری رہا۔ حضرت جلال نے بالآخر شوق کی رائے سے اتفاق کیا اور بیشتر لغت اور لسانیات کے مسائل میں شوق کی تحقیق کی تائید فرمائی۔ اس مناظرہ کی تفصیلات اس دور کے اخبار و رسائل مثلاً اودھ وغیرہ کے علاوہ شوق کی کتاب ”سرمہ تحقیق“ اور رسالہ یادگار وطن میں بھی موجود ہیں۔ یہ کتابیں شوق کی زبانِ دانی کا کھلا صحیفہ ہیں۔ انھیں علمی خصوصیات اور تحقیقِ مزاج کی بنا پر اساتذہ لکھنؤ اور دہلی شوق کو محبت اور قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سید محمد اسطیٰ خاں لکھنوی، جو لکھنؤ کے اساتذہ کبار میں تھے، اپنے رسالہ ”تنبیہ“ میں شوق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”یہ شخص ایسا بلند پایہ عالم ہے کہ ملکِ سخن میں ہر طرف اس کے جھنڈے گرے ہیں۔ جنابِ منشی شیرپاکا کوئی ضلع بلیا نے شوق پر ایک کتاب ”تذکرۃ الشوق“ لکھی جس میں شوق کے علمی کمالات اور تحقیقی کاوشوں پر خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔“

شوق کا ذہن بچپن سے بالیدہ اور رسا واقع ہوا تھا، خانگی تعلیم سے فراغت کے بعد شوق حصولِ علم کیلئے غازی پور تشریف لے گئے۔ طبیعت چونکہ موزوں واقع ہوئی تھی اس لئے شعری وجدان ان پر ہمیشہ طاری رہتا۔ ابتدا میں جنابِ شاد لکھنوی سے اصلاح لیتے رہے، انھیں سے نثر و غزل، قصائدِ عربی، قصائدِ فارسی، حدائقِ البلاغت وغیرہ کتب فارسیہ پڑھیں۔ جب تسلیم لکھنوی سے رُبطا بڑھا تو شعری اصلاح ان سے بھی لی۔ شوق کا مطالعہ کتبِ درسیہ تک ہی محدود نہ رہا۔ ذاتی محنت اور کاوش نے ان کے مطالعہ کو تینوں زبانوں میں وسیع تر کر دیا۔ صرف شعور و سخن پر اتنی کتابوں کا مطالعہ کیا کہ نکاتِ فن اور رموزِ سخن پر گہری بصیرت پیدا ہو گئی۔ حصولِ تعلیم کے بعد شوق غازی پور سے لکھنؤ چلے آئے جہاں علمِ طب میں عمدۃِ الاطباء حکیم سید باقر حسین لکھنوی سے فیض حاصل کیا۔ اور علومِ دینیہ میں مولانا عبدالحی فرنگی محلی سے کسبِ فیض کیا۔

حدیث کا درس شوق نے حضرت مولانا فضل الرحمن گنج مراد اکاوی سے حاصل کیا۔ بخاری کی کچھ حدیثیں مولانا موصوف سے پڑھیں اور انھیں کے ہاتھ پر بیعت بھی کر لی۔

علی فراغت کے بعد عرصہ تک تعینات اور شعرو شلوٰی کا سلسلہ جاری رہا رسالہ "ازاحتہ الاغلاط" اور رسالہ "اصلاح" شوق کی ممتاز کتابوں میں ہیں۔ "ازاحتہ الاغلاط" جب لواب کلب علی خاں صاحب کی نظر سے گزری تو وہ شوق کے گردیدہ ہو گئے اور شوق کو کھنٹوں سے رامپور طلب کر لیا اور انکی غیر معمولی قدر دانی اور بہت افزائی فرمائی۔ جس کا ذکر مولانا نے خود رسالہ "اصلاح" میں کیلئے "صبح دھال" اور "شام ذراق" شوق کے نچرل مضامین ہیں۔ فطرت کی ایسی حسین عکاسیاں پڑھ کر شاعر کے کلام میں ہی دستیاب ہو سکتی ہے۔ شوق کی شاعری کا جہاں اس وقت تک گھر چکا تھا۔ داغ اور دیگر اساتذہ شعر کی عکاسیاں شوق کی طرف اٹھ رہی تھیں۔ شوق کی شعری پختگی اور شاعرانہ دھڑان کے متعلق صاحب رسالہ "تذکرۃ الشوق" تحریر فرماتے ہیں: "ابتداء میں رعایت عقلی پر زیادہ نظر تھی، پھر بلندی پرواز کی طرف توجہ کی مقرر مروج کارنگ اختیار کیا۔ آسمان کے تارے توڑنے لگے۔ پھر عاشقانہ کلام میں ایک خاص رنگ اختیار کیا اگرچہ یہ رنگ بظاہر آسان معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت بہت مشکل ہے۔ اشعار کی جذباتی اثریت کا یہ عالم تھا کہ پتھر کے دل بھی موم ہو جاتے۔ حضرت داغ دہلوی نے جب یہ شعر سنا ہے

ستم و جور کی فریاد سے ہم در گلا دے  
ایسے گھبرائے ہوئے تم سرِ عشر کیوں ہو!

تو داغ بے قرار ہو کر بولے: "مولانا آپ نے بے چین کر دیا۔"

شوق کے کلام کا رنگ دیوان اور مثنوی کے مطالعہ سے ہی واضح ہو سکتا ہے۔ آپ کا دیوان غیر مدحیہ تھا۔ انتقال کے چار سال بعد مولوی نور الہدیٰ مرحوم نبوی نے دیوان مرتب کیا اور دیوان شوق کے نام سے شائع کرایا۔ کلام کا بیشتر حصہ اس لئے ضائع ہو گیا کہ آخر عمر میں شوق مشاغل شعر و سخن ترک کر کے دینیات خاص کر حدیث کی تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ ایک غیر مطبوعہ مغل جو دیوان کی اشاعت کے بعد دستیاب ہوئی اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

|                                      |                                   |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| مند میں تو بے خال بت بے پر کا دان    | آؤ کہ ملا بوسہ میں تقدیر کا دان   |
| کچھ تل نہیں اے طائرِ دل ویکہ تند رنگ | صلوات نہ رکھو بے پروا کا دان      |
| دیوانہ کی شمع تری بزم میں لے یاں     | ہر اشک بنا حلقہ زنجیر کا دان      |
| آتش قدم اس طرح جو بولوں جوشِ جنوں    | بیشک کوئی انگارہ ہے زنجیر کا دان  |
| ظالم کی کہاں نشوونما ہے جہاں میں     | پستے نہیں دیکھا کبھی زنجیر کا دان |
| کس طرح غزل اپنی مرصع پہنایا شوق      | ہر نقطہ بنا گوہر تقدیر کا دان     |

ان مختصر اشارات کے بعد شوق کے بعض معروف تلامذہ کا ذکر شوق کی شاعرانہ حلفت کے اظہار کیلئے کافی ہو گا۔ کیونکہ اس مختصر گفتگو میں شوق کی شاعری کے خد غالی گماحتہ آجا کر نہیں کئے جاسکتے۔ شوق کے اکثر تلامذہ گراں قدر علمی شخصیت کے مالک اور صاحبِ دیوان تھے۔ بعضوں کے نام حسب ذیل ہیں۔

- (۱) جناب حکیم شمس الدین بخش طالب ملتان - ان کے مطبوعہ دیوان کا نام دیوان طالب موسم باہم تاریخی نیز رنگ خوش بیانی ہے
- (۲) جناب شاہزادہ مرزا محمد رفیع بخت بہادر المعروف بہ شاہزادہ محمد زبیر الدین - تخلص زبیر ہے۔ محمد رفیع تاجدار ہند عالمگیر



سال ہم فارغ التحصیل ہوئے تھے۔ ہمیں بھی شاعری کا شوق تھا۔ کچھ شعر کہے تھے جس پر حضرت شوق سے اصلاح لی۔ اسی موقع پر ایک مشاعرہ بھی منعقد ہوا تھا۔

مولانا عبدالرشید فرماتے ہیں کہ اس گفتگو کے بعد مولانا آزاد نے شوق کی نظم ”جنگلو اور گلنی“ زبانی سنائی جو انہیں حفظ تھی اور فرمایا کہ مجھے یہ نظم بہت پسند ہے۔ کیونکہ اس کے انداز بیان میں غیر معمولی ندرت ہے اور کشش بھی۔

جس مشاعرہ کا ذکر مولانا آزاد نے کیا تھا اسی کا ذکر شوق رسالہ ”سیرنگال“ صفحہ ۲۳ پر یوں فرماتے ہیں:-

”محمد کو چھوڑا بازار میں باہتمام جناب ماسٹر تصدق حسین صاحب ایک اندولائبریری قائم کرنے کی غرض

سے ایک جلسہ قائم ہوا، جس کا میں صدر انجمن بنایا گیا۔ جناب مولوی غلام یسین صاحب آہ اور غلام علی الدین

صاحب آزاد وغیرہ نے نہایت سلاست کے ساتھ اغراض جلسہ کی وضاحت کی پھر اسی کو ایک صاحب نے کوڑے سے

شاعرہ کو دیا اور میری شرکت کے لئے بہت اہرا کیا۔ ہر چند میں نے یہ فذر کیا کہ زبانی میں شاعری میں شریک ہوتا ہوں اور نہ

مجھے شاعری کا اب کچھ شوق رہا، مگر انہوں نے ہرگز نہ مانا اور مجبوراً مجھے شریک ہونا پڑا۔“

رسالہ ہماری زبان دہلی جولائی ۱۹۶۲ء نمبر ۸ جلد ۵ صفحہ ۱۰ پر تبصرہ نگار شوق کے ایک مجموعہ کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”شوق نبوی حسرت عظیم آبادی اور تسلیم لکھنوی کے شاگرد تھے اور داغ کے ہم عصر ہیں تھے،

زبان سحری مگر کلام میں آورد اور فصیح اور مشکل زمینیں پر تاقید بیانی کہنے کا شوق تھا۔“

یہ اعتراض شوق کی کتاب ”یادگار وطن کے مطالعہ کے بعد خود بخود ختم ہو جاتا ہے، حالانکہ شوق اپنے خلیق اور ادوار

شاعری پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں:-

”بیشتر میراثی سخن کچھ اور تھا، بنوٹ کے شعر زیادہ پسند تھے۔ اب عاشقانہ رنگ کے کھات صاف

مزیدار شعر غروب خاص ہیں۔ میں نے اپنا دیوان چار دفعہ مرتب کیا اور ہر دفعہ میسر غزلیں اور سیرکیڑوں

اشعار جن پر مجھ کو بیشتر ناز تھا فارغ کر دئے۔ اب چھوٹا سا دیوان رہ گیا ہے۔ ہر چند ملک والے قدر دانی

سے برابر میرے دیوان کا اشتیاق ظاہر کرتے ہیں اور برابر خط بھیج کر طبع کا حال دریافت کرتے ہیں۔ مگر جن

بات یہ ہے کہ مجھے موجودہ دیوان بھی باوجود اس قدر انتخاب کے پسند نہیں۔ پھر چھپواؤں تو کیا چھپواؤں۔

اب وہ انکا شوق نہ رہا۔ دنیات کے مشاغل سے غزل گوئی یک قلم موقوف ہے۔ ہاں اگر کچھ بھی شوق بھڑکا

تو عجب نہیں خاطر خواہ دیوان تیار ہو جائے۔ موجودہ دیوان سے چند اشعار انتخاب کر کے لکھتا ہوں جن سے

حضرت ناظرین میرے مذاق کا اندازہ کر سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں کہ میں کس رنگ کے شعر پسند کرتا ہوں۔“

## اشعارِ محمد

|                                         |                                          |
|-----------------------------------------|------------------------------------------|
| دل میں ہے یاد تیری، آنکھوں میں نور تیرا | جس گھر کو دیکھا میں نے پایا بطور تیرا    |
| جلوہ ترا عیاں ہے پستی ہو یا بلند        | پسوٹوں میں ہو ہے تیری تاروں میں نور تیرا |
| یہ ستر سے قدم پر نہیں ہزار ہے گا        | جب تک تو کہے گا بجٹا قصور تیرا           |
| کہتا ہوں صدق دل سے دونوں کو خوشا ہیں    | جگو تو عجب میرا، تجھ کو غدر تیرا         |
| اپنے کرم کے وعدے محشر میں بخش دینا      | مجھ کو ذلیل بندہ، شوق نے غفور تیرا       |



## اشعار مناجات

اے خداوند آسمان و زمین      خالق عرش پاک و خلد بریں  
عالم الغیب ہے لقب تیرا      حال تو جانتا ہے رب میرا  
کیا کہوں دل میں جو محبت ہے      محکو نبی سے خاص الفت ہے  
دل میں حب الوطن جو ہے جاگیر      ہے یہاں کا غبار محکو عبیر  
بلبلوں کو چمن مبارک ہو      مجھ کو میرا وطن مبارک ہو  
اے خدا ہے ہی دعا میری      صدق دل سے ہے التجا میری  
ہے جو نبی مراد وطن پیارا      اک جہاں کی ہو آنکھ کا تارا

مندرجہ بالا منتخب اشعار کی روشنی میں شوق کے شعری مذاق و پسند کی تحلیل و تفسیر آسانی کے ساتھ کی جاسکتی ہے، سادہ اور دلکش انداز بیان شوق کی فطرت نگاری اور جذبہ حب الوطنی کو مزید نکھار دیتا ہے جس سے تصنیع یا آورد کا الزام بے معنی معلوم ہوتا ہے۔ شوق کا انداز شنوی "شام سندرہ" میں عجیب و دلکش، جاذبیت اور تاثیر رکھتا ہے۔ شوق کی توجہ اردو ادب اور شعر و شاعری سے بہت کم علم حدیث کی طرف لگ گئی شوق کی حدیث داڈ پر تبصرہ کرنے سے قبل موصوف کی فارسی دانی پر چند مسطورہ لکھنا و محجبی سے خالی نہ ہوگا۔

فارسی زبان سے بھی شوق کو بے حد محجبی تھی۔ آپ کے اس شوق اور صلاحیت و لیاقت کا اندازہ "ازاحتہ الاغلاط" سے ہو سکتا ہے۔ علم لغت پر موصوف کی یہ کتاب صحیفہ کی مثال رکھتی ہے۔ دریاچہ کی زبان بسم اللہ الرحمن الرحیم سے لے کر امید کہ چوں ازیں کتاب نفع بردارند مولف مستہام را بردارند یا در اند... "تک فارسی ادب کی معیاری زبان میں سمجھی جاتی ہے۔ آغا عبداللہ خاکی متوطن دارالزرتشت (ایران) کو شوق سے غایت درجہ عقیدت تھی۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آغا صاحب ازاحتہ الاغلاط سے کافی متاثر ہوئے۔ ایک قصیدہ میں آغا صاحب شوق کی مدح یوں فرماتے ہیں۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

محیط مرکز اسلام و خط استوائے دیں      سپہر علم راما ہے، سائے عقل را بیضا  
سخن گوئے، سخندان و سخن سچ و سخن پردر      ظمیر احسن کہ گویندش در اقلیم سخن شوقا  
بود بر ذات او فرم و جو دش را بھی نازم      کرد در فصیح و در تحقیق دارا وید طوسے

مندرجہ بالا اشعار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آغا عبداللہ خاکی کی عقیدت ذاتی تعلقات کے بعد پیدا ہوئی، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے شوق سے استفادہ اور تمسک نہیں کیا، لیکن اس سلسلہ میں کوئی واضح سند نہیں ملتی جس کی بنیاد پر اس نکتہ کی تائید کی جاسکے۔ ازاحتہ الاغلاط، درحقیقت غلط الفاظ کے بیان میں ایک عمدہ کتاب ہے۔ جس میں سیکڑا اشعار درج ہیں۔ نایاب کتابوں کے حوالے بھی ہیں۔ غلط الفاظ کے استعمال اور اصلاح زبان کے لئے فارسی کے طالب علم کے اس کا مطالعہ بے حد مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ غرض فارسی میں اسی طرح اور بھی تصنیفات ہیں جو طوالت کے خوف سے نظر انداز

کامیابی ہیں۔

عربی زبان میں شوق کو خداوند کریم نے غیر معمولی صلاحیت عطا کی تھی۔ موصوف کا درجہ محدثین کی صف اول میں آتا ہے جن میں موصوف متقدمین کے ہم پایہ ہیں۔ اکثر احادیث میں باریک تعلیل سے کام لیا ہے۔ رسالہ "تبیان التحقیق" میں شوق نے اپنی نازتصنیف کی تالیف کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں۔

قد تفردت فی مواضع من آثار السنن بتحقیقات عجیبة وفوائد غریبة خلت عنها زبد المحدثین ولم یطعم بها احد من المتقدمین والمتاخرین وسند کمر لک بعضاً منها حتی یاتیک البقین ویكون تبصیرة لک ولساؤ الناظرین۔

یعنی ہم نے آثار السنن کے اکثر مقامات پر ایسی نادر تحقیق اور اچھوتے نکات پیدا کئے ہیں جن کی جانب نہ تو بند پایہ متقدمین سے کسی کی نگاہ گئی تھی نہ ہی متاخرین میں سے کوئی ان کے سراغ میں کامیاب ہو سکا تھا۔ ہم انہیں سے بعض کا ذکر غریب کریں گے تاکہ آپ کو اور تمام قارئین کو یقین آجائے۔۔۔۔۔

رسالہ عدۃ الصنائد میں شوق تحریر فرماتے ہیں جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

ہم نے آثار السنن کے چند نسخے ماہ شعبان ۱۳۱۵ھ میں مکہ مکرمہ علامہ محدث مولانا محمد عبدالحق کی کی خدمت میں ابراہیم کی مولانا مروج نے مکہ سے یہ خط لکھا کہ آپ کی کتاب آثار السنن عین عید کے روز جبکہ علماء مکہ کی ایک جماعت موجود تھی بذریعہ ان کی موصول ہوئی۔ علمائے اس کا مطالعہ شروع کیا۔ آپ کی تحقیق نادرہ سے بے حد مسرور ہوئے اور آپ کے لئے دعائیں مانگیں۔ دس مہینہ مولانا کی نے پھر خط میں شوق کو لکھا کہ یہاں کے شیخ العلماء آثار السنن پڑھ کر اس قدر خوش ہوئے کہ مسجد حرام میں ہاتھ اٹھا کر آپ کے لئے دعائیں مانگیں۔

شوق کی طبیعت میں جستجو اور یافت کا مادہ بے حد موجود تھا، وہ احادیث کی تادیل و تفسیر میں نئے نکتوں کی سرگزشت رسانی کیا کرتے تھے۔ اسی لئے حدیث کی تفسیر میں ان کی راہ متقدمین سے جدا ہو گئی ہے جو ان کی انفرادیت اور ان کی صلاحیت کی دلیل ہے۔ آثار السنن "جدول حدیث پر شوق تحریر فرماتے ہیں۔

فالحديث معلول بثلاثة وجوه وقد بنيت ضعفه بادلته قویة لم یسبقوا لی

بعضها زعن احد من المتقدمین فضلاً عن المتاخرین۔۔۔۔۔

بجز کچھ اس پر قطعاً نہیں۔

فاحفظه هذا الجواب کا تجدد کا فی خیر هذا الكتاب

یعنی بعض احادیث کے ضعف کو میں نے ایسے قوی دلائل سے ثابت اور واضح کیا ہے کہ متقدمین میں سے کسی کی بھی نظر وہاں تک نہیں پہنچ سکی لہذا ان جوابات کو ذہن نشین رکھیں اس کتاب کے علاوہ کسی اور جگہ یہ تحقیقات آپ کو نہیں ملیں گی۔

اسی ندرت فکر اور انفرادی تفسیر نے شوق کو محدثین متقدمین اور متاخرین میں ایک لازوال مقام عطا کیا۔ ہندوستان کے علامہ نازک شہت علامہ انور شاہ کشمیری کو شوق سے اس درجہ عقیدت ہوئی کہ اپنے قصیدہ میں موصوف نے شوق کی بڑی تعریف کی۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ظہر الحق مولانا الطہیر  
رفع القدر، فوالقدر الرفیع  
اضاع الامراض فی نور اہتمام  
مطلع الروایۃ و انتقام  
وخیر جاری استوی فی البرایا  
افاضۃ علی طول البقاء

یعنی مولانا ظہر الحق اموی حق کے پشت پناہ ہیں۔ جنھوں نے ساری دنیا کو ہدایت کی روشنی سے مالا مال کر دیا۔ حدیث کی تنقید و تعلیل میں ان کا پایہ بے حد بلند ہے۔ ان کے خیر جاریہ نے سارے عالم کا احاطہ کر لیا ہے۔ خدا کرے ان کی فیض رسانی قیامت تک باقی رہے۔

حضرت مولانا انور شاہؒ کی یہ دُعا غالباً مقبول ہوگئی۔ شوق کا نام نہ صرف ہندوستان تک محدود رہا بلکہ تمام عالم اسلام تک پھیل گیا۔ مصر کے دسی کتب میں آثار السنن کو داخل کر لیا گیا اور ہندوستان اور ہریانہ کے علماء بلند پایہ نے تفسیر حدیث کے سلسلے میں شوق کی سند کا حوالہ دیا ہے۔ ہندوستان کے بعض بلند مرتبہ علماء رحمہم نے شوق کی تحقیق کو سند تسلیم کر کے حدیث کی تفسیر کی ہے ان میں سے چند علماء کی تصانیف کے نام درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ "جزل المجهود" شرح سنن ابوداؤد (مولفہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری مطبوعہ ۱۳۴۲ھ)
- ۲۔ "الطیب الشذی" شرح ترمذی شریف (مولفہ مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی مطبوعہ ۱۳۴۳ھ)
- ۳۔ "فتح المہم" شرح مسلم شریف (مولفہ مولانا شبیر احمد عثمانی ر ۱۳۵۳ھ)
- ۴۔ "التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح" (مولفہ ادریس کاندھلوی ۱۳۵۲ھ)
- ۵۔ "بغیۃ الاصمعی فی تخریج الزیلعی" (ادارہ مجلس علمی ڈابھیل)
- ۶۔ "اوجز المسالک" شرح موطا امام مالک (مولانا ذکر یا سہارنپوری)
- ۷۔ "فیض الباری" شرح صحیح بخاری (حضرت مولانا انور شاہ کشمیری)
- ۸۔ "المجوسی الجدیدۃ علی سنن النسائی" (مولانا اشفاق الرحمن)
- ۹۔ "تحفۃ الاحوذی" شرح ترمذی شریف (مولفہ عبدالرحمن مبارک پوری مطبوعہ ۱۳۴۲ھ)

ان کتب مذکورہ کے علاوہ بھی دیگر احادیث کتب میں شوق کے اقوال کا ذکر علماء نے اپنی تالیفات میں کیا ہے جو بخیر طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے۔

شوق کی وفات کے بعد حدیث کی تکمیل کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ شوق کے صاحبزادے مولانا محمد عبدالرشید فوقانی نے سعی کی کہ باپ کے کام کو پایہ تکمیل تک پہنچائیں لیکن گردشِ ایام نے اس کا موقع نہ دیا۔ البتہ حدیث کی روایت کا حق انھیں ورثہ میں ملا۔

مولانا اس عظیم الشان کتب خانے کے وارث ہوئے جو قصبہ نبی میں شوق چھوڑ گئے تھے۔ لیکن ۱۹۷۴ء کے ہمارے زمانہ میں ہندوؤں نے اسے نذر آتش کر دیا۔ جو ذخیرہ بچ سکا وہ مولانا رشید اپنے ساتھ پٹنہ لے آئے جہاں ان دنوں وہ خدا مقیم ہیں۔ علمی حلقہ کی خواہش ہے کہ یہ نادر کتابیں خدا بخش خاں اوٹیل لاہور پری میں منتقل کر دی جائیں تاکہ آئندہ نسل کو گنج ہائے گراں مایہ سے فیض یاب ہونے کا موقع مل سکے!

# چشمہ آہوئوں کی اسکانی جائے وقوع

(نیا زفتجیوی)

راہے کہ خضر داخت ز سرچشمہ دور بود

لب کشنگی ز راہ دیگر برده ایم ما

یعنی خضر نے جو راستہ سکتہ کہ چشمہ آہوئوں تک لے جانے کا اختیار کیا تھا وہ صحیح نہ تھا اس لئے ہم نے اپنی پیاس بجھانے کے لئے دوسری ہی راہ اختیار کی ہے۔

غالب نے بھی ایسا ہی ایک طعن خضر پر ان الفاظ میں کیا ہے۔

کیا کیا خضر نے سکندر سے

اب کے رہنا کرے کوئی

الغرض فارسی دار و دو کے شعراء نے بکثرت خضر و سکندر کا ذکر کیا ہے اور اسی سلسلہ میں چشمہ آہوئوں، آب حیات اور فلکات کی باتیں بھی ہماری شاعری کا جزو بن گئی ہیں، لیکن آج تک کسی نے غور نہیں کیا کہ آیا اس کا وجود کبھی تھا بھی یا نہیں اور اگر تھا تو کہاں اور کب، آج میں اس موضوع پر قیاس گرائی سے کام لے رہا ہوں، خواہ وہ قطعاً ہی کیوں نہ ہو۔

زمانہ کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک قبل تاریخ کا زمانہ، دوسرا وہ جس کا آغاز تاریخ نگاری کے عہد سے ہوا۔ عبدالملک بڑا طویل و تاریک عہد تھا جس کے آغاز کا صحیح حال کسی کو معلوم نہیں، لیکن دوسرے عہد کے آغاز کو زیادہ مدت نہیں گزری۔ یہی زیادہ سے زیادہ پانچ ہزار سال سے جس کی مختصر داستان یہ ہے کہ اب جے پانچ ہزار سال قبل سب سے پہلے وادی نیل میں مصری تہذیب نے جنم لیا اور دو ہزار سال تک وہ برابر ترقی کرتی رہی اس کے بعد ایک وحشی عرب قوم جسے ہانگوس کہتے تھے، وادی نیل پر قبضہ کر لی اور اس نے ۵۰۰ سال تک مصر پر براہ راست سلطہ قائم رکھا لیکن سیکند قہم میں مصریوں نے اسے شکست دیا اور کچھ لڑاؤ ہوئے۔ اس کے ایک ہزار سال بعد سرزمین جلد و فرات (عراق) میں ایک سفید قام قوم (جسے سمیری کہتے ہیں) شمال کی طرف سے داخل ہوئی اور اس زرخیز دو آب کی مالک ہو گئی۔ لیکن تھوڑے زمانے کے بعد ہی عسکاری قوم نے (جو سام بن نوح کی اولاد سے تھی) سمیریوں کو شکست کر باہر کیا۔ ابھی ہند سے ایک ہزار سال بھی نہ گزرے تھے کہ ایک دوسری سامی قوم نے اسے بھی مفتوح کر لیا اور بابلی تہذیب نے جنم لیا جو شاہ حمورابی کے نام سے موسوم ہے۔ لیکن چونکہ عراق کی قسمت ہی میں یہ لکھ دیا گیا ہے کہ وہاں کوئی قوم جم کر حکومت نہ کر سکے گی اس لئے کچھ زمانہ بعد حطی قوم کا تسلط ہو گیا اور پھر اسیرین نے اسے بھی ختم کر کے نینوا کی بنیاد ڈالی۔ مگر ان کا بھی وہی حشر ہوا اور ۶۰۰ سال قبل مسیح کا لدا یا والوں کی حکومت مشہور ہوئی اور بخت نصر نے اسے زبردستی بابل کو آباد کر کے علوم ریاضی و ہیئت کی بنیاد ڈالی۔ لیکن یہ قدر

عصر تک قائم نہ رہا اور شہر قہم میں ایران کے لگے بانوں نے اس حکومت کو بھی ختم کر دیا اس کے دو سو سال بعد سکندر مقدونی نے اس کو بھی نکال دیا اور وادی و جملہ دفرات کو یونانی حکومت میں شامل کر لیا۔ یہی وہ سکندر تھا جس کا برہنہائی خطر چشمہ آب حیات کی بین ظلمات تک جاننا درنا کام واپس آنا بیان کیا جاتا ہے۔

اس وقت ہم خضر و انبیا کے وجود سے بحث نہیں کریں گے اور نہ اس روایت سے کہ وہ آب حیات پی کر زندہ جاوید رہے کیونکہ یہ گفتگو ہمارے موضوع سے الگ ہے لیکن اس سلسلے میں یہ سوال ضرور سامنے آتا ہے کہ قرآن پاک میں جس ذوالقرنین کا ذکر کیا گیا وہ یہی سکندر مقدونی تھا یا کوئی اور۔ ہر چند کہ اکثر حضرات نے اس کو سکندر مقدونی ہی قرار دیا ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ اس میں اسی کے ساتھ یا حوج و ماجوج کے خلاف سد قائم کرنے کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور یہ سد (جو دیوار چین کے علاوہ کچھ اور نہیں رہا) اتنی زبردست تعمیر ہے کہ سکندر یونانی کو اس کا بانی قرار ہی نہیں دیا سکتا۔ کیونکہ وہ صرف ۳۳ سال زندہ رہا اور ایران و ہند سے گذر کر چین فتح کرنے کا اسے موقع ہی نہ ملا۔

بہر حال ذوالقرنین خواہ وہ خورس فرمانروائے ایران رہا ہو یا کوئی اور لیکن وہ سکندر جس نے آب حیات کی تلاش میں ظلمات کا سفر کیا۔ سکندر یونانی ہی تھا جس نے دارا فرمانروائے ایران کو شکست دی اور جس کے حالات میں فارسی کے بڑے بڑے شعرا و فردوسی (جائی اور خسرو) نے بسیط شندیاں لکھیں اسی سلسلہ میں کہیں کہیں آب حیات اور ظلمات کا بھی ذکر کیا گیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ سکندر چشمہ آب حیات کی تلاش میں کس طرف کوچ کیا تھا۔

مثلاً اس وقت ہم صرف نظامی کے وہ چند اشعار نقل کرتے ہیں جن سے اس واقعہ پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ کہتا ہے۔

|                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| بیکے غار گہر بود نزدیک دشت   | کہ لشکر گہر خرد آغا گزشت  |
| بندہ ہرچہ با خود گراں داشتند | بزدلیک وہیں غار بگذاشتند  |
| بن غار خاندش نگہبان دشت      | بنام آں بن قار، بلغار دشت |

یعنی جب سکندر ظلمات کی تلاش میں چلا تو اسے صحرا میں ایک غار ملا جسے بن غار کہتے تھے اور پھر اس کا نام بلغار پڑ گیا۔ یعنی بڑا غار

اس شہر بلغار کا نام نظامی ادب میں اور بھی کی جگہ ملتا ہے چنانچہ خاتانی اپنے ممدوح کے عدل و انصاف کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

عدلش بران ساواں شدہ کا قلمبسا یکساں شدہ  
سفر قہر ہند و ستاں شدہ طوطی بہ بلغار آمدہ

مفہوم یہ ہے کہ میرے ممدوح کے عدل و انصاف نے تمام ملکوں کو یکساں کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ سفر (شکار باز) جو سرد ملک کا ہے۔ اس کے لئے ہندوستان جیسا گرم ملک بھی سازگار ہو گیا اور طوطی جو گرم ملک کا پرندہ ہے۔ بلغار تک پہنچ گیا جو بہت سرد تھا

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ سکندر کے زمانے میں کوئی مقام بلغار کے نام سے ضرور موجود تھا جو بہت سرد تھا۔ ممدوح کا ناما سکندر نے اسی طرف کوچ کیا تھا۔ ہر چند روایت میں بلخند ضرور شامل رہتا ہے لیکن کوئی نیانام وضع نہیں کیا جاتا اس لئے ہو سکتا ہے کہ بلغار عقبہ میں پایا جاتا ہو جو بعد کو گلگیر (Badkhan) یا بلغراد کے نام سے موسوم ہو گیا۔ چنانچہ یہ پیاز ڈی مقام تھا اور فاروں میں قدرتی چشمے بھی بکثرت ملنے لگے تھے

پانی منہ وحت بہتہ ہے محلے ممکن ہے کہ سکندر کو ان چشموں کی خبر ملی ہو اور اس نے قہر ایران کے بعد اس طرف کوچ کیا اور خزانہ حیثیت سے بھی بلغار یہ دیکھا کہ

کچھ اہل مدینوں کی مروجہ باتوں سے ملتی ہے اس لئے عجیب نہیں کہ سکندر کو یہاں کے صنعت افزا چشموں کا علم پہلے ہی سے ہو لیکن وہاں تک پہنچنے پر قہر ایران کے بعد اس کے دل میں آیا ہو کہ محض غافل کی ناز کی وجہ سے اس کی ظلمات کھٹے لگے ہوں۔ یا ممالک معتبت اکثر ممالک ہو سکتا ہے کہ کوئی باطنی ہتکار کاہلے علاقہ اس کی حیثیت سے سکندر کے ساتھ گیا ہو اور بعد میں اسی کو مجازاً یا کائناتہ خضر کہنے لگے ہوں۔

# خواجہ میر درد کا احساسِ انا

(اجد گندیانی)

میر درد غالباً اردو کے واحد شاعر ہیں جن کا ذکر ہر زمانے اور ہر مکتب فکر کے نقادوں نے احترام سے کیا ہے اور ان کی شخصیت اور شاعری کی عظمت مسلم ہی ہے۔ ان کی شخصیت میں ایک قسم کا دو رنگہ رکھاؤ اور مضعداری پنہانے کا سلیقہ بدرجہ کمال پایا ہے۔ ان کے نزدیک زندگی کے فرض کوئی حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ ان کے سامنے تصوف کی اعلیٰ منازل تھیں اور اگر وہ شاعری کی طرف توجہ نہ کرتے تو بھی اتنے ہی عظیم انسان ہوتے جتنے کہ اب سمجھ جاتے ہیں۔ ان کی عظمت شاعری کی عظمت نہیں ہے۔ ان کی حقیقی عظمت کارا زان کی شخصیت میں ہے۔

اس میں شک نہیں وہ صوفی تھے اور اپنا مقام عام انسانوں سے بلند سمجھتے تھے اور جب اس بلندی کا انھیں احساس ہوا ان کے افکار و خیالات میں انانیت کی بھی ہلکی سی جھلک آتی۔ اگر اس کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے پس پردہ شخصی برتری کا جذبہ کار فرما نظر آئے گا۔ صوفی شعراء اپنے آپ کو طائرِ قدیم و اودام جہاں پر خیزم اور اعتقازِ قافِ قدیم، نذر جہاں نہ گنجم، تو کہتے رہے ہیں، جس میں نوع انسان کی اجتماعی رفعت کا اشارہ پایا جاتا ہے۔ لیکن انفرادی اور ذاتی قسم کی عقلی صرف درد ہی کے یہاں ملے گی۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

ممنون مے فیض سے سب اہل ہنر ہیں جوں فد ہر اک چشم کا دیدار نما ہوں

یعنی اگر سید خواجہ میر المتخلص بہ درد دہلوی اپنی نظر کو فیض نہ پہنچائیں تو کسی کو بصیرت نصیب نہ ہو۔ نیز یہ کہ جب اس دنیا میں موجود نہ ہوں گے اس وقت بھی ان کے فیض کا چشمہ جاری رہے گا۔

کہتا ہوں پس از مرگ بھی حل مشکل عالم ہے جس ہوں پہ ناخن کی طرح عقدہ کشا ہوں

اس خاص معاملے میں درد کے بھی بالکل وہی عقائد ہیں جو ہندو پاک کے عام کم تعلیم یافتہ اور اسلام سے ناواقف علماء اور مزاویوں پر جا کر شدیداً اللہ کہنے والے لوگوں کے ہیں۔ بظاہر درد کی علیت کے پیش نظر ان سے یہ بات غیر متوقع معلوم ہوتی ہے لیکن اس عقیدے کی تائید کرنے کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ یہ عقیدہ ان کے مفاد کو بڑی تقویت پہنچاتا ہے۔ الیا بعد ہر سجادہ نشین کے مفید مطلب ہے۔ معلوم یوں ہوتا ہے کہ درد اپنے تئیں انسانیت کی معراجِ کمال کا حامل سمجھتے تھے اور بزرگ خدائے بزرگی و عظمت کا یہ عالم ہے کہ دنیا ان کے مقام بلذ کو دیکھ کر "یا اللہ!" پکار اٹھتی ہے۔

درد! درویش ہوں۔ مری تعظیم خلق کرتی ہے، کہہ کے "یا اللہ!"

انہی متعلق ایسی غیر متوازن خوش فہمی صرف ان کی صوفیانہ بزرگی ہی کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں ان کی خاندانی وجاہت داخل ہے۔ نسل کے اعتبار سے وہ سید تھے۔ پھر اس پر طرہ یہ کہ مغل بادشاہوں (شاہ عالم وغیرہ) کے خاندان سے

انھوں نے رشتے ناتے بھی کر لئے تھے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے گھروں میں شاہزادیاں دہلیس بن کر آئیں اور انھیں اسباب نے انھیں فنون لطیفہ کی طرف متوجہ کیا۔ فنون لطیفہ سے لگاؤ رکھنا اس وقت کے اعلیٰ طبقہ کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ درد بھی فرما میں سے تھے ان کو بھی یہ صورت کچھ نہ کچھ شغف ان چیزوں سے دکھنا ضرور تھا۔ چنانچہ پوری طرح سوچ سمجھ کر انھوں نے فن لطیف سے شوق فرمایا۔ موسیقی کے بڑے بڑے استادان کے سامنے ہاتھ پاندھے سر جھکا کر کھڑے ہوتے تھے اور شاعری میں کسی کی مجال نہ تھی کہ جہاں درد کی بات آجائے، وہاں زبان ہلا سکے۔ حد اس حقیقت سے واقف ہیں اور اس پر انھیں فخر ہے۔

مخالف نکٹ گئے سنتے ہی میرا نام مجلس میں زبان کا اب ہوا معلوم جو ہر تیغ ہے گویا

سودا جو کبھی درد سے دودھ ہونے کو بے ادبی سمجھتے تھے، آخر میں ان کا مذاق اڑانے اور ان پر ہجکتیاں کس نے پر اترائے تھے۔ درد کے مشاعروں میں شعر پڑھنے کے انداز کا خاک اڑاتے رہے۔ لیکن درد یہ سب کچھ سن کر خاموش ہو گئے۔ وہ سودا سے انجھنا اور اس کی ہجڑوں کا جواب لکھنا اپنے لئے ہنسک سمجھتے تھے۔ مگر سودا کیا وہ مرے سے ہجو کی صنف کو اپنے مرتبے سے فروتر سمجھتے تھے۔ یہ بھی خاص درد کا احساس برتری تھا۔ اور زیادہ مرے زیادہ صرف اس انداز سے سودا کو تنبیہ کرنا کافی سمجھتے ہیں۔

سو! اگرچہ درد تو خاموش ہے دے جوں غنچہ سوز بلبلان ہیں اس کے دہن کے بیچ

درد کو اس بات کا بھی دعوے ہے کہ وہ تمام معاصرین پر قوت و عظمت شاعری کے لحاظ سے خالق ہیں۔ وہ شعر کے تمام بنیادی عناصر کا تذکرہ اپنے اشعار میں کرتے ہیں اور ہر پہلو میں خلک نشین ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اسطوٰں جن معنوں میں شعر کو کفیل بتایا ہے۔ بعینہ وہی خیال درد کا ہے۔ اسی نقل کو پروفیسر شلی نے محاکات کا نام دیا ہے۔ درد کہتے ہیں یہ محاکات اور بدھتہ پذیری جس فنی بلندی پر میرے کلام میں ہے، ویسی دوسروں کے ہاں نہیں ہے۔

درد! تو کرتا ہے معنی کے تئیں صورت پذیر دسترس رکھتے تھے کب بہزاد و مانی اس قدر

ہیں معنی بلند مرے عرش سے پرے مت کہہ کہ بات درد کی کرسی نشین نہیں

خیال اور اس کے ابلاغ کے بعد تیسری چیز تاثیر رہ جاتی ہے۔ سو اس کے بابت بھی ان کا خیال یہ ہے کہ۔

کرتا ہے جگہ دل میں جوں ابرو کے پیوستہ اسے درد! یہ تیرا تو ہر مصرعہ چسپیدہ

رسالہ "نالہ درد" میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"دل ہا کہ دلاں نالہ من اثر نہ کرد معلوم شد سخت تراز گسا راست۔"

یہاں نالہ کا لفظ عام معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ درد نے اپنی تصنیف نالہ درد کے جو مختلف ابواب قائم کئے ہیں ان کا نام نالہ منبسر، نالہ منبسر، نالہ منبسر وغیرہ رکھا ہے۔ یہی حال رسالہ "آہ سرحد" کے ابواب کا ہے۔ وہاں آہ نمبر ۲ وغیرہ ہیں۔ چنانچہ اپنے کلام نظم و نثر کی بے پناہ تاثیر کا دعویٰ کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

تا قیامت نہیں مٹنے کا دل عالم سے درد ہم اپنے عوض چھوڑے اثر جاتے ہیں

اس خیال کا انشائی جائزہ لیجئے تو پس منظر میں ایک بڑی معقول وجہ کار فرما نظر آتی ہے وہ یہ کہ درد کو اس بات کا احساس تھا کہ جو چیزیں بیان کر رہا ہوں، وہ میرے حسب حال ہے اور انفرادی حیثیت رکھتی ہے۔ مدد کے شاعر اول تو میرے بیان کو رد و تصدیق کی حقیقت سے میری طرح آگاہ نہیں اور اگر ان کا ذکر کریں گے بھی تو محض ایک سامع کی حیثیت سے۔ صاحب مال

کا غماز سے نہیں۔ واضح الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ قصوت دوسروں کے ہاں ہلے شعورِ گفتن تھا اور درد کا سراپا یہ حیات ہے

کب تجھ پہ گزرتا ہے کبجو میرا احتمال یوں چاہے تو تو اور کبھی کبھ باتیں بنائے

باتیں بنائے، کاکڑا خاص توجہ کا طالب ہے۔ اس میں درد کے تمام تر دعویٰ قدرتِ شاعری کے باوجود بجا بیگی کا احساس بھی جھلک رہا ہے۔ وہ قوتِ شاعری میں بعض لوگوں کو اپنے سے بلند تر پاتے تھے۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ بات کا بنانا اناس کے حسبِ حال ہونے پر منحصر نہیں بلکہ اس کا تعلق قوتِ شاعری سے ہے۔ اب اس میں شبہ نہیں کہ درد کا قصوت ان کا حال تھا، ان کی تمام شاعری حسبِ حال ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ قصوف برائے شعر اختیار کر کے اسے غالب اور میر قوتِ شاعری میں درد سے زیادہ بلند ہیں۔

ان کا خیال ہے کہ جیسا قصوف انھوں نے کہا، اُن سے پہلے کسی سے نہ ہو سکا۔

..... گل سخن کہ بوئے معرفت داشتہ می باشد، بسیار گلیاب دریں گلزار است (رسالہ درد دل)

اور ملک کے دیگر شاعر جو کچھ کہتے رہے ہیں وہ مجموعہٴ مرفعات ہے کیونکہ وہ لوگ بقولِ قرآن ”بُغْيَیْ حُلًی وَادٍ یُھِیْمُوْنَ“ کے مصداق ہیں۔ پیش ازیں ہم جنسِ مردانِ بسیار کہم بہ نظری آمدند کہ سلسلہٴ جنباں سخن گردند۔ چیزے بگویند و چیزے بہ شنوند۔ (رسالہ شمعِ مغل)۔ درد کے احساس برتری کے محرکات میں صوفیانہ عظمت کا احساس، شاعرانہ مقام کا احساس، نسلی برتری کا جذبہٴ نفوت کی انفرادیت اور کلام کی تاثیر کا احساس شامل ہیں۔ اسی خود نگری کی وجہ سے انھوں نے تمام عمر بادشاہوں اور امیروں کی طعن ہاتھ نہ بڑھایا اور اپنی مخصوص قسم کی زندگی کو شاہوں کی زندگی پر ترجیح دی۔ انھوں نے اپنی خودی کی بھی حفاظت کی، ذہن کی بھی اور اپنے کردار کی بھی ہے

عالِمِ آب میں جوں آئینہ ڈوبا ہی رہا تو بھی دامن نہ کیا درد نے ترپانی میں

درد کے سارے کلام میں ان کی اپنی ذات بھائی ہوئی ہے۔ خود پسندی کا اتنا واضح مشاہدہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں مشکل ہی سے نظر آئے گا اور اسی احساسِ ذات کا نتیجہ ہے کہ ان کے اکثر اشعار خود پسندی کے جذبہٴ پر مبنی ہیں یہاں تک کہ اسرارِ معرفت کے بیان گلی و لیلیٰ اور شعلہٴ رستم کی داستان اور حدیہ ہے کہ معشوق کے حضور کبھی یہ جذبہٴ کارفرما نظر آتا ہے اور وہ بکار اُٹھتا ہے کہ آپ کا سا شخص اور کہیں نہیں ملے گا۔

اے درد! کہا میں نے ”لو جس سے کہ چاہو“ کہنے لگا۔ ”تجھ سا کوئی انسان ملے گا“

پھر آگے چل کر میری جذبہٴ کچھ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان کے اس احساس میں کسی قسم کے نفسیاتی الجھاؤ کو کوئی دخل نہیں۔ یعنی وہ نرگسیت کے (NARCISSISM) کے احساس میں ہرگز گرفتار نہ تھے۔ ان کی خود پسندی کی وجوہ مختلف ہیں جن میں سے کچھ معاشرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ ان کے خاندان سے اور صرف چند ہی ایسے ہیں جن کا تعلق ان کی ذات سے ہے۔

نرگسی شخص کو اپنی ذات سے خود پرستی کی حد تک محبت ہو جاتی ہے۔ بلکہ وہ تو اپنے جسم سے محبت کرتا ہے، اپنی شکل و صورت کو یوں منواتا ہے جیسے کسی محبوب کی مشاطگی کر رہا ہو۔ درد کے یہاں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی۔ درد کے کلام میں نے کہیں ایسی کوئی بات نہیں پائی، وہ کسی حد تک دنیا کو ضرور ترک کر چکے تھے لیکن معاشرے سے نفور نہ تھے۔ اپنے گھر میں باقاعدہ التزام کے ساتھ ہر ماہ دو مرتبہ محفلِ مشاعرہ اور محفلِ سماع منعقد کرنا اجتماعِ پسندی کی واضح دلیل



ان کا نظریہ یہ تھا کہ زندگی میں خلوت گزینی اور جلوت فطنی کا ایک خاص تناسب ہونا چاہئے۔ اور انھوں نے گویا زندگی کا ایک انصافاً و اوقات ترتیب دے رکھا تھا۔ پھر کسی نرگی کی طرح ان کی شخصیت کا دائرہ کبھی بھی سکڑتا ہوا نہیں محسوس ہوتا۔ وہ زندگی کو کبھی ڈھکوسلا، دامِ ترزور، فریب یا دیوانے کا خواب نہیں بناتے۔ وہ کبھی بھی علمی طور پر دنیا کی اہمیت یا اس کے وجود کے منکر نہیں ہوئے۔ وہ تو زندگی کے ہر لمحے کو دمِ مٹی بنا تے ہیں اور فرصتِ زندگی کو غنیمت جانتے ہیں۔ وہ تو حواثِ زمانہ کو سو فیصدی حقیقت سمجھ کر ان سے اپنا اپا بھڑا دینے کو زندگی سمجھتے ہیں۔ نرگی شخص پسِ بیکر سیما ہوتا ہے۔ وہ خواہشات کی تکمیل کے لئے عقابی تیزی سے آگے بڑھتا ہے اور شکست کھا کر نیک نیت پیچھے ہٹتا ہے۔ کبھی کسی مرکز پر قائم نہیں رہ سکتا۔ نرگی کو آپ ایک مخصوص نظریہ بیان کرتے نہ دیکھے گا، جبکہ درد کے یہاں نظامِ زندگی سے متعلق جتنے خیالات بھی ملتے ہیں وہ سب مربوط اور معقول ہیں۔ بعض لوگوں نے درد کے اس شعر کو کہ

دل بھی تیرے ہی ڈھنگ سے کیلے

درد کی نرگسیت سے تعبیر کیلے۔ حالانکہ یہ شعر نرگی کی یومِ حواری نشان کا ترجمہ ہے۔

آخر میں نرگسیت سے متعلق دو باتیں اور ہیں۔ اول یہ کہ نرگی اکثر و بیشتر جمِ جنسیت کی طرف مائل ہوتا ہے جیسا کہ نرگس شہزادے کا قصہ ظاہر کرتا ہے۔ درد کو امرِ پرستی کا الزام دینا درست نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہر نرگی میں کھلیتہ دنیا کے تمام عظیم انسانوں کی عظمت سے الگ کر دیتا ہے۔ وہ شعوری اور غیر شعوری طور پر خود کو دنیا کا عظیم ترین انسان سمجھتا ہے۔ اور اپنے وجود کے علاوہ ہر غیر چیز کو اپنا دشمن فرض کر لیتا ہے۔ اور اب درد کو دیکھتے تو ان کا فلسفہ ہی قلبِ بزرگاں اور مقصدِ شمع سے عبارت ہے۔ وہ تو اپنی خودی کو شاد دینے کی بات کرتے ہیں۔ ان کی تمام نثری تصنیفات عظمائے اسلام کا ذکر احترام سے کرتی ہیں پھر ان حالات میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ درد نرگی تھے۔ وہ بڑی صاف شخصیت کے مالک تھے۔ ان کے ہاں نفسیاتی امراض کا گزر نہیں۔

بات میں نے ذرا تفصیل سے اس لئے بیان کی ہے کہ آج کل چند لوگ درد کو یہ طغرائے امتیاز بھی بخشا جاتے ہیں۔ اور درد کو خلوت نشیں سمجھ کر انھیں معاشرے سے الگ فرض کر لیتے ہیں۔ یہ زیادتی ہے۔ اس میں شک نہیں درد میں خود پسندی اور خود بینی ضرورتی لیکن نہ تو اسے ہم تکبر ہی کہہ سکتے ہیں اور نہ نرگسیت۔ درد کا احساسِ انا کافی حد تک صحت مند تھا اور اس احساس نے ان کے وقار میں اضافہ کیا۔ اسی لیے تو یہ فقیرِ لہذا نشیں کہتا ہے۔

درد! ہر چند میں ظاہر میں تو ہوں مورِ ضعیف

زورِ نسبت ہے دے مجھ کو سلیمان کے ساتھ

سالنامہ ۱۹۶۳ء

تذکروں کا تذکرہ نمبر

کاف۔ اس کی امتیازی ہدایات، تذکرہ نگاری کا رواج، اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد، اور ان کی نوعیت کی ہے اور کن خمر کا ذکر آیا ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت - ۴ روپے

# مغل بادشاہوں کی داستانِ حرم

(نیاز فچپوری)

آپ کسی مورخ سے سوال کریں کہ شاہانِ تیموریہ میں کس کی کتنی بیگمیں تھیں اور وہ کیوں کر ان کے حبارِ عقد میں آئیں، تو وہ اس کا کوئی صحیح جواب نہ دے سکے گا۔  
آج ہم مغل بادشاہوں کی داستانِ حرم کے تمام منتشر اجزاء یکجا فراہم کئے دیتے ہیں۔

## ایر تیمور صاحبِ مراء

(۱) حمیدہ بانو بیگم) نام امہ العجیب "بایزید کے فوجی جنرل سلطان یزدانی کی بیٹی، جس نے مردانہ لباس میں تیمور سے جنگ کی، اور قید ہو جانے کے بعد تیمور کی بیوی بنی۔ اس کی زندگی کے کارنامے بڑے دلچسپ اور عجیب و غریب ہیں۔ لاکھوں کتابیں اپنے کتب خانہ میں چھوڑ گئی۔ سلطانہ میں وفات پائی (۱۳۳۵ھ)

(۲) مسیحی بانو بیگم) ۱۳۵۵ء میں پیدا ہوئی، فطرتاً بڑی شورش پسند، تنگ مزاج و خشنک تھی، نہایت ہی سختی۔ اپنے وطن کو گئی، میں شوہر کو چھوڑ کر اطالیہ آئی، یہاں دوسری شادی کی۔ اس سے بھی ان بن ہوئی تو قاہرہ بھاگ گئی۔ راستہ میں قزاقوں نے گرفتار کر لیا اور بعد میں نکاح ہو گئی۔ آخر کار اپنی سازشوں کے بددلت قتل ہوئی۔

(۳) عظمت النساء بیگم) نام رجبی، ایک بہترین لڑکی جو ہر دور میں ایک قیدی کی حیثیت سے تیمور کے سامنے آئی اور حرم میں داخل کر لی گئی۔ میران شاہ کی قید میں وفات پائی۔

(۴) فخر النساء بیگم) عرب نژاد۔ پہلے قاہرہ کے شہزادہ سے بیاہی گئی، اس سے طلاق لینے کے بعد، اموی خاندان کے ملک ایک فوجی افسر سے شادی کی جو جنگ میں مارا گیا۔ اس کے بعد وہ بوشہر گئی اور وہاں سے ملتان ہوئی لاہور پہنچی اور تیمور کی بیوی بنی۔ تیمور کے تین بیٹے (میران شاہ - نجف شاہ - آسمان جاہ) اسی کے بطن سے پیدا ہوئے۔

## میران شاہ

(۱) (کیتی آنا بیگم) عرف ہر دیش بانو بیگم و علی مردان خاں حاکم نابھستان کی بیٹی۔ بڑی دلیر اور نبرد آزما، مردانہ دار و تانامی اور جگہ کا مقابلہ کیا۔ جب نابھستان کی حالت سقیم ہو گئی تو اس نے میران شاہ سے شادی کر لی۔ ۲۷ سال کی عمر میں جوان مر گئی۔ دانیال (معروف بہ محمد مرزا) اسی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔

(۲) (انطاکیہ بیگم) - احمد سیدہ قریح خانہ کی بیٹی، جو بظاہر مسلمان لیکن باطناً سخت متعصب یہودی تھا۔ یہ بڑی صاحبِ علم و فضل عورت تھی اور اعتقاداً شدید قسم کی یہودی۔ ایک دن اسی تہی تھنکو کے سلسلے میں میران شاہ سخت برہم ہو گیا اور اسے قتل کر دیا۔

(۳) (مریم) - جنگ لڑھکیا میں جنگی قیدی کی حیثیت سے۔ میران شاہ کے حرم میں داخل ہوئی بڑی فاضل عورت تھی لیکن حدودِ جہد و ہمہ پرست۔ جادو، ٹونا، دعا، تعویذ کی اہمیت کی بڑی قائل۔ اس کے بطن سے تین بچے ہوئے جو تینوں کھو گئے یا جو فقیر اس کے پاس رہتے تھے وہ بھگائے گئے۔ اور اس عدم میں اس نے خود کشی کرنی۔

(۴) (محمّد) - عرب نژاد۔ بڑی ذہین و حاضر جواب اپنے والدین کے ساتھ بغداد جا رہی تھی کہ قزاقوں نے پکڑ لیا اور گیارہ ہزار دہم میں میران شاہ نے اسے خرید کر حرم میں داخل کر لیا۔ میران شاہ کی وفات کے بعد وہ کچھ دن قید میں رہی اور پھر کسی تدبیر سے آزادی حاصل کر کے خدا معلوم کہاں چلی گئی۔

(۵) (شلتان قی یا چنگیزی بیگم) - میران شاہ کے وزیر کی بیٹی۔ بڑی بد مزاج و دیر حرم۔ ایک بار جب اس کا باپ بیمار ہوا اور دربار کے طبیب نے اس کی موت کا حکم لگا دیا تو اس نے طبیب کو خبر مار کر ہلاک کر دیا۔ آخر کار میران شاہ نے اس کی بد دعاغی و دعوت سے تنگ آکر اسے قتل کر دیا۔

### سلطان محمد میرزا ابن میران شاہ

(۱) (نادرہ) - با نعت محمدی بیگم

شاہ ایران کی بیٹی جس کو سلطان محمد میرزا بڑے ترک و احتشام سے بیاہ کے بخارائے گیا۔ یہ بڑی متعصب شیعہ تھی اور نذرانہ اپنے شوہر کو بھی اس راہ پر لگلائی۔ جب اس کا علم لوگوں کو ہوا اور بخارا میں ہنگامے شروع ہوئے تو سمرقند چلا گیا اور وہاں اپنے شیعہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ لیکن بعد میں جب نادرہ کو معلوم ہوا کہ یہ اعلان صحیح نہیں ہے اور محمد میرزا اصل سنی ہے تو وہ غما ہو کر ایران چلی گئی اور جب اس سلسلہ میں ایران سے جنگ ہوئی تو خود نادرہ اپنے شوہر کے مقابلہ میں آئی اور آخر کار گرفتار ہو کر قتل ہوئی۔

(۲) (رشید النساء بیگم) - عرت آرام جاں

یہ دہلی کے ایک سنی سید خاندان کی بیٹی تھی۔ بڑی اچھی شاعرہ تھی اس کی شاعری ہی سے متاثر ہو کر سلطان محمد میرزا نے اسے باپ کو پیام شادی بھیجا تھا۔ نکاح کے بعد جب نادرہ بیگم سے واسطہ پڑا اور اختلاف مذہب کی وجہ سے دونوں میں ٹوک جھونک شروع ہو گئی۔ اور نادرہ بیگم قتل کر دی گئی تو اس کے اعزاز میں اور اضافہ ہو گیا۔

(۳) (کیتھرائن یا جان عالم بانو بیگم)

یہ ایک مسیحی شاہی خاندان کی لڑکی تھی اور اس کا باپ لو تھر حاکم آئرین تھا۔ جو اس کی شادی سے قبل فوت ہو چکا تھا۔ بعد کو جب جرمن سے جنگ شروع ہوئی تو اس نے بھی مقابلہ کیا۔ لیکن قید کر لی گئی۔ بعد میں آئرین سمرقند پہنچی تو سلطان محمد میرزا نے اس سے شادی کر لی اور اخیر میں مسلمان ہو گئی اتفاقاً ایک دن کوٹھے کے کچے سے گر کر مر گئی۔

## سلطان ابوسعید مرزا

(۱) (سعیدہ بانو بیگم عروند موتی بیگم)

ابوسعید مرزا کی عم زاد بہن - جس کا وہ تخت نشینی سے پہلے ہی بہت گریہ کرتا تھا - جو بی بی شہزادوں کے بعد اس کا باپ شادی کے لئے راضی ہوا - شادی کے بعد جب ابوسعید مرزا تخت نشین ہوا تو اس نے حکومت کا سارا کام اس کے سپرد کر دیا اور اس نے بڑے سلیقہ سے اس خدمت کو انجام دیا - عمر شیخ مرزا اس کے بطن سے پیدا ہوا تھا -

(۲) (نور جہاں بیگم)

یہ ایک جتنی کیز بھی اور عمر شیخ مرزا کی عایدہ - ایک بار اس نے جان پر کھیل کر عمر شیخ مرزا کی جان (ساتھ کے حملہ سے) بچائی اور اس کی خواہش پر اس سے شادی کر لی اور ہمیشہ اسے عزیز رکھا -

(۳) (گیتی آرا بیگم)

پہلے یہ ابوسعید مرزا کے بڑے بھائی امین مرزا کی بیوی تھی - جب امین اپنے بھائی حمید کے مقابلہ میں مارا گیا تو ابوسعید مرزا نے اس سے شادی کر لی - لیکن بعد میں اس نے بادشاہ (اپنے شوہر) کے خلاف سازشیں شروع کر دیں جو حقیقتاً (شاہ رخ بیگم)

حمید مرزا کی بیوی اور ابوسعید مرزا کی بھانج تھی - خن طب کی بڑی ماہر تھی - ایک بار جب ابوسعید مرزا سخت بیمار ہوا اور اس کے علاج سے شفا پائی، تو اس نے اس سے شادی کر لی - اور اس کو بڑی عزت سے رکھا - شوہر کی وفات کے سات سال بعد کوٹھے سے گر کر ہلاک ہو گئی (۱۵۸۵ء)

## عمر شیخ مرزا

(۱) (عتیق نگار خانم)

مرزا کامل کی بیٹی - محمود مرزا کی بہن - ۱۵ سال کی عمر میں عمر شیخ مرزا سے سیاہی ٹہنی (۱۵۸۴ء) بآبراسی کے بطن سے پیدا ہوا - فنون سپہ گری کی ماہر تھی اور فوج کی قیادت کرتی تھی، بڑے بڑے معرکے سر کئے، مہسوی میں بھی اس نے بڑا کمال حاصل کیا - جنگ کے دوران میں وہ اپنے بیٹے کو ساتھ ساتھ رکھتی تھی - غیر معمولی حسن و جمال کی مالک تھی اور عمر شیخ مرزا بالکل اس کے ہاتھ میں تھا -

(۲) (خدیجہ بانو)

ایک افغانی زمیندار کی لڑکی تھی - فتح فرغانہ کے بعد ایک دن عمر شیخ مرزا چند رفقار کے ساتھ شکار کے لئے باہر نکلا - جب تھک گیا تو دم لینے کے لئے ایک گاؤں میں پہنچا اور خدیجہ کے جھونپڑے میں پناہ لی - عمر شیخ مرزا اس کے سلیقہ کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا اور اس کے باپ کو مشادی کا پیام دے دیا اور فرغانہ لوٹ کر معارف نکاح کے لئے ایک بڑی رقم اسے بھجوا دی اور ۱۴ سالہ عین حسب دستور دودھ پان کر اس جھونپڑے میں آیا اور اسے بیاہ لے گیا - قتل نگار خانم اور یہ دونوں ایک ساتھ رہتی تھیں -

(۳) (سلمان بیگم)

پہرہی خاندان کی لڑکی تھی۔ اس کا دادا سلیمان، محمد کے خوشہ خانہ کا داماد نہ تھا۔ گجرات میں جب اسے کسی نے گولی سے ہلاک کر دیا تو محمود نے اس کے بیٹے یعقوب کو یہ عہدہ دے دیا۔ اس کے بعد وہ حاکم ملتان کا خزانچی ہو گیا۔ یہیں سلمان پیدا ہوئی۔ لیکن اس کی ولادت کے بعد ہی ماں کا انتقال ہو گیا اور اسی وقت اس کے باپ یعقوب کو شیر نے ہلاک کر دیا ایک فقیر اس کو اٹھا کر لے گیا اور بڑی محبت سے اس کی پرورش کی۔ جب مرنے لگا تو اسے سارا حلال بھلیا اور یہ سمرقند چلی گئی۔ اسی ایک درویش شیخ احمد الدین کی مرید ہو گئی۔ لیکن ایک دن اس نے اپنے پیر کی بیعتی دیکھ کر اسے زخمی کر دیا اور خود بھی زخمی ہو گئی۔ اس کی خبر ابو سعید مرزا کو پہنچی اور وہ اسے اپنے محل لے آیا اور قتل گھر بیگم کے پروردگار دیا۔ چند دن بعد جب اس نے دیکھا کہ ابو سعید مرزا اس کی طرف مائل ہے تو اس نے خود اپنے شوہر سے درخواست کی کہ وہ اس سے نکاح کرے۔ یہ موسیقی کی بڑی ماہر تھی۔ جب بابر نے ہندوستان پر حملہ کیا تو یہ بھی ساتھ تھی اور پانی پت کے میدان میں ماری گئی۔

## بابر بادشاہ

(۱) (ماہم بیگم اختر زماں)

مغل خاندان کی لڑکی (ولادت ۱۴۷۹ء) بابر کی نہایت محبوب بیوی جس نے اپنے شوہر کے دوش بدوش لڑائیوں میں حصہ لیا اور بڑے بڑے نازک موقعوں پر اس کی مدد کی۔ ہمایوں اور کاکڑاں اسی کے بطن سے پیدا ہوئے اور خدا اس نے انھیں فنون سپہ گری کی تعلیم دی۔ نہایت حسین و جمیل اور بڑے پاکیزہ خصائل رکھنے والی خاتون تھی۔

(۲) (حمایت النساء بیگم)

سید احمد علی متوطن بدخشاں کی لڑکی۔ نکاح کے بعد بابر اسے کابل میں چھوڑ کر دہلی کی طرف بڑھا۔ لیکن بعد میں یہ خود بھی ہندوستان کی طرف چلی پڑی اور مالوہ میں اپنے شوہر سے آکر مل گئی۔ اس کے بعد وہ پھر کابل چلی گئی جہاں ہندال پیدا ہوا۔ کچھ عرصہ بعد وہ پھر ہندوستان واپس آئی اور یہاں اس کا دوسرا بیٹا عسکری پیدا ہوا جس سے بابر کو بڑی محبت تھی۔

## ہمایوں

(۱) (حمیدہ بانو بیگم)

یہ قصبہ جام (خراسان) کے ایک سید کی بیٹی تھی جو شاہزادہ جام کا اتالیق تھا۔ جب یہاں بغاوت ہوئی تو یہ خاندان بھی تباہ ہو کر جلاوطن ہو گیا اور خدا جانے کن کن مصائب میں گرفتار رہا۔ اسی زمانے میں حمیدہ پیدا ہوئی۔ جب اخیر میں اس کا باپ کابل آکر ہندال کا اتالیق ہو گیا۔ اسی زمانے میں جب ہمایوں پریشانِ دختہ حال امر کوٹ کی طرف جا رہا تھا تو ہندال کی ماں نے اس کی دعوت کی۔ ہمایوں حمیدہ کو دیکھ کر فریفتہ ہو گیا اور اس سے شادی کر لی۔ اکبر اعظم اسی کے بطن سے پیدا ہوا۔

(۲) (حاجی بیگم) خوارزم کے ایک فرباش شیعہ خاندان کی لڑکی جس سے ہمایوں نے شادی کی اور اختلاف مذہب کی بنا پر اس سے ہمیشہ کھپا کھپا رہا۔ یہ اکبر کی سوتیلی ماں تھی لیکن اکبر اسے ہمیشہ اپنی سگی ماں کی طرح سمجھتا تھا۔

## جلال الدین اکبر

(۱) (جودھ بائی)

راجہ مالدیو کی لڑکی۔ بڑی حسین و جمیل اور بھاشا کی شاعرہ۔ اکبر نے شادی کا پیام بھیجا اور شادی ہو گئی۔ اس سے پیدا اکبر متعدد شادیاں کر چکا تھا لیکن کوئی لڑکا پیدا نہ ہوا تھا۔ لیکن جودھ بائی کے لطن سے شاہزادہ سلیم پیدا ہوا (۹۹۵ء) چودھواں سال جلوس

(۲) (سلیم سلطانہ)

حسن خاں میواتی (جاگیردار) کی بیٹی۔ جب سلیم نے سرکشی کی اور الہ آباد پر قابض ہو گیا۔ تو اکبر نے سلیم سلطانہ ہی کو اسے سمجھانے بھیجا اور شاہزادہ نے مان لیا۔ وفات ۱۶۱۵ء۔ مدفون لاہور۔

(۳) (مریم یا میری)

اس کے باپ کا نام دہیم تھا۔ اور پرتکال کا باشندہ۔ یہ وہ وقت تھا جب گوا میں پرتگالی حکومت قائم ہو چکی تھی اور گورنر اس کا منتظم تھا۔ یہاں کے کیتھولک مشن نے اکبر کو ماریٹ کرنے اور اپنے اثرات بڑھانے کے لئے ایک دغدہ گیری کی سرگردگی میں آکر بھیجا۔ چونکہ یہ غیر معمولی حسن رکھتی تھی۔ اس لئے اکبر اس پر فریفتہ ہو گیا۔ تین چار دن بعد حکیم ہمام کے ذریعہ شادی کا پیام بھیجا اور اس نے منظور کر لیا۔ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا لیکن حسب بیان جلال الدین شہر دانی بہت سے مسیحی جو گوا سے آئے تھے رفتہ رفتہ مسلمان ہو گئے۔ مریم انتقال کے بعد اگرہ کے اسی گروہ میں دفن ہوئی، جسے اکبر نے اس کی فرمائش پر تعمیر کرا دیا تھا۔

(۴) (عارت النساء)

راجہ بہاری لکھنؤ اہوالی مارواڑ (جودھپور) کی بیٹی، غیر معمولی حسین و جمیل۔ سروپی نام۔ جب جسوزت سنگھ جاگیردار نے محض سروپی پر قابض ہونے کے لئے جودھپور پر حملہ کیا تو خود اس نے مقابلہ کر کے اسے شکست دی، جب اکبر کو معلوم ہوا تو اس نے شادی کا پیام بھیج دیا۔ اور منظور کر لیا گیا۔ شادی کے بعد عارت النساء کا خطاب ملا، اس کے لطن سے ایک لڑکا پیدا ہوا اور تین لڑکیاں۔ لڑکے کا نام دانیال تھا جس کے مرنے کے بعد وہ خود بھی دفن اکبر سے چند سال قبل وفات پا گئی۔

(۵) (شستلی رانی)

بیٹی تھی دانی سے جو پور کی جس نے خود اپنی بیٹی کی شادی کا پیام اکبر کو بھیجا۔ معمولی شکل و صورت کی عورت تھی۔ لیکن اکبر اس کی نیکی و سادگی کو بہت پسند کرتا تھا۔ عین شباب میں بچہ ہونے کے بعد انتقال کر گئی۔

(۶) (سعیدہ بانو)

عربی النسل - سید شریف سہ ہزاری امیر کی بیٹی - اکبر کے باڈی گارڈ کا ایک افسر شجاع اس پر عاشق ہو گیا اور بہ جبر اسے لیٹا ناچا ہا۔ لیکن اس نے مقابلہ کیا اور زخمی ہوئی۔ جب اکبر کو اس کا علم ہوا تو اس نے شجاع کو قتل کرادیا۔ اور اس لڑکی سے خود شادی کر لی۔ ۱۵۹۷ء میں اپنے بیٹے مراد کے ساتھ الہ آباد گئی اور گنگا میں کشتی اٹ جانے کی وجہ سے ڈوب گئی۔ مراد البتہ بچ گیا۔ اکبر کو اس کی وفات کا بڑا صدمہ ہوا۔

## جہانگیر

(۱) (نور جہاں بیگم)

نام مہر النساء - مرزا غیاث کی بیٹی - خواجہ محمد شریف وزیر شاہ خراساں کی پوتی۔ حالات سے مجبور ہو کر مرزا غیاث نے جلاوطنی اختیار کی اور ہندوستان کا رخ اختیار کیا۔ قندھار کے قریب بیوی کے دروازہ شروع ہوا اور مہر النساء پیدا ہوئی۔ ایک قافلہ کے سردار نے مدد کی اور اسی کی دسالت سے اکبر تک رسائی ہوئی۔ جب مہر النساء حجام ہوئی تو اکبر نے اس کی شادی شیر افغن خان سے کر دی۔ جہانگیر اس کا سخت دلدارہ تھا۔ اس نے جب اکبر کے بعد دہ جت نشین ہوا، تو شیر افغن کے قتل ہونے کے بعد اس نے خود اس سے شادی کر لی۔ جہانگیر پر اس کا اتنا تسلط ہو گیا کہ سکوں میں بھی اس کا نام منقوش کرایا گیا۔ شادی کے بعد اس کو نور محل کا خطاب ملا۔ لاہور میں انتقال کیا۔

(۲) (آرام جاں بیگم)

راجہ بھگونت سنگھ پسر بہاری مل کچھواہا کی بیٹی۔ جہانگیر کی سب سے پہلی بیوی عالم شہزادی کی - شہزادہ خسرو کی ماں جو اپنے باپ سے باغی ہو گیا تھا۔ بڑی حسین و فاضل خاتون تھی۔

(۳) (حیات النساء بیگم)

نام دیدکاری - راجہ ادے سنگھ پسر راجہ مال دیو (جودھپور) کی لڑکی - غیر معمولی حسین و تعلیم یافتہ۔ اکبر نے جہانگیر کے ساتھ اس کی شادی کا پیام خود بھیجا اور بڑے ترک و احتشام کے ساتھ رسم نکاح ادا ہوئی اس کے بطن سے شاہ جہاں پیدا ہوا۔ اس کی تاریخ وفات وجہ نے دفن کا علم نہیں۔

(۴) (فناں النساء بیگم)

کشمیر نژاد - شاہ زمان ایک ملا کی لڑکی - مغلی و ناداری کی وجہ سے ایک عزیز کے پیر دکر دیا، جو شیعہ تھا۔ اس نے اس کو اپنی بیٹی بنا لیا۔ جب وہ سیانی ہوئی تو ملانے اسے واپس لینا چاہا۔ لیکن کامیاب نہ ہوا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں سب سے پہلی بار جہانگیر کا کشمیر جانا ہوا۔ اور ملانے اس سے فریاد کی، جہانگیر نے اسے طلب کیا تو اس کا حسن و جمال دیکھ کر از خود رفتہ ہو گیا اور اس سے شادی کر لی۔ کثرت سے نوشی کی وجہ سے انتقال کیا۔ شاہزادہ پرویز اسی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔

## شاہ جہاں

(۱) (ارجنند بانو بیگم معروف بہ ممتاز محل) شاہ جہاں کی محبوب ترین بیوی - وزیر اصف خاں کی لڑکی اور نور جہاں کی بیٹی

تتار میں پیدا ہوئی۔ مرزا خرم (شاہجہاں) سے بیابھی گئی (۱۶۱۷ء) اس کے بطن سے کئی بچے ہوئے، آخری لڑکی دہر لڑکی ولادت کے بعد زچہ خانہ میں بمقام برہانپور انتقال کیا (۱۶۱۸ء) بعد کو اس کی لاش آگرہ لے جانی گئی۔ تلج محل اسی کا مقبرہ ہے۔ اسے قدسیہ بیگم اور نواب عالیہ بیگم بھی کہتے ہیں۔

## زنگ زیب، عالمگیر

(۱) (نواب بائی)

عالمگیر کی پہلی بیوی جو کسی ہندو سردار کی بیٹی تھی۔ یہ شادی شاہ جہاں کی مرضی سے ہوئی تھی اور عالمگیر اس سے حدودِ مالوت تھا اور جہاں جاتا تھا اسے ساتھ رکھتا تھا۔ اس کے بطن سے دو لڑکے پیدا ہوئے اور تین لڑکیاں۔ لڑکوں میں پہلا بیٹا محمد سلطان تھا اور دوسرا شاہ عالم بہادر شاہ جو اورنگ زیب کے بعد تخت نشین ہوا۔ لڑکیوں کے نام یہ تھے: ۱۔ زیب النساء، زینت النساء، بدر النساء۔ جن میں زیب النساء اپنے فضل و کمال کی وجہ سے بہت مشہور ہوئی،

(۲) (دلرس بانو بیگم)

شاہنواز خاں صفوی کی بیٹی۔ جب شاہنواز خاں اور شاہ اسماعیل صفوی میں ان بن ہو گئی تو یہ ہندوستان آ گیا اور عالمگیر سے اس کی لڑکی کی شادی ہو گئی۔ اس کے بطن سے زبدۃ النساء پیدا ہوئی جو داراشکوہ کے بیٹے سپہر شکوہ سے بیابھی گئی۔

## بہادر شاہ

(۱) (زینب)

یہ ۱۶۱۷ء میں پیدا ہوئی۔ باپ کا نام۔ احمد بے ترک سردار کی بیٹی تھی جو محمد خاں رابع سلطان ترکی کا تالیق تھا، قسطنطنیہ کے سیاسی حالات نے اسے ترک وطن پر مجبور کیا اور یہ بغداد ہوتا ہوا ہندوستان پہنچا اور شاہزادہ معظم کا نائب ہو گیا۔ اس کی لڑکی بھی اس کے ساتھ تھی اور عالمگیر کی زندگی ہی میں بہادر شاہ سے اس کی شادی ہو گئی تھی۔

(۲) (نظام بائی عرفت نور النساء)

یہ ایک میواتی سردار کی لڑکی تھی جو مردانہ لباس میں رہتی تھی۔ گورنر آگرہ کی اردلیوں میں ملازم ہو گئی اور اپنا نام نظام خاں لکھا۔ اس نے ایک بار گورنر کے بڑے نازک وقت میں جان بچائی اور یہ اس کی سکریٹری ہو گئی۔ بہادر شاہ نے اسی زمانے میں اسے دیکھا اور جب اس کے حالات معلوم کئے تو اس کی شجاعت کے واقعات سن کر بہت خوش ہوا۔ لیکن چونکہ اس کی عمر اب اس منزل تک پہنچ گئی تھی جب عورت اپنی تسانیت کو چھپا نہیں سکتی تو بہادر شاہ جان گیا کہ یہ مرد نہیں عورت ہے اور اس سے شادی کر لی۔

## جہاندار شاہ

(۱) (شیریں نقار عرفت آرام جاں)



یہ ایک کبھی کی لڑکی تھی اور جہاندار شاہ کے ماموں زاد بھائی جواں بخت کی دہشتہ۔ جب جہاندار شاہ نے اس کے حسن و جمال کا شہرہ سنا۔ تو اسے اپنے محل میں بلا کر رکھ لیا۔ جواں بخت کو اس کا علم ہوا تو اس نے شیریں لقا کی ماں کو قتل کر دیا اور جہاندار شاہ نے جواں بخت کو زہر دلوادیا۔ جہاندار شاہ اس کا اتنا دلدارہ تھا کہ اس کی کوئی خواہش رد نہ کرتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دربارِ دوم دھارڑیوں سے بھر گیا۔ امراء، بیزار ہو گئے اور وہ خود بھی قتل ہوا۔

(۲) (انوپ بانی یا فقر النساء)

سردار جے سنگھ نائب خزانچی کی لڑکی جو جہاندار سے اپنی بیٹی بیابنے کے بعد پنجہزاری امیر ہو گیا۔ یہ شیریں لقا سے سخت متنفر تھی۔ ایک رات جب جہاندار شاہ، شیریں لقا کے ساتھ اس کے کمرے میں پہنچا تو اس نے شیریں لقا کے کان کاٹ ڈالے اور اپنے باپ کے ساتھ فرخ سیر گورنر بنگال کے پاس چلی گئی اور اس نے ان دونوں کی بڑی عزت کی۔

(۳) (جمہر النساء)

ایک گردِ قلم کی کیزر جے جہاندار شاہ نے بارہ ہزار میں خریدا تھا۔ جہاندار شاہ کی سے خماری اور او بادشہوں سے تنگ آکر اس نے ذوالفقار خاں سے ساز باز شروع کی۔ جب جہاندار کو اس کا علم ہوا تو اس نے جلاو کو حکم دیا کہ اسے قتل کر دے لیکن وہ اس سے پہلے ہی گلے میں بھند ڈال کر خود کشی کر چکی تھی۔

## فرخ سیر

(۱) (مشائقی کمار یگیتی آرا بیگم)

راجہ اجیت سنگھ والی مارواڑ کی بیٹی۔ غیر معمولی حسن و جمال کی مالک تھی۔ اس شادی کے بعد بہت سے کھوئے ہوئے حقوق ریاست مارواڑ کو مل گئے اور راجہ اجیت سنگھ کا مقصود اس شادی سے دراصل یہی تھا۔ فرخ سیر نے اس شادی میں لاکھوں روپیہ صرف کیا اور نئی بیگم کے عشق میں معاملات سلطنت کو بھی پس پشت ڈال دیا۔ آخر کار جب فرخ سیر کی بیگم سے فائدہ اٹھا کر عبداللہ خاں اور حسین علی خاں نے سلطنت پر قبضہ کرنا چاہا اور محل پر حملہ کیا تو مشائقی کمار یگیتی نے بھی مقابلہ کیا اور زخمی ہو کر جان دیدی۔

(۲) (گوہر بیگم)

یہ دراصل ایک بقال کی لڑکی تھی جس نے اپنے باپ کی وفات کے بعد عظمت نامی ایک سپاہی سے شادی کر لی۔ اتفاق سے فرخ سیر کی بیگم اس پر پڑ گئی اور اس کے شوہر عظمت سے کہا گیا کہ وہ طلاق دیدے، لیکن وہ نہیں مانا اور قید کر دیا گیا اس کے بعد یہ محل کے اندر پہنچا دی گئی۔ اور اس کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی۔ لیکن اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی اور فرخ سیر اس سے مایوس نہ ہو سکا۔ جب سید برادران نے فرخ سیر کو قتل کیا تو عظمت بھی ساتھ جس نے محل کے اندر اپنی بیوی کو ڈھونڈھ نکالا اور اپنے ساتھ لے گیا۔

(۳) (شاہد بازاری)

مشہور کسی تھی اور نعمہ و قس کی ماہر۔ ایک دل محفل قس میں فرخ سیر نے اس سے محل میں رہنے کی خواہش کی تو اس نے ملایا۔ لیکن بعد میں اس نے رفعاہندی ظاہر کر دی لہذا اس خوشی میں نو لکھا ہوا رہنے لگے سے اتار کر اسے پہنا دیا۔ اس

بہی بار اپنے ایک جھنڈی نوجوان ملازم کو دے دیا جس پر وہ فریضہ بھی۔ اس نے یہ بار بازار میں فروخت کرنا چاہا تو پکڑا گیا۔ وہ فریاضے کو فروغ سیر کے پاس گئی اور محل میں رہنے کی شرط قبول کر لی۔ چند دن بعد اس نے جھنڈی نوجوان کو بھی اپنے پاس بلالیا اور پھر اسی کے ساتھ کہیں بھاگ گئی۔

(احمد النساء بیگم)

سید عبداللہ خاں کی بھانجی تھی بڑی پاکیزہ خصال کی۔ عبداللہ خاں نے یہ شادی اسی لئے کی تھی کہ ممکن ہے فروغ سیر راہ راست پر آجائے۔ لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اور فروغ سیر اس کے زہد و اتقا سے اتنا بیزار ہوا کہ اسے اپنے محل سے نکل جانے کا حکم دے دیا اور اس نے فرط غیبت سے خنجر مار کر اپنی جان دیدی۔ مقبرہ ہمالیوں میں مدفون ہے۔

## ربیع الدرجات

(۱) (نجست سلطانہ بیگم)

اس کے والدین کا حال معلوم نہیں لیکن تھی وہ شاہی خاندان کی لڑکی۔ بہت کسنی میں شادی ہو گئی۔ ربیع الدرجات نے چند ماہ حکومت کی اور ساری عمر شراب خواری میں بسر کر دی۔ نجستہ بیگم بھی اسی رنگ پر آ گئی اور ربیع الدرجات کے انتقال کے بعد یہ بھی انتقال کر گئی۔

## ربیع الدولہ

(۱) (سر سندی بیگم)

بارہ سال کی عمر میں اس کی شادی ربیع الدولہ سے ہوئی جس کی عمر اس وقت ۴۴ سال کی تھی۔ محل کی عیاشانہ زندگی میں وہ بھی مبتلا ہو گئی اور جو وہ سال کی عمر میں بیوہ ہو گئی۔

(۲) (فتح پوری بیگم)

تیموری خاندان کی لڑکی تھی۔ ربیع الدولہ کے ساتھ اس کی پرورش ہوئی اور عالم شیر خوار گی ہی میں نکاح ہو گیا۔ اس کی ماں فتح پور سیکری میں پیدا ہوئی تھی اس لئے فتح پوری بیگم کے لقب سے مشہور ہو گئی۔ کسنی ہی میں بیوہ ہو گئی۔

## محمد شاہ

(۱) (شاہ رخ بیگم)

گوجر خاندان کی لڑکی تھی جسے ایک لاکھ اشرفی میں محمد شاہ نے خرید کیا تھا۔ غیر معمولی حسین عودت تھی جس کی وجہ سے محمد شاہ کی رنگ ریلیں میں اور اضافہ ہو گیا۔ محمد شاہ کی ماں نے اپنے بیٹے کو بہت سمجھایا۔ لیکن وہ باز نہ آیا۔ آخر کار محمد شاہ کی ماں نے شاہ رخ بیگم کو زہر دلوا دیا۔ اس وقت اس کی عمر ۱۷ سال کی تھی۔

(۲) (قدس بیگم)

راجپوت خاندان کی لڑکی تھی۔ اس کا باپ زہر خوجہ کا معمولی عہدہ دار تھا۔ اس لڑکی کے حسن و جمال کا شہرہ سن کر محمد شاہ

نے شادی کا پیام دیا اور بڑی دھوم سے رسم نکاح ادا کی۔ محل میں آنے کے بعد اس نے بہت جلد یہاں کے آداب سیکھ لئے اور فارسی میں بھی خاصی مہارت حاصل کر لی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ریختہ میں بھی شعر کہتی تھی اور رعنائی اس کا تخلص تھا۔ محمد شاہ کی محافلِ رقص و سرود و بزم سے نوشی میں بھی حصہ لیتی تھی، لیکن بادلِ نخواستہ جب اس کے بطن سے احمد شاہ پیدا ہوا تو اس نے عیش و نشاط کے جلسوں کو ترک کر دیا اور پابندِ صوم و صلوٰۃ ہو گئی۔ اس لئے اس کا لقب ”قدسیہ بیگم“ ہو گیا۔ محمد شاہ کے بعد اس نے بڑے زہد و ورع کی زندگی بسر کی۔ قدسیہ بارغ اس کی یادگار ہے۔

(۳) (خورشیدِ زمانی بیگم)

یہ ایک پیشہ ور کسبی تھی۔ سرمد کے مزار کے پاس ایک خام مکان میں قیام تھا اور یہیں لوگ اس کا گانا سننے آتے تھے۔ ایک بار محمد شاہ کی سواری اس طرف سے گزری تو وہ گماہی تھی، سنکر فریفتہ ہو گئے اور اسی وقت اسے محل میں داخل کر لیا۔ صورتِ شکل بہت معمولی تھی لیکن آوازِ غضب کی پائی تھی۔ محل میں داخل ہونے کے بعد حاملہ ہو گئی۔ لیکن جب بچہ پیدا ہوا تو وہ خود مر گئی۔

## احمد شاہ

(۱) (مبارک بیگم)

وزیرِ نواب صفدر جنگ کی کنیز تھی جس کو دیکھ کر احمد شاہ ہمہی طرح فریفتہ ہو گیا اور اس سے نکاح کر لیا۔ بڑی ہوشیار و سلیقہ مند عورت تھی۔ جب احمد شاہ نے نابینا ہونے کے بعد انتقال کیا تو آصف جاہ غازی الدین خاں کے بیٹے نے اس سے شادی کر لی۔

(۲) (انور جہاں بیگم)

یہ ایک انگریز تاجر کی لڑکی تھی اور روز (۱۷۷۰ء) اس کا نام تھا۔ جب اس کا باپ دلی آیا اور بادشاہ سے ملا تو لڑکی بھی اس کے ساتھ تھی۔ احمد شاہ اس کا فریفتہ ہو گیا۔ ملاقات کے دو دن بعد روز کے باپ کا انتقال ہو گیا اور احمد شاہ نے روز سے شادی کر لی۔ بعد میں لاکھوں کے جواہرات لے کر لندن چلی گئی۔

(۳) (احترام النساء بیگم، خجستہ سلطانہ)

تیہوری خاندان کی لڑکی تھی۔ یہ شادی محمد شاہ کے زمانے ہی میں ہو چکی تھی۔ اس کے تعلق اپنے شوہر احمد شاہ سے لقمے نہ تھے۔ وہ احمد شاہ کے اطوار سے بہت ناخوش رہتی تھی اور اسی لئے دونوں میں ان بن رہتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بطن سے دو بچے ہوئے۔ محمود اور حامد جن کے انجام کا حال معلوم نہیں،

## عالمگیر ثانی

(۱) (زینت محل - لال کنور)

یہ ایک مرہٹہ بالقول شہبازہ (داستانِ گو عالمگیر ثانی) کھٹک کی لڑکی تھی۔ بھل وغیرہ فروخت کرنے محل کے اندر آیا کرتی تھی۔ اس کا نام پڑی تھا اور باپ کا ہر دیوانہ تھا۔ بادشاہ کو دیکھ کر عاشق ہو گیا اور شادی کر لی۔ جب دوسری بیگمات

کی مخالفت زیادہ بڑھی تو نجیب الدولہ کے ذریعہ سے اس کے لئے علیحدہ مکان بنوایا جو فرشِ فانہ کے پاس کمرہ بنگلش کے نام سے ابھی تک مشہور ہے۔

(۲) (اکبری بیگم)

بیگم نجیب الدولہ رد سہیلہ کی بھانجی۔ احمد شاہ ابدالی نجیب الدولہ کو اپنا سربراہ دہلی مقرر کر گیا تھا۔ اس لئے اس نے بادشاہ کو خوش رکھنے اور اس پر اپنا اثر قائم کرنے کے لئے شہباز داستان گو کے ذریعے سے ایک قصیدہ اکبری بیگم کے ہاتھ کا لکھا ہوا پیش کر دیا جو بہت خوشخط تھا۔ بادشاہ اس کا خط دیکھ کر کچھ گیا اور شادی کا پیام دے دیا۔ یہ بڑی ہوشمند خانوں تھی۔ اس نے بیگم کی باہمی کشاکش دور کرنے کی بڑی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئی۔

اس کی زندگی کا بڑا کام یہ ہے کہ جب غازی الدین نے مرہٹوں کی مدد سے قلعہ کا محاصرہ کر لیا تو اس نے اپنے مالِ نجیب کو راتوں رات قلعہ کی پشت سے باہر کر دیا اور وہ سہارنپور چلا گیا۔ اس کے بعد اس نے قلعہ کا دروازہ کھلوا دیا اور غازی الدین بے خون و کشت کے اندر داخل ہو گیا۔ غازی الدین کا مقصد صرف وزارت حاصل کرنا تھا۔ سودہ اسے مل گئی۔

(۳) (امیر زماں بیگم)

یہ قلعہ کی ایک دایہ تھی جس کا نام امیرن تھا۔ صورتِ شکل معمولی تھی لیکن خوش گلو بہت تھی۔ جب یہ محل میں داخل کر لی گئی تو اس کے شوہر گھسیٹا نے بہت شور مچایا۔ لیکن کوئی سماعت نہ ہوئی۔ اس کی خدمت صرف یہ تھی کہ وہ ہفتہ میں ایک بار سانی گری کی خدمت انجام دے اور گانا سنائے۔ شہباز کا بیان ہے کہ شاہ عالم اس کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔

(۴) (ہمایوں زماں بیگم)

یہ تیموری خاندان کی لڑکی تھی جس سے قبل تخت نشینی ہی عالم گیر ثانی نے باقاعدہ شادی کر لی تھی۔ یہ بڑی تند مزاج اور غضب ناک بیگم تھی۔ یہاں تک کہ ایک بار اس نے ایک مغلانی سے مذاق کرنے کے جرم میں بادشاہ کو کوئی دن حراست میں رکھا اور پھر بڑی منت و سماجت کے بعد اسے رہائی نصیب ہوئی۔

شہباز کا بیان ہے کہ بادشاہ نے اسے زہر دلوا دیا اور اسفندیار مازندرانی (رمال) کہتا ہے کہ بادشاہ نے اسے جلتی آگ میں ڈلوا دیا۔

(۵) (گورگانی بیگم)

یہ بیگم اپنی فیاضی و دریا دلی کے لحاظ سے بہت مقبول و مشہور تھی۔ یہ بڑی اچھی شہ سوار بھی تھی اور بردباریت شہباز صاحب دیوان شاعرہ بھی۔ عصمتِ تخلص کرتی تھی۔ اس کی ایک لڑکی عظمتِ سلطانہ احمد شاہ ابدالی سے باہمی گئی۔ دوسری کسی رد سہیلہ سردار سے۔ تیسری لڑکی گودیس تھی کہ بیگم نے ج کا ارادہ کیا۔ جب سودت کے قریب پہنچی تو مرہٹوں کی ایک بڑی جماعت نے مزاحمت کی جس میں لڑکی ماری گئی۔ اور یہ خود بھی زخمی ہوئی لیکن اس نے اپنا سفر چر مٹوئی نہ کیا اور مکہ پہنچ گئی۔

شاہ عالم

(۱) (مس ہنری - مسی)

حسب بیان علی حیدر (زریق شاہ عالم) یہ لڑکی کلکتہ کے کسی مسیحی خاندان سے تعلق رکھتی تھی۔ جس نے بعد میں بوردہ مذہب اختیار کر لیا اور جوگن بن گئی۔ شاہ عالم پہنچے میں خیمہ زن تھا کہ یہ لشکر گاہ میں پہنچی اور بادشاہ سے ملی۔ دوسرے دن بادشاہ نے اس کے حسن و جمال اور اس کی قابلیت سے متاثر ہو کر نکاح کر لیا۔ اس کے بطن سے تین لڑکے اور دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ پہلے لڑکے کا نام یعقوب تھا جو لندن چلا گیا اور وہیں اس کا انتقال ہوا، دوسرا لڑکا یوسف غلام قادر کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ تیسرے لڑکے سلیمان کو زہر دیا گیا۔ لڑکیوں کو غلام قادر پکڑ کر لے گیا۔ شاہ عالم کے نابینا کئے جانے سے قبل اس کا انتقال ہو گیا۔

(۲) (قدسیہ بیگم)

زینب نام۔ شجاع الدولہ نواب اودھ کی چھٹی بیٹی۔ یہ شادی خود شجاع الدولہ کی خواہش کا نتیجہ تھی، کہا جاتا ہے کہ اگر شاہ شاہ عالم کا بیٹا اسی کے بطن سے تھا۔ لیکن علی حیدر کا بیان ہے کہ وہ کسی کنیز سے پیدا ہوا تھا۔ اس بیگم نے اس وقت کی سیاست میں نمایاں حصہ لیا۔ جب انگریزوں نے بادشاہ کو منہج کو منہ نہ لگایا تو اسی بیگم کے ذریعہ سے مرہٹوں کو استوار کیا گیا اور شاہ عالم دوبارہ تخت نشین ہوا۔ قدسیہ بیگم نے ۱۷۷۷ء میں انتقال کیا اور لاش کر بلائے معنی، بھیج دی گئی۔

(۳) (مبارک محل)

شاہ عالم کی تیسری بیوی، جس سے انکھیں نکلنے کے بعد نکاح کیا۔ اس کا نام اختر تھا اور محل کے ایک اتا کی لڑکی تھی، باپ قلعہ کا دربان تھا جسے غلام قادر نے قتل کر دیا تھا۔ اس کی ماں راضی نہ تھی لیکن مصاحبوں نے اسے سمجھا بھگا کر رضامند کر لیا اور اختر نے محل میں داخل ہو کر مبارک محل کا لقب پایا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک تیموری لوجوان ہمایوں سے اس کا تعلق ہو گیا اور جب اس کا علم بادشاہ کو ہوا تو دونوں کو اندھا کر کے قلعہ سے باہر نکال دیا۔ یہ بیان عجیبہ کا ہے۔ علی حیدر کہتا ہے کہ وہ اندھے نہیں کئے گئے بلکہ صرف قلعہ سے باہر نکال دئے گئے۔

(۴) (مکھوی بیگم)

ادھیڑ عمر کی دہمنی تھی جو قلعہ میں کبھی کبھی آیا کرتی تھی۔ آواز اچھی تھی۔ بادشاہ اس کے گانے پر ریچھ گئے اور اس ہزار کے کڑے دے کر اسے راضی کیا۔ محل میں آکر اس نے ہاتھ پاؤں نکالے اور رفتہ رفتہ قلعہ کا سارا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور شہزادیوں کی تنخواہیں بھی گھٹا دیں۔ آخر کار سب نے مل کر ایک دن اسے خوب شراب پلائی اور قتل کر دیا۔

(۵) (زبدۃ النساء بیگم)

یہ کون اور کیا تھی اس کا حال نہیں معلوم۔ لیکن بڑی ذہین و ہوشیار۔ یہ زمانہ مرہٹوں کے اقتدار کا تھا اور وہی سیاہ و سفید کے مالک تھے۔ اس نے تنگ آکر لارڈ ویلزلے سے خط و کتابت کی اور انگریز فوج نے دہلی پر حملہ کیا۔ اس جنگ میں زبدۃ النساء بھی شریک تھی۔ آخر کار جب مرہٹوں کو شکست ہوئی اور شاہ عالم دوبارہ تخت نشین ہوئے۔ یہ فارسی اردو دونوں زبان میں شعر کہتی تھی۔ عفت اس کا خلیفہ تھا۔

## اکبر شاہ

(۱) (دکھو بائی)

اکبر شاہ کی ان گنت بیگمیں میں ایک کھو بائی بھی تھی جس کے والدین کا نام بھی کسی کو معلوم نہیں۔ بہر حال تھی وہ کسی کمزیر کی لڑکی اور قصہ دوسرے کی ماہرہ اکبر شاہ کی فریفتگی کا سبب اس کی مہارت موسیقی ہی تھی۔ بادشاہ اس کو بہت چاہتے تھے۔

## بہادر شاہ ظفر

(۱) (زینت محل)

۱۸۵۷ء میں بغیر حیات تھی۔ بادشاہ کے ساتھ رنکون گئی اور وہیں انتقال کیا۔

## تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

|                            |                                              |                       |
|----------------------------|----------------------------------------------|-----------------------|
| استقادیات                  | تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ             | قیمت: ۲۰ روپے ۵۰ پیسے |
| مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ | مذہب کی ابتداء، مذہب کی حقیقت اور ارتقاء     | ایک روپیہ ۷۵ پیسے     |
| مشکلاتِ غالب               | غالب کے مشکل اشعار کا حل                     | ۲ روپے                |
| عرضِ نغمہ                  | نیگور کی گیتا بجلی کا اردو ترجمہ             | ایک روپیہ ۲۵ پیسے     |
| ترغیباتِ حبشیہ             | غاشی کی تمام فطری و غیر فطری کے تاریخی حالات | پانچ روپے ۷۵ پیسے     |
| تاریخ کے گمشدہ ماحول       | چوبیس تاریخی افسانوں کا مجموعہ               | ۲ روپے                |
| جذباتِ بھاشا               | ہندی شاعری کے بہترین نمونے                   | ایک روپیہ ۲۵ پیسے     |
| ایک شاعر کا انجام          | ایک طویل افسانہ                              | ایک روپیہ             |
| لقاب اُٹھ جانے کے بعد      | تین افسانوں کا مجموعہ                        | ۷۵ پیسے               |
| شبنستان کا قطرہ گوہر ہیں   | بہترین تلمیحی افسانوں کا مجموعہ              | ایک روپیہ ۲۵ پیسے     |

## تین اہم کتابیں

|               |                                                                                                                                                                          |
|---------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تدریسِ اردو   | اردو تدریس پر فرمانِ فتحپوری کی عالمانہ تصنیف جو زبان کی تعلیم و تدریس کے جدید ترین اصول و قواعد اور تازہ ترین قومی مسائل کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ قیمت: ۱۰ چار روپے |
| اردو رباعی    | فرمانِ فتحپوری کا تحقیقی و تنقیدی کارنامہ جس میں اردو فارسی ادب کی تاریخ میں پہلی بار رباعی کے فن، موضوع اور ارتقاء پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت: پانچ روپے           |
| تحقیق و تنقید | تحقیقی و تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس میں فرمانِ فتحپوری نے زبان و ادب کے نہایت اہم اور نئے موضوعات و مسائل پر قلم اٹھایا ہے۔ قیمت: تین روپے ۷۵ پیسے                       |

# غلطی ہائے مضامین پوچھ

(مانی وارژنگ مانی)

(نیاز فتحپوری)

غالب نے "غلطی ہائے مضامین" کا ذکر کرتے ہوئے اپنے ایک شعر میں اس کی مثال پیش کی ہے کہ  
لوگ ناد کو رسا کو باندھتے ہیں

حالانکہ شعرا نے زیادہ تر یہی کہا ہے۔ "وہ نالہ نہیں جو رسا ہو گیا" تاہم بعض نے اس کی رسائی کا بھی ذکر کیا ہے اس لئے غالب کا یہ کہنا غلط نہیں۔ لیکن اس نے خود دوسری جگہ اس سے زیادہ غلط بات کہہ دی ہے کہ۔ "نقش طاؤس پئے عامۂ مانی مائے۔۔۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس غلطی کا ارتکاب ایک غالب کیا فارسی اردو کے تمام شعرا نے کیا ہے۔ ان تک کہ فردوسی نے بھی کہہ سکتے ہیں۔

ہیا مرے مرد گویا ز چن کر چوں او مصور نہ بیند میں

اس شعر میں مصور سے مراد مانی ہی ہے (حالانکہ مصوری سے مانی کا دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

اگر مرنے کے بعد تاثرات روحانی قائم رہتے ہیں تو ہم اندازہ نہیں کر سکتے کہ مانی کے غم و غصہ کا کیا عالم ہو گا کیونکہ اس نے تو دعویٰ کیا تھا، نبوت و رسالت کا اور شعرا اسے نقاش و مصور سمجھ بیٹھے!

دنیا میں اور بھی بہت سے جھوٹ بولے گئے ہیں لیکن ایسا متفق علیہ جھوٹ شاید یہی کوئی اور بولا گیا ہو اور اس وثوق کے ساتھ کہ اس کے غلط ہونے کا تصور بھی ذہن انسانی میں نہیں آیا۔

پہلے وہ چند واقعات سن لیجئے جو اس کی جہارت نقاشی کے ثبوت میں پیش کئے جاتے ہیں۔ (۱) جب اس نے سفر چین کا ارادہ کیا تو وہاں کے نقاشوں نے مانی کا امتحان لینے اور اس کو رُک دینے کے لئے ایک بے آب و گیاہ صحرائی راستے میں جہاں سے مانی کو گزرنا تھا اس کا ایک نقش بنادیا جو پانی سے لبریز نظر آتا تھا۔ انھوں نے سوچا تھا کہ جب مانی ادھر سے گزرے گا تو اسے بغیر پانی کی ضرورت ہوگی اور جب دھوکا کھا کر اس حوض سے پانی لینے کی کوشش کرے گا تو سخت شرمندہ ہوگا۔ چنانچہ ان کا یہ خیال صحیح نکلا اور جب مانی یہاں پہنچا تو اس نے حوض سے پانی لینا چاہا لیکن جب اسے معلوم ہوا کہ یہ سب دھوکا ہی، دھوکا ہے تو اس نے اس کے جواب میں نقش آب پر ایک کتے کی بوسیدہ لاش کی تصویر بنادی۔ اگر کوئی شخص حوض سے پانی لینے کے فریب میں مبتلا نہ ہو۔ اس کے بعد جب وہ چین پہنچا اور وہاں کے نقاشوں سے مقابلہ ہوا تو یہ بات طے پائی کہ ایک دیوار پر ماہرین چین اپنے نقوش بنائیں اور مقابل کی دیوار پر مانی اپنی نقاشی کے نمونے پیش کرے۔۔۔۔۔ جب نقاشان چین تصویریں بنا چکے تو مانی نے صرف یہ کہ ایک مقابل کی تصویر کو صیقل کر کے اکٹھ بند دیا اور اس پر پردہ ڈال دیا۔ جب فیصلے کا وقت آیا تو اس سے پوچھا گیا کہ اس نے کیا تصویر بنائی ہے تو اس نے دیوار کا پردہ ہٹا دیا اور چینی نقاشوں

کی بنائی ہوئی تمام تصاویر کا عکس اس میں نمایاں ہو گیا۔

لیکن یہ تمام باتیں بالکل غلط ہیں۔ وہ چین بے شک گیا۔ لیکن نفاس و مصروفی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک خارج البہا انسان کی حیثیت سے۔ ۵۰ سال پہلے کی بات ہے کہ آخر پہلوی عہد میں زمانہ شاہ اردان سرزمین بابل کے ایک قریہ مردنیو یا ہمدان میں ایک دکاندار ہوتا ہے (۱۲۸۰ھ) جس کا نام تورنیفوس رکھا گیا (یا فتق جو فارسی لفظ ہانگ کا معرب ہے) اس کے باپ کا نام فافن یا حامد تھا اردان کا ماریا تاخیم — یہ وہ عہد تھا جب سحیح کی وفات کے بعد کچھ اوپر دو سو سال اور زردشت کی وفات کے بعد تقریباً ۱۲۰۰ ہزار سال کا زمانہ گزر چکا تھا اس وقت دونوں مذاہب کے لوگ یہاں موجود تھے اور انھیں کے زیر اثر مانی نے ہوش سنبھالا۔ جو کہ ظہورِ توحہ پر سوچنے والا دماغ نے کر آیا تھا اس لئے وہ ان دونوں مذاہب کی تعلیمات پر غور کیا کرتا تھا اتفاقاً اسی زمانے میں مسیحیوں کے فرقہ مندر سے ملنے جلنے کا موقع اسے زیادہ ملا اور اس نے سچا کہ کیوں نہ زردشت و مسیح کی تعلیمات دونوں کو ملا کر ایک نیا مذہب رائج کیا جائے۔ برہمنی کا بیان ہے کہ بارہ سال کی عمر (۱۳۰۰ھ) میں اس پر الہامات ربانی کا نزول شروع ہوا اور بائیس سال کی عمر میں اس نے ایک نئے مذہب کی تبلیغ شروع کر دی (جسے مالوی مذہب کہتے ہیں) اب زمانہ شاہپور کی حکومت کا تھا اور لوگ آہستہ آہستہ اس مذہب کی طرف رجوع ہوتے جا رہے تھے یہاں تک کہ شاہپور کے بھائی پیر ورنے بھی یہ مسلک اختیار کر لیا۔ جب شاہپور کو اس کا ظلم ہو تو اس نے مانی کو دربار میں طلب کیا اور خود بھی اس کا متبع ہو گیا۔ اس واقعہ سے زردشتی علماء (موبدوں) میں بھیل رنج گئی اور آخر کار دس سال بعد شاہپور سے مجبوراً مانی کو شہر بدر کر دیا اور یہ چین دہند وستان کی طرف چلا گیا۔

شاہزادے کے بعد اس کا بیٹا ہر مرتخت نشین ہوا لیکن ایک سال گزر چکا تھا کہ وہ انتقال کر گیا اور اس کا بیٹا بہرام فرما نہوائے اہل بیت چکا  
س کو جب ان تمام واقعات کا علم ہوا تو اس کو شوق پیدا ہوا کہ مانی کی تعلیمات کو سمجھے اور اس نے مانی کو پھر ایران واپس بلایا وہ بہرام  
نے بجائے اس کے کہ خود اپنی عقل و فہم سے کام لیتا اس نے ایک مجلس مناظرہ قائم کی اور موبدوں کو طلب کر کے مانی سے گفتگو کرنے کا  
حکم دیا انھوں نے کہا کہ حق و باطل کا امتیاز صرف اس طرح ہو سکتا ہے کہ سب سے بگھلا کر ہمارے جسم پر بھی ڈالا جائے اور مانی کے جسم  
پر بھی اور جو شخص گزند سے محفوظ رہے اس کو سچا سمجھا جائے۔ مانی نے کہا: یہ اہرمنی حرکت ہے اور مجھے منظور نہیں یہ  
بہرام نے یہ جواب سن کر مانی کو قید کر دیا اور سات بھروسے پر کوڑے برسائے گئے۔ صبح کو جب در زنداں کھولا گیا تو معلوم ہوا مانی  
مر چکے۔ شاہزادے نے اس کا مرنے کا کھال میں بٹھ بھر دیا اور اس کی نشیمن لائی گئی۔ اسی کے ساتھ مانی کے بہت سے متبعین کو بھی قتل کر دیا۔  
مانوی مذہب کو مسلک شنوت بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ حقوقِ ظلمت اور نور کا قایل تھا۔ جسے زردشت کی زبان میں اہرمن و فرہداں  
کہنا چاہئے۔

اس نے سات کتابیں تصنیف کیں۔ چھ اسیرِ پاکِ زبان میں اور ایک شاعرِ حقانِ پہلوی زبان میں جو سب سے زیادہ مشہور ہوئی مانی کے جیچہ کی وجہ سے اس کا مذہب رائج رہا۔ یہاں تک کہ چشم (اموی خلیفہ) کا درباری شاعر یثارب بن برداد و محمد بن الزیات وزیرِ خلیفہ معظم اہلِ اہرام میں قتل کئے گئے۔ اب پایہِ نواں گزہ ہو سکتی ہے کہ یثارب جو یہ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ انہی تصانیفِ مہذبہ کرنے کے لئے بعض اہلِ اہرام و تحریر اس نے لکھا دیا تھا جسے موخرینِ خط بدیع کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ یہ خطِ حبشی رسمِ الخط سے ملتا جلتا ہو جو اہلِ داعی نقاشی میں معلوم ہوتا ہے جس کا اشارہ بروایت (ابراہیم) (سندی) کا حفظ کے بیان میں بھی پایا جاتا ہے۔ ارژنگ مانی کے معنی نگار خانہ یا مربع مانی ہیں اور اس سے مراد اس کے تصانیف ہیں جو خط بدیع میں لکھی گئی تھیں۔ مانی اسلامی لٹریچر میں زندگی بھی کہلاتا ہے جو معترب ہے۔ زندگی کا (یعنی زودشت) کا کتاب زندہ کا ماننے والا۔ مانی دراصل ایک دعائیہ کلمہ ہے فارسی کا جس کے معنی ہیں ”تو زندہ رہے“ (بالکل ایسا ہی جیسے عربی میں ”سبحہ اللہ“ اور اس کا دہرایہ کلمہ ”وہ مشہور ہو گیا ورنہ اس کا اصل نام وہی تھا جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔



# یورپ کی عورتیں کنیں اس قدر حسین و زیبا کیوں ہیں

## نیاز فتحپوری

یہ داستان بڑی پُر لطافت ہو لیکن ذرا طویل تمام مختصر اُس لئے ہے۔

یہ بہت اُس وقت کے ہے جب دنیا کی نئی آبادی تھی اور جنوبی ایشیا و شمالی افریقہ کے علاوہ انسان کا وجود حال غالب کہیں پایا جاتا تھا۔ لیکن چونکہ خالق مطلق نے آدم کو اس لئے پیدا کیا تھا کہ وہ دنیا میں صرف امن و سکون پیدا کرے اور صلح و آشتی سے زندگی بسر کرے۔ اس لئے انعام و سزا کے سلسلے میں دوزخ و جنت کا وہ بھی اسی وقت عمل میں آیا تھا جو دوزخ کا ذکر چھوڑنے، دل دکھا دینے والی بات ہے، لیکن بہشت کا حال ضرور مختصر اُس لئے ہے کہ اس کی نوعیت کیا تھی۔ اس میں ہر کسبِ بدیع، مختلف پھلوں کے بار آور درخت، شفاف نہریں اور عالیشان قلعہ و محل تو ہونا ہی تھے لیکن بہشت نام تھا اور اہل وہاں کی اپسراؤں کا (جنہیں آپ جو کہہ لیجئے) کہا جاتا ہے کہ ان کی تخلیق تو انسانوں کی کے لئے ہوئی تھی لیکن تیس وہ انسانوں سے بالکل مختلف انسان کے لئے تو زندگی کی مرعہ و مقرر کردہ گئی تھی۔ لیکن اپسراؤں کے لئے زمانہ موسم اور ماحول سب کو ایک جگہ ٹھہرا دیا گیا تھا اور ان خطا و زوال کا کوئی مفہوم ان کی دنیا میں تھا ہی نہیں۔

وہی اٹھارہ سال کا انھوں میں چھینے والا شباب، وہی بستم ریز نشانی آنکھیں، وہی چاند کی کرنوں سے دھلا ہوا ہنجرانگ، وہی لالہ لالہ چمکے باؤں کی ریشمی زنجیریں۔ وہی پیچھے دہنی، وہی نازک کمر، وہی سر و قدی، وہی عشقہ فرمائی، الغرض وہ سب کچھ جس کی ایک انسان کو تنہا ہو سکتی ہے، ایک عشرت و دوام کی طرح ان میں مجتمع تھا اور یہ کار و بار حسن و جمال بعد مسیح سے کچھ قبل زمانہ تک برابر اسی طرح جاری رہا

ظہور مسیح کے بعد جب ایشیا میں مسیحیت کی بنیاد پڑی تو اسی کے ساتھ افریقہ نے بھی اس کا خیر مقدم کیا۔ جوش کا ایک معقول حصہ مسیحی ہو گیا۔ اور یہاں راہبوں، کلیساؤں اور مرم و عیسیٰ کے مجاریوں کی کثرت ہو گئی۔ جیشیوں کی جماعتیں تیزی سے مسیحی مذہب قبول کرتی جا رہی تھیں اور نہایت جوش و خروش کے ساتھ ان کی فحاشی کے لئے دعائیں مانگی جاتی تھیں۔

جیشی قوم اپنی شکل و صورت اور رنگ و روپ کے لحاظ سے بڑی بد نصیب قوم ہے۔ لیکن جس طرح حسن کے معیار عدا گانہ ہوتے ہیں اسی طرح قبح کی بھی مختلف صورتیں ہو کرتی ہیں اور اسی میں، شگ نہیں کہ اسی قوم کا ایک فرد زنگو لانا جو بد صورتی میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا، لیکن چونکہ تھا وہ بڑا عابد و زاہد بھی، اس لئے جب ایک ایسا مشکل سندر بن بیٹا تو اس کے سامنے سر جھکے ہوئے و شہداء کا انتقال دینا تو مسیحی دنیا میں پس منظر بن گئی اور تمام کلیساؤں میں اُس کی عبادت کے لئے دعائیں کی گئیں۔

آج فردوس میں چیل پل کا پتہ نہیں۔ سرطنت سنا چھایا ہوا ہے، پیور دم بخود ہیں، باؤنیم خاموش ہے اور بہروں کی مدافعی بند۔ اب شاروں میں بھی گند لاپن پیدا ہو چلا ہے، اور سیب رانہ کے پانچہ چیل بھی ڈالوں سے ٹوٹ ٹوٹ کر پچھے گر رہے ہیں۔ اپسراؤں نے اپنے جھوٹے جوش میں بد میں اور ساری فحاشی



# باب المراسلہ والمنظرہ

## [[الطلاق مرتان]]

مولانا مفتاح اعادی

انجی المکرم — تیلمات،

”پنج گار“ نیاز نمبر سرد و حصہ اد جنوری، فروری اور مارچ ۱۹۶۲ء کے تینوں پرچے، یہ  
پانچ پرچے، اشکر گزار ہوں :

فروری کے پرچے میں تبصرہ دیکھا۔ آپ کے اخلاص کا شکر کیا ادا کروں  
ادرس طرح ادا کروں، تبصرے پر کچھ لکھنے کی ضرورت نہ تھی مگر آپ نے خود بعض  
باتیں مجھ سے پوچھی ہیں، اس لئے ان کا جواب دینا ضروری ہو گیا اور پھر جب لکھ لگا  
تو کچھ دل کے دبے ہوئے جذبات بھی ابھر آئے، اس لئے مضمون کچھ طویل ضرور ہو گیا

ماسمہ تعالیٰ وتبارک

کتاب الطلاق مرتن کی اشاعت کو چار ماہ گزر چکے، یہ پانچواں مہینہ جارہا ہے۔ ابتدائے ستمبر ۱۹۶۲ء سے جنوری ۱۹۶۳ء  
غلتے تک برابر بذریعہ ڈاک ایک پوسٹ اور بعض جگہ بذریعہ رجسٹری کتاب بھیجی، پاکستان مشرقی و مغربی اور ہندوستان کے مشاہیر  
علماء اور اخبارات و رسائل میں بھیجی مگر کراچی سے ڈاکٹر احمد کمال عمر صاحب، لاہور سے مولانا قاری شاہ محمد جعفر صاحب اور دھاکے  
(محمد پور سٹیٹ) سے مولانا حافظ محمد شفیع صاحب لکھنؤ فرنگی محل سلیم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی نے اپنے خیالات سے مطلع نہ کیا۔ تینوں  
عزیزوں نے سچے سچے خطوط لکھ کر میری بہت افزائی کی اور مولانا نیاز کے سوا کسی دیر رسالہ یا اخبار نے میرے علم میں اب تک اس پر کوئی  
تبصرہ نہیں لکھا، لہذا میں تبصرہ تو فروری ہی میں چھپا مگر میرے پاس پرچہ نصف پانچ گار کے بند ہو چکا۔ تبصرے پر مجھے کچھ لکھنی ضرورت  
و تھی مگر اس تبصرے میں میرے محترم بھائی مولانا نیاز نے مجھ سے کچھ پوچھا ہے۔ اس لئے اپنے بھائی کے استفسار کے جواب پر مجبور ہوا۔ جو نذر  
حسب ذیل ہیں :—

(۱) قرآن مجید نے طلاق کی دو ہی قسمیں بتائی ہیں۔ اسکا کی اور تسریح۔ قطعی کسی طلاق کا نام نہ قرآن مجید میں ہے نہ حدیث  
و فقہ میں ہے۔ مگر بھائی صاحب نے غالباً تسریح طلاق کو قطعی کے لفظ سے تعبیر کیا ہے جس سے رشتہ مکمل منقطع ہو جاتا ہے :

بہر حال سوال یہ ہے کہ اگر طلاق قطعی کے بعد ایک شخص پہلے ہی مطلقہ بیوی سے تعلق کرنا چاہے تو اس کی صورت کیا ہوتی ہے؟

عرض یہ ہے کہ اگر وہ بیوی تختہ طہال نہیں ہے، یعنی کچھ مال لے کر شوہر سے خود اسی نے طلاق نہیں حاصل کی ہے تو اس نے اسی شوہر کا دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے۔ مگر اس نے شوہر کو مال دیکر اس سے طلاق لی ہے تو وہ کسی سے نکاح کر کے اس سے بھی طلاق حاصل کر لے پھر پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر لے۔

(۲) آپ نے پوچھا ہے کہ ”مگر یہ حکم (غالباً حلالہ کا حکم مراد ہو) عام نہیں ہو تو وہ عورتیں جو حصول طلاق کے لٹی انڈر حقوق سے متبردار نہیں ہوتیں، قطعی طلاق کے نفاذ کے بعد اپنے طلاق دینے والے شوہر کو دوبارہ نکاح کر سکتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر کر سکتی ہیں تو اس کی کیا صورت ہے؟۔ (اگر حسب خیال متنازع) ان کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے شادی کر کے طلاق حاصل کریں تو قرآن نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی؟ جبکہ یہ رسم حلالہ جو قبل از اسلام عربوں کے یہاں بکثرت رائج تھی، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند نہ تھی۔۔۔۔۔ اس لئے ضرورت تھی کہ رسم حلالہ کی محنت و نفرت پوری صراحت کے ساتھ اس جگہ (سورہ بقرہ کی زیر بحث آیتوں میں) کر دی جاتی، اور اس کی اجازت کسی صورت میں نہ دی جاتی، خواہ عورت نے خود ہی کچھ لے دے مگر خبیثہ طلاق کیوں نہ حاصل کی ہو۔“

تمت اغفر لہ عرض کرتا ہے کہ اس عبارت میں پہلے تو لاخل لہ من بعد الخ کے حکم کو عام ہونے کا خیال ظاہر فرمایا گیا ہے اور حکم مختلفہ ہی کے لئے مخصوص کیوں ہے؟ اس کو عام ہونا چاہیئے۔ آخر میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ حلالہ کی اجازت کسی حال میں بھی دینی نہیں چاہیئے تھی، کیونکہ یہ دستور جاہلیت اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت نا پسند تھا۔ پہلی بات کا جواب تو واضح ہے کہ فان طلقھا میں ضمیر غافلہ فدیہ لینے والے شوہر کی طرف پھر رہی ہے اور ضمیر مغفولی فدیہ دینے والی عورت کی طرف پھرتی ہے، لاخل کی ضمیر بھی اسی فدیہ دینے والی کی طرف اور لہ کی ضمیر فدیہ لینے والے کی طرف پھر تنکح کی ضمیر اسی فدیہ دینے والی کی طرف اور ضمیر اسی فدیہ لینے والے کی طرف پھر رہی ہے تو جب فان طلقھا ف لاخل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں اس غفلوں کے حلقے میں چھ ضمیر ہیں جب پکڑ پکڑا کر کہہ رہی ہیں کہ یہ پورا حلف فدیہ لینے والے شوہر اور فدیہ دینے والی اس کی بیوی ہی سے متعلق ہیں تو پھر اس حکم کو عام نہ کر دے کہ غیر مفتدیہ بیوی اور غیر مفتدیہ شوہر کو بھی اس حکم میں کس طرح داخل سمجھا جاسکتا ہے؟ اور یہ ثابت کرنے کے لئے غیر مفتدیہ بیوی اور غیر مفتدیہ شوہر اس حکم میں داخل نہیں ہیں، کسی مزید تصریح کی کیا ضرورت سمجھی جاسکتی ہے۔ پھر درمیان میں میں مجد کا لفظ بھی بتا رہے کہ میں مجد لا افتداء مراد ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ جرمت شدیدہ کہ جب تک نختلمہ دوسرے شوہر سے نکاح کر کے اس سے بھی طلاق نہ پالے اس وقت تک وہ پہلے شوہر کے لئے حرام رہے گی، صرف افتداء کی وجہ سے ہی بیوی ہے اس لئے غیر مفتدیہ پر یہ حکم نافذ نہیں ہو سکتا۔ اتنی واضح بات کی مزید صراحت کیا ہوتی،

دوسری بات حلالہ کا دستور جاہلیت ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نا پسند ہونا۔ تو بے شک جو صورت ملنے کے زمانہ جاہلیت میں تھی جس کو کئی صدیوں سے ہمارے فقہاء نے بھی تین طلاق اور اس کے بعد ضرورت کو لازمی قرار دیکر قائم رکھا ہے اور ہمیشہ وہ حلالہ بعض بعض جگہ تیار کر دیتی ہیں بے شک نہایت محکومہ ہے مگر قرآن مجید نے تو اس کی جڑ ہی کاٹ دی ہے۔ تین طلاق کے رواج ہی کو منسوخ کر دیا۔ اور شوہر جو بطور خود طلاق دے اس کو فقط اظہار ارادہ قطع رشتہ تک نکاح قرار دیا اور مطلقہ کو تین حیض یا

تین ماہ تک انتظار کا حکم دیا اور شوہر کو اپنے ارادے پر نظر ثانی کا موقع دیکر عدت کے آخری لمحے تک اماں کا حق دیا۔ عدت گزر جانے کے بعد تیسری بی بی مفادت کا حکم دیا اور اس کے بعد بھی ونبولتھن احقر بروہن ان ارادہ ۱۱ اصلاحا کے ذریعے بشرط توقع اصلاح حال دونوں کو نکاح جدید کے ذریعے دوبارہ ملے کا حق بھی دیا اس لئے جاہلیہ والے علما نے کی قرآن میں گنجائش ہی کہاں ہے۔ قرآن مجید میں اگر جاہلیت کی ریسوں کی مخالفت کر کر کے ان کی بالضرورت تردید کی جاتی تو قرآن ایک اتنی بڑی ضخیم کتاب ہو جاتی کہ شاید متعدد جلدوں میں پوری ہوتی،

حلال کا لفظ مکرر اس تقریر کے کی وجہ سے ہو گیا ہے کہ اس کے لئے جماعت ضروری قرار دی گئی۔ ایک خلاف، نہایت ضعیف الروایت حدیث کی وجہ سے کہ ایک عورت شوہر سے طلاق پا کر کسی دوسرے مرد سے نکاح کر کے شب بھر اس کی کوٹ کوٹ کر مائے احسن کو اس سے طلاق لیکر عدت گزار کر پھر سے پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کرے، یہ فرد مکرر ہے۔

مکرر مقتدیہ مختلفہ کے لئے یہ شرط کہ وہ دوسرے سے نکاح کرے۔ اس سے بھی طلاق پالے تو پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگی۔ اس کی حرمت جاہلیت ملے یا آنجل علماء کے فتوؤں والے حلالہ کی نہیں ہے۔ عورت جب شوہر سے بیزاری ہوگی جس سے طلاق کی طالب ہوگی اور جب وہ سے زیادہ بیزار ہوگی جس سے اپنا ہر صاف کر کے زیورات و طہارت واپس کر کے یا اپنی طرف سے کچھ دے کر اس سے اپنی نگہ خلاصی چاہے گی اس لئے ایسی عورت کو تو اس شوہر کے لئے ضرور حرام ہونا چاہیے جس سے اس کو اس قدر بیزاری ہو کہ اب اگر طلاق لینے کے بعد اس کی بیزاری واقعی دُور ہوگئی ہے اور وہ کہتی ہے کہ اب میں اس سے بیزار نہیں ہوں تو اس کو اس دفعہ بیزاری کا عملی ثبوت دینا چاہیے جس کی صورت یہ بتائی گئی کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح کرے، نکاح کی نسبت عورت کی طرف جب ہوگی تو اس سے محض ایک جواب قبول ہی مراد ہوگا۔ نکاح کے لئے جماعت نہ شرط ضروری ہے اور نہ اس کی نسبت فاعلی عورت کی طرف ہو سکتی ہے۔ عورت جماعت کرتی نہیں جو عورت کے ساتھ جماعت مرد کرتا ہو اگر جماعت ضروری ہوتی تو فرمایا جاتا حتیٰ شیکھاؤ زوج غیکر۔ اگرچہ اس صورت میں بھی "نکاح" کے عموم معنی کے اعمت بارہو جماعت ضروری نہ ہوتی مگر یہاں تو نکاح کی نسبت فاعلی عورت کی طرف ہے اور اس کے بس میں ایک جواب قبول سے زیادہ کچھ نہیں اس لئے وہ کسی سے زبانی نکاح کر کے اس سے طلاق لے لے کچھ دیکر ہی سہی تو اب اس کو عدت کرنا بھی نہیں ہے اسی دن اس پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر سکتی ہے، وہ پہلا شوہر بھی سمجھ سکتا ہے کہ واقعی اس کی بیزاری باقی نہ رہی ورنہ وہ یہ رحمت نہ اٹھاتی اور دوسرے سے نکاح کر کے ماس کے بغیر اس سے طلاق لے کر جراتی ہے تو اس کا یہ کہنا کہ اب اس کی وہ بیزاری باقی نہیں ہے، فرد صحیح ہے مگر حتیٰ متکلیح میں "نکاح" کے عموم کو جو سے یہ صورت بھی آسکتی ہے کہ مقتدیہ نے طلاق پالنے کے بعد کسی دوسرے سے نکاح کر لیا کچھ دنوں کے بعد وہ مر گیا یا اس نے بھی اتفاقاً طلاق دے دی، یا اسی عورت ہی نے اس کو محسوس کیا کہ یہ دوسرا شوہر تو اس پہلے سے بھی زیادہ بُرا ہے اس سے تو وہی پہلا اچھا تھا۔ اس لئے اس نے اس دوسرے سے بھی طلاق لے لی، نیز نفیہ کے یا کچھ نفیہ دے کر، تو ان تینوں صورتوں میں بھی یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حرام نہ رہے گی مگر ظاہر ہے کہ ان تینوں صورتوں میں پہلا شوہر شاید ہی اس عورت سے دوبارہ رشتہ قائم کرے، اور نہ وہ پہلا شوہر اس انتظار میں بیٹھا ہے کہ اس کا دوسرا شوہر مر جائے یا خود سے طلاق دیدے، یہ عورت اس دوسرے سے بھی بیزار ہو کر اس سے بھی خلع کر لے تب میں اس کو دوبارہ نکاح کر دے گا۔ وہ پہلا شوہر بھی ضرور اس کے خلع کرانے کے بعد اس کی جگہ کوئی دوسری بی بی لے آئے گا۔ پہلی ہی صورت ایسی ہے جو عورت کو بیزاری کسی غلط فہمی کی بنا پر نفیہ طور پر پیدا ہوئی ہو اور اس نے باضر تمام شوہر کو نفیہ دے کر اس سے طلاق لے لی ہو مگر بعد از جسد ہی اس کی غلط فہمی دُور ہوگئی ہو اور اب وہ اپنے لئے کچھ پتہ نہ رہی ہو، شوہر نے بھی ابھی کسی دوسری عورت سے نکاح نہ کیا ہو اس لئے اس

عورت نے جب ایک دو سکر مردی نکاح کر کے ماس سے پہلے ہی اس سے طلاق لے لی تو شوہر نے سمجھا کہ واقعی اس کی بیزاری دہ ہو گئی اور اب یہ آئندہ کسی بدگمانی پر اس قسم کا مطالبہ کبھی نہ کر سکی، لیکن یہ ساری صورتیں اتفاقاً ہی کبھی کسی عورت کو پیش آ سکتی ہیں مگر ممکن فرد میں اس کو اس کی اجازت لے دی۔ یہاں وہ حلالہ مجامعت کی شرط والا نہیں ہے جو رسم جاہلیت کی حیثیت سے پہلے ہی مروج تھا اور کئی صدی سے ہلکے فقہانے آج تک مروج رکھا ہے، وہ جاہلیت والا دور یہ فقہانہ والا حلالہ فرد مذکورہ ہے، اللہ ہی حلالہ کرنے والے اور کرنے والے فرد حدیث کے رو سے ملعون ہوں گے۔ مگر قرآن مجید نے اسی لئے حلالہ کا لفظ ہی استعمال نہیں فرمایا۔ باوجود اس کے کہ یہ اصطلاح عرب میں جاری تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حلالہ بشرط مجامعت کو ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھتے تھے، نہ کہ قرآن مجید کے اس حکم کو،

(۳) عورت کو قطع بالافتداء کی سزا میں یہ حکم لائحہ عمل کے تحت تکبہ کا نہیں دیا گیا ہے کہ اس کے مقابل مرد کے لئے کسی سزا کا ہونا ضروری سمجھا جائے، اول تو جو عورت اس قدر سزا ہو کہ مال دے کر طلاق لے وہ پھر اس شوہر کے پاس جانا ہی کیوں چاہئے لگی اور اگر چاہے بھی تو وہ شوہر کب راضی ہو گا کہ ایسی عورت سے، جو اس سے اس قدر سزا تھی پھر رشتہ قائم کرے۔ اگر یہ سزا ہوتی تو افتداء کے ساتھ طلاق لینے کی سزا عطا کرنے کو کسی دوسرے نکاح کرنے تو کوئی سزا اس کو ملی؟ کہ شوہر کے لئے بھی سزا فردی بھی جائے کہ اس لئے کیوں اس کو اس قدر سزا دیا کہ یہ فیہ لے کر طلاق لینے پر مجبور ہوئی، اگر اس کو سزا کہا جاسکتا ہے، تو اس بات کی کہ اب پھر یہی سزا شوہر سے دوبارہ نکاح کی خواہش گزار ہے، اس کو تو معلوم ہوا کہ اس کی بیزاری شوہر پر غلط تھی، اگر واقعی سچی بیزاری ہوتی تو یہ پھر اسی شوہر سے دوبارہ رشتہ قائم کرنا نہیں چاہتی۔ تو غلط بیزاری پر جو اس نے فیہ دیکر طلاق لی تو بے شک یہی عورت مجرم ہے مرد مجرم نہیں، اس کو سزا عورت ہی کی ہونی چاہئے، اسی شوہر کو دوبارہ نکاح اسی عورت کے اختیار میں ہو اس پہلے شوہر کے اختیار میں نہیں، اگر اس کی بیزاری باقی ہے تو اگر دوسرا شوہر مر گیا یا اس نے بھی طلاق دے دی ہے تو کیا وہ پہلا شوہر زبردستی اس سے نکاح کر لیتا؟

باقی راہ مردوں کا ظلم، جو عورتوں پر ہوتا ہے تو وہ ناخدا ترمی کے باعث طلاق کے احکام بیان کر کے کہی جگہ فرمایا گیا، تنکس حدود اللہ فان تعددوا من تبعہ حدود اللہ فاولئک هم العلمون ومن يتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه، حکم ہے وعاشروہن بما لکنہن، مگر جب اللہ تعالیٰ کا درہی دلوں میں نہ رہا، قیامت کی باز پرس پر ایمان ہی نہیں ہو تو اس کا کیا علاج ہے، قرآن مجید کے کس حکم پر لوگوں کا عمل ہو جو مزید احکام کی تلاش قرآن میں کی جائے،

(۴) طلاق ایک معاملہ ہے جس طرح نکاح ایک معاملہ ہو۔ نکاح بھی ایک جذبہ نفسانی ہی کے تحت ہوتا ہے مگر سمجھ بوجھ کے ہوتے ہی اسی طرح طلاق بھی اگر کسی جذبہ ہی کے تحت ہوتی ہے مگر اس کو بھی اور معاملات کی طرح سوچ سمجھ کر ہی ہونا چاہئے۔ قرآن مجید کا یہی منشاء ہے اسی لئے طلاق کا وقت متقرر فرما دیا گیا۔ اس کے شرائط بتائے گئے، اس کے سارے جزئی مسائل بیان کر دیے گئے، اب اگر روایات کے ماتحت قرآن مجید کی بیان کردہ شرائط یعنی وقت و ذبحہ کی کوئی پروا نہ کی جائے اور فتویٰ دیدیا جائے جس وقت بھی غصے میں یا نفی میں، یا بیوی نے پوچھا کہ طلاق کیسوی دی جاتی ہے؟ شوہر نے بتایا کہ جیسی میں تم سے کہوں کہ میں نے تم کو طلاق دی، تو بس فقہانے نترے کے رو سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کہیں "تین طلاق دی" کہہ دیے تو پھر بغیر حلالہ کے وہ ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے میری کتاب "الطلاق صریحاً" اپنی بیوی کو دیکر کہہ دیا کہ میں نے تم کو الطلاق مرتن دیدی تو غالباً موجودہ علماء کے فتوے کے، رو سے اس عہد پر دو طلاقیں پڑ جائیں گی، اور محض مخالف قرآن ایک مفکر الحدیث راوی کی محض آحاد ضعیف بلکہ تحقیقت موضع حدیث کی بنیاد پر، توجب

یہ عالم ہو جائے فقہائے فتووں کا تو ثرائی احکام کے طوطی کی آواز فقہاء کے لفظ اراغنے میں گون سستا ہے۔ طلاق و نکاح جسذاتی کام نہیں ہیں، معاملاتی کام ہیں ان کو سوچ سمجھ کر ہی ہونا چاہیے، بے سوچے بچے محض غصے میں منہ سے نکل جائے تو شہر اس پر قائم نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے :

(۵) عورت خود شوہر سے عہد و پیمان محبت لیتی ہے و اخذ منکسر ميثاقا غليظا۔ ایجاب عورت کے وکیل کی طرف سے ہوتا ہے مرد اس کو قبول کرتا ہے اس کو جو عہد لے دی اگر عہد توڑنا اور مٹوانا چاہے تو اس سے زیادہ بُرا ہے اگر عہد سے عہد لیا جائے وہ اس عہد کو توڑے اسی لئے طلاق البعض المباحات ہے تو فسخ بھی ایسی ہی ہے۔ مگر بقاضی نے عورت کی اجازت دی گئی ہے لیکن پہلے ابتدائے نامواقت طابع ہی میں وعظ و نصیحت سے راہ پر لائے گا حکم ہے اگر سرکشی عورت میں ہے تو خراب گاہ میں علیحدگی پھر ملکی ضرب تک کی اجازت ہے اگر اس پر بھی راہ پر نہ آئے، شوہر ہی کی بد مزاجی ہو تو خابعترا حکما من اهلها و حکما من اهلها کے ذریعے پہلے سنی مصالحت کی ترغیب دی ہے، اگر کوئی صہرت مصالحت کی نہ نکلے تو پھر شوہر کو طلاق کا اختیار دیا گیا مگر شوہر کو ہر ادرا کرنا ہو گا، جو کچھ موافقت کے زمانے میں زیورات و لمبوسات وغیرہ دے چکے ہیں اس میں سے کچھ بھی وہ واپس نہیں لے سکتا اس کو شوہر کو اس کا موقع دیا گیا کہ وہ حد تک اپنے ارادہ قطع تعلق پر غور کرے مناسب کے یا عورت ہی معافی مانگ کر اس کو راضی کر لے تو حدت کے آخری لمحے تک بھی امساک کر لے یعنی زوجیت میں اس کو رکھے اپنی زوجیت سے اس کو نکلنے نہ دے۔ شوہر کو اس کا حق دیا گیا، ورنہ حدت کے بعد حزن اخلاق کے ساتھ اس کو اس کے اولیاء کے یہاں رجعت کر دے۔ عورت اگر طلاق کی طالب ہے تو چونکہ وہ طریق ہی کی طالب ہوگی اس لئے ایک ہی طلاق سے نکاح ٹوٹ جائے گا مگر دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے اور اگر گرفتار کے ساتھ طلاق لی ہے تو پھر لا محض لا من بعد حقیقت تک نہ رجوع وغیرہ مزید نصرت اور پر گند چکی۔

(۶) جی ہاں، اکبر الہ آبادی مرحوم نے خوب کہا ہے :

ہم لوگوں پر راویوں کا لشکر ڈوٹا

قرآن کے اثر کو روک دینے کیلئے

دین کا کوئی مسند ایسا نہیں ہے جو قرآن مجید و سنت صحیحہ کے مطابق امت کے مصلحت آمیز ہو، حضرت انس رضی اللہ عنہ خادمہ البی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخر زمانے میں لوگوں سے روک کر کہا تھا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی کسی بات کو بھول کر اپنی حالت پر نہیں رکھا۔ لوگوں نے کہا کہ سنا تو ہے، انہوں نے فرمایا کہ : ہلا ضیعت تمہو کا کیا اس کو بھی تم لوگوں نے ضائع نہیں کر دیا تو آپ بعد کے لوگوں کے متعلق اور اس زمانے کے متعلق کیا پوچھتے ہیں، ہر امت کی مختلف و متضاد تفسیریں حکم کی تعمیل کے متعلق مختلف و متضاد حدیثیں، روایات کا ایک طرفان ہے کہ برپا ہے، ہنسیعہم الذین ظلموا الی سلب نیقلمون۔ یہاں نہیں تو آخرت ہی میں سہی۔

(۷) آپ نے پھر فرمایا ہے : لیکن ان سے مفر کی بھی کوئی صہرت نظر نہیں آتی۔

بحانی صاحب ! مفر کی تلاش ہی کس کو ہے ؟ قرآن مجید تو بیکار رہا ہے : فقر و الے اللہ۔ اللہ کے پاس کتاب اللہ کے پاس مفر ہے مگر مفر کی تلاش تو اسی کو ہوگی جو اپنے کو کسی شخصے میں کسی بُری حالت میں سمجھے، یہاں اب دنیا میں امت محمدیہ ہے ان الذین فوقہم و ادنیہم و کا تو اشیعاً کسبت منہم فی شئی جن لوگوں نے اپنے دین میں فرقہ بندی قائم کر لی اور گمراہ ہو گئے (اے رسول!) تم کو ان سے کسی بات میں کوئی سرکار نہیں، پوری امت فرقتوں میں بٹی ہوئی ہے اور دینی فتنہ

ہندی میں۔ اس لڑکسی فرقہ کا رشتہ بھی اپنے رسول سے باقی نہیں۔ ہر شخص ہر گروہ اپنے امام کی امت ہے اور ہر شخص ہر گروہ میں حال میں ہے جس دنگ میں ہے اسی میں خوش ہے۔ اس کو ذرا بھی چھڑنا نہیں چاہتا۔ کل حزب بسم اللہ یحسد فسد حون۔ آپ دیکھیں، میری یہی کتاب الطلاق مرتن ہے۔ دنیلے کے سارے علماء رمل کو بھی اس کا جواب دینا چاہیں اور طلاق کے مسائل کو متقدمین کے مسلک کے مطابق صحیح کرنا چاہیں، اور میرے اعتراضوں کا جواب دینے کی کوشش کریں اور میری تفسیر کو غلط یا کم سے مرجوح ہی ثابت کرنا چاہیں تو قیامت تک نہیں کر سکتے ورنہ کان بعضہ بعضاً بظہیرا۔ مگر کیا مجال ہے کہ ان فرقہ پرست لوگوں میں سے کوئی بھی قرآنی تصریحات کے آگے سب تسلیم ختم کرے اور اپنے اسلاف کی غلط روش کو چھوڑ دے۔

کوئی روایات کا قبل قرآن کو رکھتا ہے، کوئی فرقہ وارانہ فقیہات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے، کوئی اپنے پیروں کے ملفوظات و مکتوبات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے اور کوئی اپنے امیال و دعاویات کا تابع قرآن کو رکھتا ہے، قرآن کا ابتلع کرنے والی تو ہیں دنیا میں ایک جماعت بھی کہیں نظر نہیں آتی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے والے بھی نہیں ملتے، بڑے بڑے ادیب، بڑے بڑے علماء و دہر بہت ہیں مگر کبھی ان میں سے شاید ہی کسی نے خالی اللہ نہیں ہو کر کبھی قرآن میں تدبیر و تفکر کیا ہو، سب کے سب انخذوا هذا القرآن مہجور کے مصداق بنے ہوئے ہیں۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مین کا عامل بنا کر بھیجے کا ارادہ کیا تو حضرت معاذ نے آپ سے پوچھا: بسنہ تعقبی؟ تم وہاں لوگوں کے جھگڑوں کا فیصلہ کس چیز کے مطابق کرو گے؟ انھوں نے جواب دیا: بکتاب اللہ، آپ نے پوچھا فان لم تجدہ؟ اگر تم کو تصریح کتاب اللہ ہی نہ ملے؟ انھوں نے کہا: بسنتہ رسول اللہ، آپ نے پوچھا واں لم تجدہ؟ اگر اس میں بھی نہ ملے؟ انھوں نے کہا: اجتہد بوائی اس وقت ہم اپنی عقل سے اجتہاد کریں گے، اصل معیار یہی ہے مگر ایک ہزار برس کو عمل اس کے جرح ہے، متقدمین سب کے پہلے ہر مسئلہ کو حدیثوں میں ڈھونڈتے رہے، پہلے اپنی رائے حدیثوں کے مطابق قائم کر کے اسی کو قرآن سے ثابت کرتے تھے۔ یہی صورت طلاق کے مسئلے میں پیش آتی۔ یہی صورت سود کے مسئلے میں اور ہر مسئلے میں پیش آتی رہی، اور اب تو بڑا یہ مشرح و تائید ثانی اور تیسری سے آگے بڑھنے کی ضرورت ہی کسی کو محسوس نہیں ہوتی، قرآن مجید تو صرف ایصال ثواب کے لئے ہے یا بے معنی مطلب کبھی ثواب کی امید پر تلاوت کے لئے، تزکیہ نفس کے لئے بزرگوں کے ملفوظات و مکتوبات ہیں، احکام کے لئے فقیہات یا روایات، اب جو خاص قرآن پر غور کرنے والے اٹھے تو وہ اپنے امیال و دعاویات کو سارے رکھ کر اسی کے مطابق قرآن سے مطالب نکالتے ہیں،

مگر ساری خسراہیوں کی جڑ یہ ہے کہ دونوں سے اللہ تعالیٰ کا ڈر مٹ گیا ہے۔ آخرت کی باز پرس کا خوف باقی نہیں ہے، فرقہ پرست اپنے بزرگوں کی روایت کا وہی ہی سہی، مگر ڈر دیکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ سے نہیں ڈرتے مگر اپنے بزرگوں سے اللہ سے خود کم و بیش ڈرتے ہیں اور انرا خیال کسی سے بھی نہیں ڈرتے ہیں، بعضے کسی قد اپنی سرسائی میں بے دینی و اتحاد کی بدنامی سے ڈرتے ہیں۔ اس سے زیادہ نہیں! ان حالات میں بس صرف منتظر رہنا چاہیے صرف جیاتی اللہ بقودہ عجم بخودہ کا دیکھئے اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ کب پورا ہر تلبہ مگر مجھ کو یقین ہے کہ اس کا وقت بہت قریب ہے ان شاء اللہ القدیر

(۸) دین نامہ عقائد، عبادات، اخلاق اور معاملات کا۔ ان میں سے کوئی ایک اہم مسئلہ نہیں پیش کیا جاسکتا جس میں قرآن مجید نے سکوت اختیار کیا ہو اور عقیدہ ضرورت قبول کرنے بیان کیا ہو یا غوطنا فی الکتاب من شئی۔ و نزلنا علیک التنبیاء لکل



شیء ای لکل شیء من الدین مگر قرآن مجید کا معجزہ اذیحا ذبح کیے کی کوشش نہ کی جائے تو اس کا کیا جواب ہے حقوق و معاملات اصل دین نہیں بلکہ دین لغو ہیں اس لئے ان کے متعلق اصول اور ایسے مضبوط و مستحکم اصول بتائے کہ سارے متعلقہ فروع بھی انہیں میرا جائے ہیں، قرآن مجید نے طلاق کے مسئلے کو بلکہ کسی مسئلے کو بھی ہرگز کسی ایسی زبان میں پیش نہیں کیا ہے جس کے سمجھنے میں کسی کو دشواری پیدا ہو۔ مگر دشواری پیدا ہونا اور چیز ہے اور بالقصد دشواری پیدا کرنا اور چیز طلاق کی آیتیں تو اتنی صاف اور واضح ہیں کہ ان کا مفہوم میں نے لکھا ہے اس کے سوا کوئی دوسرا مفہوم نکل ہی نہیں سکتا۔ مگر اس کا کیا علاج ہے کہ اسم اشارہ کو اسم ضمیر قرار دے کر مطلب نکالا جائے، ضمیر کو ناص اور مرجع کو عام کہا دیا جائے، واحد کی ضمیر جمع کی طرف پھیری جائے، ایک ہی آیت کو ایک جگہ طلاق سے متعلق لکھا جائے اور اسی کتاب میں دوسری جگہ خلع سے اس کا تعلق قرار دیا جائے، جملہ معترضہ کو جملہ معترضہ نہ لکھا جائے، سامنے اسم اشارہ کو دو لفظ پہلے اسم کشاریب موجود ہے مگر اس کو چھوڑ کر پچاس لفظ اور پر ایک فعل کے پیٹ سے اس کے مصدر کو نکال کر اس پر ایک لفظ اپنی طرف سے بڑھا کر اس پر مشارب قرار دیا جائے۔ اس طرح اگر آیات سے مختلف مفہام نکالے جائیں تو کیا اس کو قرآن کا اختلاف کہا جائے گا؟ کسی آیت کی شان نزول کی ایک روایت گھڑ دی گئی اب ایک معنی وہ ہوئے جو سیاق عبارت سے نکلتے ہیں، دوسرے معنی وہ ہوئے جو شان نزول کی وجہ سے کچھ تان کر نکالے جاتے ہیں تو اس کو قرآن کا اختلاف کہا جائیگا؟ اسی لئے تو ہر آیت کی متعدد مختلف تفسیریں پیش گھڑی گئیں کہ ہر آیت سے مختلف مفہوم نکالا جاسکے، سارے اختلافات روایات کے باعث نہیں قرآن تو بلحاظ عربی میں اترا ہے اس کی ہر آیت اپنا مفہوم واضح طور پر بیان کر رہی ہے خصوصاً آیات احکام،



### (ہنگار)

”الطلاق مرتان۔“ پر تبصرہ کرتے ہوئے میں نے بعض شبہات کا بھی ذکر کیا تھا اور میری رائے نے ایک مسئلے سے استفادہ کی صورت اختیار کر لی تھی۔ مولانا تمنا عادی کا یہ مراسلہ اسی کا جواب ہے۔ جیسا کہ میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مولانا محترم کی یہ کتاب بڑا زبردست چیلنج ہے علماء اسلام کو جو حقوں نے مسائل طلاق و خلع میں قرآنی ہدایات کے خلاف راہ عمل اختیار کی اور تیسری طلاق وضع کر کے معاملہ کو بہت الجھا دیا۔ اگر ہمارے علماء کرام نے سکوت اختیار کیا تھا تو اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مولانا تنہا کی تردید میں لکھنا آسان بات نہ تھی اور نجات کا پہلو بھی تھا کہ سکوت اختیار کیا جائے۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ ان جرائم و رسائل نے بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں جن کا مقصد ہی احیا و دنیا و اصلاح مذہب ہے۔

مجھے خوشی ہے کہ مولانا نے اپنے اس مراسلہ میں حلالہ کے مسئلہ کو اور زیادہ واضح کر دیا لیکن اسی کے ساتھ یہ اندیشہ بھی ہے کہ مبادا ہمارے علماء کے لئے یہ دوسرا قفل وہاں نہ بن جائے۔

مولانا کی یہ بحث اس میں شک نہیں بڑی بصیرت انگیز ہے اور ضرورت ہے کہ فقہ اسلامی کی جدید ترین و ترتیب کے وقت خصوصیت کے ساتھ اس پر غور کیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ جو سرکاری ادارہ ہے ضرور اس طرف توجہ دے گا اور نہ صرف یہ کہ مولانا تنہا کے چیلنج کو علماء کرام کے سامنے پیش کرے کہ ان سے استصواب کرے گا بلکہ خود بھی اس پر غور کرے کہ یہاں تک کہ اس مسئلہ میں اسکی کیا رائے ہے اور عالمی قوانین میں اسے کس حد تک جاسکتی ہے۔

# باب الاستفسار

## فنکار اور اخلاقی اقدار

معین الدین حسن محسن (اسلام آباد - راولپنڈی)

کسی قریبی شمارے میں حسب ذیل استفسارات کے بارے میں اپنے خیالات سے مستفید فرمائیے باعث منت ہو گا۔

(۱) فنکار (میرے پیش نظر ادیب اور شاعر ہیں) کن معنوں میں نارمل آدمی نہیں ہوتا، اگر ادب زندگی کا ترجمان ہوتا ہے تو ایک ایسے آدمی کے ہاتھوں جو خود نارمل نہ ہو کس طرح اس کی صحیح ترجمانی ہو سکتی ہے۔ کیا آپ سمجھتے ہیں کہ مجاز، میراجی، اختر شیرانی، باری اور منٹو جو نفسیاتی مریض اور ذہنی الجھنوں میں گرفتار فنکار تھے زندگی کے صحیح ترجمان تھے۔ اور اخلاقی اقدار اور ذہانت میں اللہ تعالیٰ کے سطرے کا بیڑ کیوں ہے؟ جن لوگوں نے صحت مند زندگی گزارتے ہوئے فن کی بلندیوں کو بھی سر کیا ذرا ان پر بھی نظر رکھے۔ جیسے حالی۔ اقبال۔ رشید احمد صدیقی۔ فیض۔ عصمت چغتائی۔ مجنوں گورکھپوری۔

(۲) تنقیدی نظریات کے بباد میں ہم تنقید کے مجلسی شعور سے دور ہوتے جا رہے ہیں اور اسے لایعنی سمجھ رہے ہیں۔

جو لوگ زبان اور بیان کی لغزشوں پر ٹوکنے کے قائل ہیں انھیں ہماری زبان اور ادب کے مزاج کا بھی خیال رکھنا چاہیے۔ صرف کیا کہا اور کس نے کہا۔ ہی سے بات نہیں بنتی۔ کیسے کہا کا محور زبان ہی کی خوبی ہے اس سے کس طرح صرف نظر کیا جاسکتا ہو؟

(نگار) آپ کا پہلا استفسار آپ کے اس خیال پر قائم ہے کہ فنکار (یعنی ادیب و شاعر) نارمل بھی ہوتا ہے اور غیر نارمل بھی ہے بعد آپ چند شاعروں اور ادیبوں کو نارمل اور چند کو نارمل نہ سمجھتے تو بے حرکت کیے ہیں کہ ایک کے اخلاق کیوں بلند ہیں اور دوسرے کے کیوں پست؟ اس باب میں سب سے پہلے ہم کو یہ جاننا ضروری ہے کہ نارمن انسان کسے کہتے ہیں اور جب یہ بات متعین ہو جائے تو پھر غور

کرنے والے شخص اور میں کو کب غیر نارمل کہتے ہیں کیا وہ واقعی ایسے ہی ہیں۔

نظریاتی انسان سے صحفہ انسان مراد ہے جو محالے میں عقلی اصولوں کی حیثیت سے ایک عضو مفید کی حیثیت رکھتا ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ سب ایک ہی معیار کے ہوں۔ یعنی ہر شخص میں بھی اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ کی تفریق ہوتی ہے۔ مگر بلکہ جو اس تفریق کے ان کا شمار نارمل گرد پ ہی میں ہوتا ہے۔

آپ نے جن شاعروں اور ادیبوں کو غیر نارمل قرار دیا ہے وہ کب کی رائے میں اس لئے غیر نارمل تھے کہ انہوں نے اخلاقی اقدار کی پروا نہیں کی اور اس کا ذمہ دار زیادہ تر آپ ان کی ذہانت کو قرار دیتے ہیں اور پھر ایک عام کلیہ یہ بنالیتے ہیں کہ اخلاق و ذہانت ایک دوسرے کے متضاد ہوتے ہیں۔ حالانکہ کئے چل کر جہاں آپ نے اپنے پسندیدہ ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا ہے وہاں یہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یہ حضرات بھی بہر حال ذہانت کے مالک تھے اور اس طرح آپ کا یہ نظریہ تو باطل پھوٹ گیا کہ "اخلاقی اقدار اور ذہانت میں اللہ واسطے کا بڑا فرق ہے۔"

اب رہا سوال اخلاقی اقدار کا سوا ایک متعین نظام معاشرہ سے متعلق ہونے کی بنا پر یہ یقیناً بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور اگر کوئی شاعر و ادیب اس نظام سے انحراف کی تبلیغ کرے گا تو بیشک اچھا نہ سمجھا جائے گا۔ لیکن اسے ہم غیر نارمل نہیں کہہ سکتے۔ آپ نے ہمیں غیر نارمل ادیبوں اور شاعروں کا نام لیا ہے۔ وہ اگر آپ کے نزدیک نفسیاتی مریض تھے یعنی ان کا شعور ادب و ادبی ذہنی مرض کی پیداوار تھا تو پھر ان کو مورد الزام قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا اور اگر انہیں کوئی ایسی فطری مجبوری لاحق نہ تھی بلکہ جو مجبوری کہتے تھے اسے واقعی صحیح و مناسب سمجھ کر کہتے تھے تو پھر سوال نارمل و غیر نارمل ہونے کا پیدا نہیں ہوتا آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسلمہ اصول اخلاق سے منحرف تھے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں۔ آج دنیا میں کون ایسا ہے جو یہ دعوے کر سکے کہ اس نے اخلاق و مذہب کے اصول سے کبھی انحراف نہیں کیا اور آپ کے خیال کے مطابق ان سب کو غیر نارمل انسان کہنا چاہئے۔

علاوہ اس کے ایک بات اور بھی ہے۔ وہ یہ کہ ہر مسئلے بعض کو ان مقررہ اخلاقی اقدار ہی سے اختلاف ہو۔ اور یہ اختلاف کوئی نئی بات نہیں ہمیشہ زمانے کے ساتھ اخلاقی اقدار بدلتے رہے ہیں اور بہت سی باتیں جو اس وقت جرم و جہالتی قرار دی جاتی ہیں۔ اس سے قبل عام رواج میں شامل تھیں

عہد قدیم اور عہد حاضر کی تاریخ تمدن کا آپ مطالعہ کریں گے تو آپ کو دونوں میں سیاہ و سفید، رات دن کا فرق نظر آئے گا۔

اسی کے ساتھ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے تھا کہ شاعر و ادیب انسان ہونے کے ساتھ ساتھ آرٹسٹ و نقاد بھی ہوتا ہے اور جس طرح ایک معلم اخلاق کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر معیار انسانیت قائم کرے۔ اسی طرح ایک آرٹسٹ و نقاد بھی آزاد ہے کہ وہ اپنے زاویہ نگاہ سے دنیا و اصول دنیا کا مطالعہ کرے اور اگر اس میں کوئی بات اسے کھٹکتی ہے تو وہ اسے صاف صاف ظاہر کر دے۔

ہماری یہ بڑی غلطی ہے کہ ہم اخلاق و نفسیات میں کوئی فرق نہیں کرتے اور ان دونوں کو ساتھ لے جانا چاہتے ہیں حالانکہ اخلاق محض عمرانی نظام ہے اور نفسیات بالکل فطری اقتضاء اخلاق مفروضات تمدن ہیں اور خواہشات انسانی ادعا و فطرت

اور بسا اوقات ان دونوں میں امتزاج نام نہاد ہو جاتا ہے۔ اور اس نقصان کو دیکھ کر کس کے نارمل یا غیر نارمل ہونے پر حکم لگانا درست نہیں۔

اب آئیے اس عمومی گفتگو سے ہٹ کر ان ادیبوں اور شاعروں کے اقوال و افکار پر غور کریں جنہیں آپ خراب اخلاق یا غیر قابل سمجھتے ہیں۔ سو ان میں بالکل سے تو میں زیادہ متعارف نہیں اس لئے ان کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ لیکن مجاز و اختصار خیرانی کا ہم سکریشک مجھے تعجب ہوتا ہے۔ کیونکہ مجھے ان کے کلام میں کوئی ایسی اخلاق شکن بات نظر نہیں آتی۔ یہ نظر تا عاشق مزاج اور حسن پرست لوگ تھے اور ان کا گناہ صرف یہ تھا کہ جو جذبات ان کے دل میں پیدا ہوتے تھے بے کم و کاست ظاہر کر دیتے تھے۔ اس لئے آپ ان سے یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ "تم نے محبت ہی کیوں کی"۔ لیکن ان سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ عشق کے بعد احترام، مذہب و اخلاق کا بھی ملحوظ رکھیں اور کوئی بات ایسی منہ سے نہ نکالیں جو کسی زاہد متفلسف کو ناگوار ہو، یہ بھی زیادتی ہے۔

میراجی کی نظروں اور منہ کے افسانوں میں بیشک ایک حد تک نامناسب عریانی پائی جاتی ہے۔ لیکن اس کا تعلق انکی انفرادی انسیات سے۔ نہ انہیں ہے جتنا اپنے آپ کو چھپانے سے ہے اور بے قابو ہو کر بیچ بڑا کوئی نئی بات نہیں۔ سرمد و منصفی سے بھی بالکل یہی حرکت سرزد ہوئی تھی۔ اور اگر انصاف سے کام لیجئے تو جس عریاں کوئی کے الزام میں آپ تذکرہ کو خارج از انسانیت قرار دینے پر مہر میں اس سے زیادہ عریاں نگاری عابدی کلاسیکل شعراء کے یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ راجی چونکہ شاعری حیثیت سے سامنے آئے اور شعر کے پردہ ہی میں انہوں نے اخلاقی احتجاج کیا جس کا تعلق زیادہ تر انہیں کے مخصوص جذبات نامکام یا جنسی ناآسودگی سے تھا۔ اسی لئے وہ کامیاب نہ ہوئے، کیونکہ انہوں نے شعر کو اظہار جذبات کا ذریعہ قرار دیا اور اس طرح لوگوں کو گویا دعوت دی کہ پہلے وہ ان کی شاعری کو سمجھیں، پھر ان کے جذبات کو اظہار سے بات جھگڑے کی تھی جس نے ان کی شہرت کو زیادہ حد تک پہنچایا۔

آپ نے ان ادیبوں اور شاعروں کے مقابلے میں جنہیں آپ غیر نارمل قرار دیتے ہیں۔ دوسرے جن نارمل شعراء وادبا کا ذکر کیا ہے وہ یقیناً بہت کچھ ہوئے دل و دماغ کے لوگ ہیں، لیکن ان کے شعروادب میں آرٹ سے زیادہ فلسفہ کا رنگ نمایاں ہے اور فلسفہ نامی معقولات کا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے ذکر کا کوئی موقع ہی نہ تھا۔

۲۔ نظریات تنقید کے باب میں آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے میں بالکل متفق ہوں۔ اصل چیز زبان کی خوبی اور اسلوب بیان کا حسن ہے اور جو نقاد اس سے اعتراض کر کے صرف مغربی اصطلاحات، انتقاد کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کرتے ہیں۔ ان کا مقصود زیادہ تر محض فن نقد کی نمائش ہے نہ کہ محاسن ادب و شعر کی۔ پھر چونکہ پہلی بات آسان ہے اور اکتسابی، اس لئے وہ اس کو لے لیتے ہیں اور دوسری بات جو محض دہبی و دجھبائی ہے وہ ان کے اختیار کی نہیں اور اس کو نظر انداز کر دینے ہی میں ان کی غافیت ہے۔

## ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت۔ ہر روپے

# منظومات

## انتظار

شیام مومن لال جگر ریلوی

تارے جھللا گئے تیرگی سمٹ گئی  
کتنی التجا کے بعد آج کا دن آیا ہے  
ایک ایک دن مجھے ایک ایک سال تھا  
میکہ بنا ہوا حجرہ خیال ہے  
آستانِ یار کو چومتی اٹھی ہوں میں  
یک بیک یہ کیا ہوا عقل میری دنگ ہے  
کس کی شکل دیکھنے کا دل امیدوار ہے  
لب پہ میرے آرہی ہے بار بار کیوں نہیں  
لڑکھڑاتے ہیں قدم لغزشیں ہیں چال میں  
کس کو پاؤں گی بھلا کون مجھ کو پائے گا  
صبح بھی نہیں ہوئی اور میں بن سنور چکی  
جب تک اضطرابِ دل میرا حال کیا کرے  
ہے زمین آسمان، آسمان زمین مجھے  
ہو گیا غرور دنازا اپنے حسن پر مجھے

ایک رات رہ گئی تھی آج وہ بھی کٹ گئی  
کن دعاؤں سے خدا نے دقت یہ دکھایا ہے  
ایک ایک پل میری جان پر وبال تھا  
آج تو سحر ہی سے کچھ عجیب حال ہے  
سر میں کیف ہے بھر اچھوتی اٹھی ہوں میں  
ہوں جہاں سے بے خبر دل میں وہ اُننگ ہے  
چشمِ انتظار میں بہا رہی بہار ہے  
دل میں اٹھ رہی ہے کیوں گدگدی کی ہر سی  
کیف اتنا بڑھ گیا جوشِ محال میں  
دل ذرا بتا تو دے کون آج آئے گا  
ہاتھ منہ بھی دھو چکی کنگھی چوٹی کر چکی  
ریل آتی ہے کہیں شب میں اٹھ نو بجے  
میں کہاں ہوں آج یہ کچھ خبر نہیں مجھے  
جب کبھی پہنچ گئی آئینہ کے سامنے

داستانِ حسن کی اک نظر میں کھو گئی  
 ان کو لا کے رو برو کر دیا خیال نے  
 ہونٹ ہل کے رہ گئے بوسہ عذار سے  
 ان سے دور تھی بہت لب چبا کے رہ گئی  
 دل وہ کچھ جن بتا بلد جس سے شام ہو  
 کام کاج کس سے ہو میں کہیں ہوں جی کہیں  
 کاش وقت کاٹنے میں کچھ یہی مرد کرے  
 بار بار انگلیوں میں سوئی چھبتی ہے مگر  
 کیا بتاؤں کان میں میرے کیا گیا ہے بھر  
 کس خیال میں ہے گم کیا بہو کو ہو گیا  
 پھر خیال دیتا ہے ہوش دل کے پر لگا  
 سورج آسمان پر شاید آج سو گیا  
 ان کے خط کو بار بار اب پڑھو گی میں بغور  
 ہوں اسی خیال میں تجھ کو دوں میں بھلا  
 بار بار چوم کر سینے سے لگاتی ہوں  
 اس کو سمجھیں گے وہی شان کبریا ہوں میں  
 ایک خشک خار کو پھول سا کھلا دیا  
 عشق میں تھی جان بھی دل غضب کا تھا نہ صاف  
 زندگی تھی اک مرضِ سرد بان دوش تھا  
 کہنے کو تو جہاں میں تھی تو میں، مگر نہ تھی  
 آج تو جہاں میں، میں ہی میں ہوں اور بس

دیکھتے ہی آئینہ بت سی بن کے رہ گئی  
 جذب دل بڑھا دیا نازشِ جمال نے  
 لے سکی نہ کام کچھ صبر سے قرار سے  
 شرم سے میں کٹ گئی سر جو کا کے رہ گئی  
 جد یا رہا آئے رات اور دن تمام ہو  
 میں جتن بہت مگر دل پہ کوئی بس نہیں  
 سینے بٹھتی ہوں کچھ گاہ اس امیر سے  
 کپڑے پر ہیں انگلیاں اور سوئی پر نظر  
 ساس جب بلاتی ہے ہوتی ہی نہیں خبر  
 کتنے شرم کی ہے بات دل میں کہتی ہوں گی کیا  
 بیٹھ جاتی ہوں سنبھل کے کانوں کو ادھر لگا  
 رات دور ہے ابھی دن پہاڑ ہو گیا  
 اچھا یاد آگیا وقت کاٹنے کا طور  
 اے خط جیب تو نے وہ سلوک ہے کیا  
 حرف ہیں جو دل نشیں راحت ان سے پاتی ہوں  
 آج چٹا ہے نصیب کیا بتاؤں کیا ہوں میں  
 تو نے مجھ کو کیا کہوں کیا سے کیا بنا دیا  
 پہلے تیرے آنے سے کیا بتاؤں کیا تھا حال  
 کاٹتے تھے بامِ درد دل میں غم کا جوش تھا  
 کون ہوں کہاں ہوں میں یہ بھی کچھ خبر نہ تھی  
 وقت وہ گزر گیا ہو چکا وہ دور بس

تو نے زندگی بھی دی شادمانیاں بھی دیں  
 دن تو کٹ گیا مگر اضطراب بڑھ چلا  
 مٹ رہا ہے شور و شر ہو چلا جہاں خاموش  
 اضطراب میں شوق، شوق میں ہے اضطراب  
 اضطراب ہے کہ یہ جوش انبساط ہے  
 پھولتا ہے اتنا کیوں اپنے میں سما لے دل  
 کھینچ لگتی ہیں رگیں شوق اگر دبا تی ہوں  
 ضبط و یاس ایک ہیں کیونکر آہ بہلے ضبط  
 بڑھ رہی ہیں دم بدم بدحواسیاں میری  
 صبح کو تو اس طرح در کو تکتی تھی نہ میں  
 سانس نند کی بھی شرم کا ہے بوجھ آنکھ پر  
 کب کسی کی سنتے تھے اس سے پہلے میرے کان  
 آہٹوں میں یوں پڑی اب تو میری جان ہے  
 ساری کائنات میں کھٹکا گر ذرا ہوا  
 یک بیک جو یہ حبس جان کو ذرا لگی  
 در کے پاس جا کے آہ کیا بتاؤں کیا ہوا  
 میں تڑپ کے رہ گئی تپلا کے رہ گئی  
 کیا نہ آئیں گے وہ لہجے آتے یہ دل میں شکستے  
 امیں گے ضرور وہ اس میں کوئی شک نہیں  
 انبساط دل کے ساتھ بیقراریاں بھی دیں  
 ہونے کو ہوئی تو شام پچ و تاب بڑھ چلا  
 میرے دل میں بھر چلا سارا جوش اور خروش  
 آگ ہے شراب پر اور آگ پر شراب  
 دل کی آگ ہے کہ یہ شعلہ نشاط ہے  
 ان کے آتے آتے آتے ہائے پھٹنہ جائے دل  
 جان لب پر آتی ہے آگ اگر سمجھاتی ہوں  
 یوں ہی چاہے مرٹوں پاس ہاں نہ آئے ضبط  
 باؤلی سی ہو رہی ہوں عقل ہے کہاں میری  
 بلکہ جم کے ایک جا بیٹھ سکتی تھی نہ میں  
 پھر بھی در کے پاس سے ہٹتی ہی نہیں نظر  
 اب سمایا جا رہا ہے میرے کان میں جہان  
 دل کی دھڑکنوں پہ بھی ان کا ہی گسان ہے  
 کان جا لگے دیں دل دھڑکنے سے رکا  
 وہ نظر کے ساتھ ساتھ بڑھ کے دے جا لگی  
 نبضیں چھوٹنے لگیں قلب ڈوبنے لگا  
 جان زار دمضطرب لب تک آ کے رہ گئی  
 رحم میرے کردگار جی کہیں نکل نہ جائے  
 جھوٹ تو لکھا انھوں نے مجھ کو آج تک نہیں

پھر مجھے ہوا ہے کیا کیوں بے قرار اس قدر  
 کیوں دکھاتے ہیں جگر انتظار اس قدر

(اے۔ حفیظ نعیمی)

ساغر بخت تھی یوں تو تری ہر نگہ ، مگر ہم تشنہ کام ہی تری محفل سے آئے ہیں  
معلوم کیا کسی کو ہماری مہنسی کا راز مہنس مہنس کے ہم نے زخم جگر کے چھپائے ہیں

جب تک تھے قفس میں تو تڑپتے تھے چمن کو اب ڈھونڈتے پھرتے ہیں گلستاں نہیں ملتا  
مانگی تھیں خزاں میں تو بہاروں کی دعائیں اب فصل گل آئی ہے تو داماں نہیں ملتا  
جب درد سے واقف نہ تھے درد ماں تھے نرالو اب درد مجسم ہیں تو درماں نہیں ملتا  
یہ تو نہیں معلوم کہاں برق گری تھی جس میں تھا نشیمن وہ گلستاں نہیں ملتا

یہ دوستوں کو بھی کیا ہو گیا خدا جانے مریضِ عشق کو وہ بھی لگے ہیں سمجھانے  
یہ کس دیار کے ساکن ہیں اہل دل یارب کہ اس آئے چمن ہی انھیں نہ دیرانے  
کہیں یہ اہل محبت کی بستیاں تو نہیں جہاں نہ دیر و حرم ملتے ہیں ، نہ بتجانے

الطاف شاہد

انھیں تو بے سبب بھی مسکرا دینے کی عادت ہے  
وہ کیا جانیں گلستاں میں گل خنداں پہ کیا گزری  
حدیثِ درد کی تشریح لفظوں میں نہیں ممکن  
نہ لپوچھو جب بہار آئی دلِ دیراں پہ کیا گزری

ہر آدمی کو ہے دعویٰ خدا شناسی کا  
مگر یہ علم نہیں ہے کہ آدمی کیا ہے



بکھ ملی ہے قناعت خبر نہیں مجھ کو  
 تو نگری کسے کہتے ہیں مغلیسی کیا ہے  
 جنوں ہے راہ نما کیا خبر مجھے شاہد  
 کہ رہنری کسے کہتے ہیں رہبری کیا ہے

میں حادثاتِ غم جہاں سے نظر ملنا بھی جانتا ہوں  
 اسیرِ رنجِ دالم ہوں لیکن میں مسکرا نا بھی جانتا ہوں  
 نہیں ہوں دیر و حرم کا قائل جنوں سے بھی واسطہ نہیں ہے  
 ملے جو کوئی حسین خوشبو تو سر جھکا نا بھی جانتا ہوں

میں واقفِ راہِ زندگی ہوں مجھے ہے زعمِ شعور لیکن  
 جو ان کی جانب سے ہوا اشارہ فریب کھانا بھی جانتا ہوں

## نظیر

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ۔ اسکی قدرت بیان و زبان، اس کا معیار تغزل، ادبیاتِ اردو میں اس کا فنی و لسانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و طبائع شعراء کا فرق، معاصرین کی رائیں۔ مستند ادبا کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے:

قیمت: تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کوچی ۷۷

# مطبوعات موصولہ

معارج الدین | مصنف  
ناشر مکتبہ افکار رابن ردوڈ - کراچی  
صفحات ۲۵۶  
قیمت چار روپے پچھتر پیسے

معارج الدین "جس میں فاضل مصنف نے سائنس اور مذہب کے باہمی تعلق پر عالمانہ بحث کی ہے اول اول ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس وقت کی نہایت اہم تصنیف خیال کی گئی تھی۔ لیکن موضوع کی جدت و وسعت کی بنا پر آج بھی اس کتاب کی افادیت و اہمیت کم نہیں ہوتی اور شاید اسی کتاب کے پیش نظر جناب صہبا لکھنوی پورے پچاس سال بعد اسے پھر منظر عام پر لے آئے ہیں۔

کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے۔ ابتدائی دو ابواب میں سائنس کی دسترس کا جائزہ لے کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اسکے امکانات و اقدامات مذہب کے منافی نہیں بلکہ عین مطابق ہیں۔ آخری ابواب میں حیات اور حیات بعد الموت کے متعدد مسائل پر برمنز بحث ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مسائل بڑے پیچیدہ ہیں اور ان پر قلم اٹھانا نہ بھی اس انداز سے کہ معنی کے ساتھ زبان دیان کا لطف بھی قائم رہے۔ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ لیکن پروفیسر ابواب علی مرحوم جو کہ علوم اسلامی و علوم حکیمہ دونوں میں کمال قدرت رکھتے تھے۔ بڑی خوش اسلوبی سے اس کام کو انجام دے گئے ہیں۔ یقین ہے کہ جدید و قدیم دونوں ذہنوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔

ترجمہ ہے ۲۶ انگریزی نظموں کا جسے پروفیسر امیر چند بہار (لودھیانہ) نے اردو میں کیا ہے۔ ان انگریزی شعروں میں شیکسپیر، ملٹن، ہابز، تھامس گروے، لارڈ بائرن، شیڈ، کیٹس، ہنری سن خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

کسی غیر زبان کا ترجمہ اپنی زبان میں کرنا اور اس کے تمام محاسن صوری و معنوی کو ہاتھ سے نہ جانے دینا بہت مشکل ہے۔ لیکن مجھے یہ دکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ فاضل مترجم اصل انگریزی نظموں کے نہ صرف جذبات، بلکہ ان کا صوتی حسن قائم رکھنے میں ناکام نہیں رہے۔ دکھا گیا ہے کہ ادبی و جذباتی نظموں کے ترجموں میں زیادہ تر فارسی و عربی کے مشکل الفاظ سے کام لیا جاتا ہے۔ لیکن مجھے حیرت ہے جناب بہار کے ذوق و مطالعہ پر کہ انھوں نے ہر جگہ نہایت سہل و آسان الفاظ استعمال کئے ہیں اور انداز بیان کی سلاست و روانی بات سے جانے نہیں دی۔ مثلاً دود سوہر تھ کی مشہور نظم موسم بہار کے پہلے بند کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

میں بیٹھ گیا سبزہ گھرا رہا اک روز  
مرغان خوش امکان کی ہر اک تان تھی دلدوز  
کیفیت دل ایسے میں ہوتی ہے جنوں خیز  
بن جاتے ہیں جذبات خوشی کے بھی غم انگیز  
اسی طرح مٹی سن کی مشہور نظم پوئیسز کے ایک بند کا ترجمہ دیکھئے :-

زندگی پھیلکی ہے بن جائے اگر بہم سکوت  
سانس لینا ہی نہیں ہوتا ہے جینے کا ثبوت  
آندے راحت دائم خیال خام ہے  
زندگی اپنے ہوں کھولنے کا نام ہے

موت سے پہلے کوئی کار نمایاں کر چلیں  
سوز دل سے بزم دنیا میں چراغاں کر چلیں  
ان اشعار کے ٹھہرنے کے بعد کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ یہ ترجمہ ہیں کسی دوسری زبان کا اور یہ اتنا برا حُسن ہے ترجمہ کا کہ مشکل ہی ہے  
اس اقترا کو قائم رکھا جاسکتا ہے ۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ تصرف ہے سرزمین پنجاب کی اُن درمید روایات کا جو ہندو اور مسلم دونوں کے مشترک کلچر اور ذوقِ ادب سے متعلق ہیں ۔

فاضل مترجم نے انگریز شاعر کے حالات بھی مختصراً درج کر دیے ہیں جو بڑی ضروری بات ہے ۔ لیکن ایک ذرا غزلیت ضرور محسوس ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ اصل انگریزی نظم نہیں دی گئی ۔ غالباً اس لئے کہ کتاب کا حجم نہ بڑھ جائے ۔ لیکن یہ ہونا ضرور چاہئے تھا ۔

یہ کتاب بڑے اہتمام کے ساتھ جلد انجن ترقی اردو علی گڑھ نے شائع کی ہے ۔ قیمت ۔ ڈھائی روپیہ ۔  
تصنیف ہے جناب اشفاق علی خاں شاہجہاںپوری کی جس میں انھوں نے انتہائی ذہانت و باخلف نظری کے ساتھ کلام  
جگر کی غزلیہ شاعری کا مطالعہ کیا ہے ۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے ۔ پہلے اور دوسرے باب میں جگر کے سرسرایہ شاعری پر گفتگو کرتے ہوئے بالتفصیل یہ بتایا گیا ہے کہ جگر کے  
کے نہیں صرف انداز بیان کے شاعر ہیں اور ان کی شاعری یکسر روایتی اور متغافل خیالات کا مجموعہ ہے تیسرے باب میں ان کی خصوصیات  
پر اظہار خیال کرتے ہوئے ظاہر کیا گیا ہے کہ ان کی تخیل و زبان دونوں کمزور ہیں ، چوتھے اور پانچویں باب میں ان کے انداز سخن پر تفصیلی  
کیا گیا ہے اور ان کے کلام کی عمومی ناہمواری ، لغت و محاورہ تذکیر و تائید ، استعمال ضمائر کے اغلاط و دیگر عجیب شاعری پر اظہار  
کیا ہے ۔ چھٹے باب میں جگر کے کلام کی عوامی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے نہایت شریح و مبسط کے ساتھ ظاہر کیا ہے کہ فنی حیثیت سے  
ان کا کلام پُر ناز افلاط ہے ۔

اس کتاب کے مصنف سے اکثر حضرات ناواقف ہیں ، لیکن جانتے دانتے ہیں کہ وہ کتنی عظیم علمی شخصیت ہیں ۔ وہ ادب و

فلسفہ مذہب پر تقریباً پندرہ کتابوں کے مصنف ہیں جو اس وقت تک ان کی فطری بے نیازی کی بنا پر اب تک شائع نہیں ہو سکیں۔ لیکن اب یہ سن کر بڑی خوشی ہوئی کہ مجلس ادب و ثقافت علی گڑھ ان کی اشاعت کا انتظام کر رہی ہے۔

یہ کتاب تین روپے آٹھ آنے میں محمد امجد صاحب حبیب منزل ۴۳۵ جمشید روڈ، کراچی (۵) سے بھی مل سکتی ہے۔

**حیات** تصنیف ہے جناب پیام شاہجہاںپوری کی جن میں انھوں نے حسن کے صحیح حالات زندگی قلمبند کئے ہیں اور ان تمام غلط روایات پر تبصرہ کیا ہے جو امام موصوف کی زندگی و سیاست کے متعلق مشہور ہیں۔

پہلے ام المومنین جناب خدیجہ کے حالات درج کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد جناب فاطمہ اور حضرت علی کے سوانح پر مختصر تاریخی روشنی ڈالی ہے۔ اصل موضوع صفحہ ۸۰ سے شروع ہوتا ہے جسے پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے باب میں ولادت سے لے کر ان کی بیعت تک کے واقعات کو یکجا کر دیا گیا ہے اور دوسرے باب میں امام حسن اور امیر معاویہ کی باہمی کشمکش کی تاریخ پیش کی گئی ہے۔ باقی ابواب میں بسلسلہ حالات امیر معاویہ امام حسن کی دستبرداری خلافت اور ان کی سیرت پر گفتگو کی گئی ہے۔ جناب حسن کی سیرت پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ وہ بڑے عیاش طبع انسان تھے یہاں تک کہ ان کی مطلقہ بیویوں سے مدینہ کا پورا ایک محل آباد ہو گیا تھا اور حضرت علی بھی لوگوں کو خبردار کرتے تھے کہ حسن کو اپنی بیٹیاں نہ دو انھیں کثرت سے شادیاں کرنے اور طلاق دینے کی عادت ہے، لیکن فاضل مصنف نے ان تمام روایات کی تردید کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ کتب تاریخ سے ان کا صرف دس شادیاں کرنا ثابت ہوتا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کی ترتیب میں بڑی کاوش سے کام لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلوب بیان بھی بہت صاف و سلیس رہنما ہے۔

یہ کتاب چار روپے میں ملک دین محمد اینڈ سنز اشاعت منزل لاہور سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

**افریقہ ایک چیلنج** تصنیف ہے جناب احمد عبداللہ المسدوسی کی اور غالباً بالکل پہلی تصنیف ہے اردو کی جس میں ابھرتے ہوئے افریقہ کے خط و حال سے ہمیں روشناس کیا گیا ہے۔

دنیا کے عجائب خانہ میں افریقہ کی حالت اس وقت تک ایک ایسے عظیم الجثہ ہاتھی کی حالت تھی جو صدیوں سے محجوب تھا اور مغربی ممالک اس کے جسم پر اپنے گھروندے بناتے چلے جاتے تھے۔ لیکن اب بیدار ہو گیا ہے اور صرف اس نے جھجھکی سی لی ہے۔ یہ تمام گھروندے ایک ایک کر کے ٹوٹتے چلے جا رہے ہیں اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ جب عظیم الشان ہاتھی ایک بار اٹھ کھڑا ہو گا۔

افریقہ ان ممالک میں سے ہے جو آغاز عہد نبوت ہی میں اسلام سے روشناس ہو چکا تھا اور امویں وہاں پہنچ کر اس کے تمام شمالی حصہ کو دارہ اسلام میں لے آئے تھے۔ یہی وجہ تھا کہ مسلمانوں کا جس کی بدولت آج بھی وہاں مسلمانوں کی تعداد نصف سے زیادہ ہو جاتی ہے۔

اس میں شک نہیں افریقہ کی بیداری و دراصل مسلم قوم کی بیداری ہے اور سخت ضرورت تھی کہ عالم اسلامی کو اس سے آشنا کیا جائے اس لئے ہمیں ممنون ہونا چاہئے کہ جناب مسدوسی نے اس عظیم خدمت کو انجام دیا اور اس قدر تکمیل و جامعیت کے ساتھ کہ اس موضوع کا کوئی پہلو قلمبند نہیں رہنے پایا۔

اس کتاب میں انھوں نے وہاں کی تاریخ، وہاں کے جغرافیہ طبعی، وہاں کے مذاہب، وہاں کے استعماری عروج و زوال

اور اس کی سچی آزادی کی داستان قلمبند کر کے بڑی گرانقدر خدمت انجام دی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ ملک و حکومت اس کی قدر کرے گا۔

فاضل مصنف اس سے قبل ایک اور تصنیف اسی نوعیت کی مذاہب اسلام کے نام سے شائع کر چکے ہیں جس کو دنیائے ہاتھوں ہاتھ لیا اور انگریزی میں بھی اس کا ترجمہ شائع ہوا۔ یہ کتاب بھی بالکل اسی نوعیت کی ہے جس میں افریقہ کے موجودہ تمدنی سیاسی و اقتصادی حالات کو متعدد نقوش اور جدولوں کے ذریعے سے بھی پیش کیا گیا ہے۔

قیمت - بارہ روپیہ - ملنے کا پتہ مکتبہ خدام ملت کراچی -

جناب جگناتھ آزاد کے مجموعہ منظومات کا دوسرا ادیشن جسے مکتبہ جامعہ نئی دہلی نے حال ہی میں شائع کیا ہے جس میں مولانا سالک مرحوم اور خواجہ غلام السیدین کے تعارف اور پیش لفظ بھی شامل ہیں۔

اس مجموعہ میں زیادہ تر آزادی دہی نظمیں شامل ہیں جو تقسیم ہند کے بعد انھوں نے اپنی سیاحت پاکستان سے متاثر ہو کر لکھی ہیں آزاد سرزمین پنجاب کے فرزند ہیں۔ وہ پنجاب کے ان سے ہمیشہ کے لئے چھٹ گیا ہے اور جس کی یاد ان کے دل سے نہیں نکلتی۔ اس لئے جب وہ دہلی سے پاکستان آئے اور ان تمام مقامات کو جن سے ان کو وطنی تعلق حاصل تھا، دوبارہ سیاحتانہ حیثیت سے دیکھا تو ان کا دل بھر آیا اور اپنے انھیں دردمندانہ تاثرات کو انھوں نے نظموں کی صورت دیدی جو اس مجموعہ کا اصل سرمایہ ہے۔

آزاد کو صرف اس لحاظ سے شاعر کہنا کہ وہ فکر موزوں رکھتے ہیں، اپنے جذبات و خیالات نہایت دلکش الفاظ اور پسندیدہ لب و لہجہ میں ظاہر کر سکتے ہیں۔ بڑی سطحی سی بات ہے، کیونکہ یہ خصوصیت اور بھی بہت سے شاعروں کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ آزادی کی دنیائے فکر و احساس ماوراء شاعری بالکل دوسری دنیا سے متعلق ہے اور یہ دنیا وہی ہے

جہاں صرف اہل دل کا گزر ہے۔ اس وقت ہمارے اردو شعرا میں صرف جگناتھ آزاد ہی ایک ایسا شاعر ہے جو پہلے دل خون کرتا ہے اور پھر اس خون سے شعر لکھتا ہے۔ وہ ایک بڑا وسیع النظر انسان ہے جس کی دنیا میں محبت و خلوص کے سوا کسی اور جذبہ کی گنجائش نہیں۔ وہ شعر نہیں کہتا اپنے دل کے ٹکڑے نظم کرتا ہے۔ جن کی دھڑکن ہم کانوں سے سنتے اور آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ آزاد اپنی فکر و آہنگ کے لحاظ سے اقبال کا صحیح متبع اور منفرد نمائندہ ہے۔ چنانچہ اس مجموعہ میں متعدد نظمیں ایسی ہیں جن کی جو اقبال کی نظموں کے ساتھ ساتھ مستغیرانہ دلچسپانہ انداز میں لکھی گئی ہیں اور چراغ سے چراغ جلا گیا ہے۔

آخر میں ایک نظم جو سننے پر پاکستان کے عنوان سے درج ہے اس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ آزاد کتنا بڑا انسانیت پرست انسان ہے اور پاکستان کے درد و دکھ میں شریک ہونے کے لئے اس کی بیتابیاں کتنی بڑھی ہوئی ہیں اور سرزمین پاکستان کس محبت بھرے لہجے سے اس کو پکار رہی ہے۔

وطن کو بھولنے والے وطن کو واپس آ  
غزل و شہت ختن پھر ختن کو واپس آ  
اداس اداس میں پھولوں کے چہرے ہیں  
تو لے بہار جہن پھر جہن کو واپس آ  
ترے فراق میں گریاں ہیں چشم راوی و سحر  
اسی فضا اسی بزم کہن کو واپس آ

یہ مجموعہ تین روپیہ میں مکتبہ جامعہ ملیہ نئی دہلی سے مل سکتا ہے۔

غفریب  
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جاری رکھے  
★

# ماجد و لیل

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دل دوز تادیغیے دُرومانے جس کی نظیر کسی زبان کے

★

ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !!  
اسے پہاڑوں نے سُنا اور کانپ اُٹھے

★

★ زمین نے سُنا اور تھکرائی \* خدا نے سُنا اور تادیغیے ملول رہا - افسوس  
جسے رُوح بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کرنی جہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے - ★

## محبیت کا خراج

سرفراز آنسو میں جود سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری سے بہاتے ہیں -

★ افسوس کہ تمہارے نفیثے

یہ سنائے حکم پر ٹھکرا آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں - ★ قیمت: تین روپے

نگار پاکستان \* ۳۲ گارڈن مارکٹ \* کراچی - ۳



JAMIS LIBRARY 45 OCT 1964

**There's a Place for Everything:**

*For Your Money*

**it's the**

**Standard Bank Limited**

*You may open an account  
with*

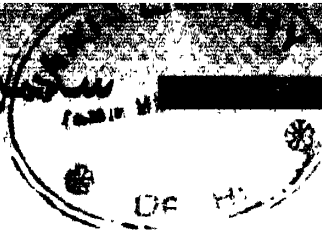
**Rs. 5 or Rs. 5,00,000**

**but all get the Standard way of Service.**

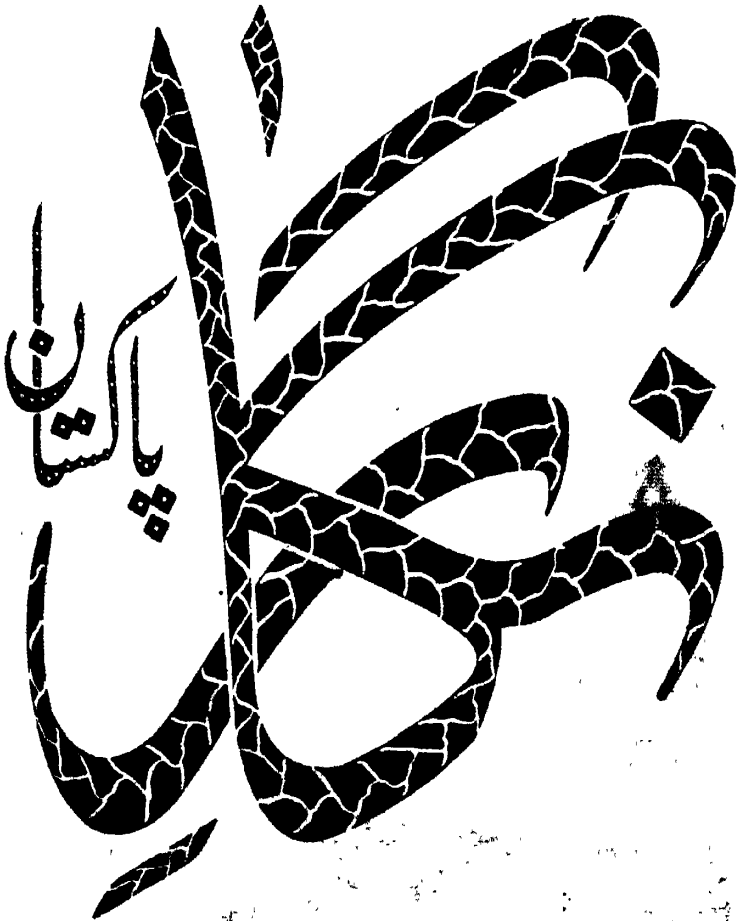
**Head Office:  
Muhammadi House,  
McLeod Road,  
Karachi.**

۴۱۹۶۲

ستمبر



مدرسہ اسلامی :- نیاز فتنپوری



قیمت فی کاپی

پچھترہ پیسے

سالانہ

دفعہ



پیش  
بین

# پاکستان کا خصوصی شمارہ

شانہ  
کیا  
جارا ہے



(مستہملاً: نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا نزل گزشتہ ہے جو ہمیشہ سے اس قدر شاہد بہانہ کی اس لئے اس کی  
شعبہ ادب کلام دولوں میں ایک خاص قسم کی بلایت ہے۔ یہاں تک کہ کس رنگ میں اور کس کس لئے اس سے اس  
کلام میں رہنا ہوتا ہے اور اس میں اپنی فوج کیلئے لڑنے کا کام دین کا کیا کیا نامان موجود ہے اس کا یہ اعجاز

**”مومن سے منبر“**  
کے مطالعہ سے حوصلہ

اس بزم میں ہر کی سوانح حیات ملاحظہ اس کی فوج کی تفسیر نگاری مشنوں و زیارات اور  
خبریات کلام کی قدیمیت سے متعلق تمام فچوری و تحقیقی مواد فراہم کر گیا ہے کہ اس بزرگ نظر اور فکر کے  
مومن ہر کوئی رائے کوئی کتاب کوئی مقالہ کوئی ترجمہ کوئی مضمون۔۔۔ چاہے وہ

تیسرا شمارہ پاکستان \* ۳۲ \* گارنٹن مارک \* کراچی



## ہاضمہ خراب ہو تو صحت کیوں کر ٹھیک رہے!

معدہ، جگر اور آنتوں کے افعال صحیح نہ رہیں تو ہاضمہ جڑجڑاتا ہے اور صحیح و صلح خون بننا بند ہو جاتا ہے جس سے صحت خراب ہو جاتی ہے۔ رشتہ کی طبیعت کا اگر گرا رہنا، پڑھ لکھنے کی زردی، منہ کا مزہ جڑجڑانا اور قبض سب اس کی نشانیاں ہیں کہ آپ کا ہضم خراب ہے۔ کارمینا ایسے حالات میں اکیس کا حکم رکھتی ہے۔

کارمینا نہ صرف معدہ، جگر اور آنتوں کو طاقت دیتی ہے بلکہ ان کے قدرتی افعال کو بحال کر دیتی ہے۔ آپ کبھی کھائیں کھانے کے بعد کارمینا کی ٹیکیاں بہترین ہاضمہ کا کام دیتی ہیں۔ اس کے استعمال سے بد ہضمی، قبض، ہموک کی کمی، پیٹ پھولنا، معدے میں گیس اور سوجھنے کی جلن جیسی تکلیفیں پیدا نہیں ہوتیں۔



معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے  
کارمینا ہمیشہ گھر میں رکھئے

# کارمینا

پرمیٹ ڈسٹریبیوٹرز اور جنرل اسٹور پر ملتی ہے۔

ہمدرد دواخانہ (دوقت)، پاکستان کراچی - لاہور - ڈھاکہ - پٹنہ

ہمدرد

Swing  
with  
Fashions  
in  
**RASHID**  
Fabrics



In tune with tastes and times  
Specialities:- Prints, Poplins, Voiles  
Tussors and Wovens

**RASHID TEXTILE MILLS LTD.,**

1st Floor, Beytul Hamd, 140, Bunder Road, Karachi

ستمبر ۱۹۶۴ء

# نگارِ پاکستان

مدیرِ اعلیٰ  
نیاز فتحپوری

نائب مدیران  
فرمان فتحپوری ————— عارف نیازی

دس رسالہ  
دس روپے || قیمت فی پرچہ  
پچھتر پیسے

نگارِ پاکستان - گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظر شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکرہ نمبر ڈی راجن ۱۰-پی - بی ۳۶۶۹ - ۶۸ حکمہ تعلیم کراچی  
پرنٹر پبلشر حیات نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا - کتابت مامی

دینی طرے کا صلیبی نشان اس بات کی ملامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کے ساتھ ختم ہو گیا

# فہرست

## ۳۴ واں سال || فہرست مضامین - ستمبر ۱۹۶۲ء || شمارہ (۹)

|    |       |                                     |                         |                                        |
|----|-------|-------------------------------------|-------------------------|----------------------------------------|
| ۳  | ..... | بھارت میں مسلمانوں کا سوجھ بوجھ     | .....                   | ملاحظات                                |
| ۵  | ..... | ڈاکٹر عالیہ امام                    | .....                   | اردو شعری میں قومی شعور کا ارتقاء      |
| ۱۸ | ..... | نیاز فنجوری                         | .....                   | سعودی عرب اور وہابی تحریک              |
| ۲۲ | ..... | فرمان فنجوری                        | .....                   | اردو غزل قدیم و جدید سنگم پر           |
| ۳۰ | ..... | گوپی ناتھ آسن                       | .....                   | ہندوستانی جمہوریت اور ہندو             |
| ۳۴ | ..... | کرامت علی کرامت                     | .....                   | شعری تنقید میں اضافیات                 |
| ۴۵ | ..... | حنیف نقوی                           | .....                   | گلزار ابراہیم و گلشن ہند               |
| ۵۵ | ..... | نیاز فنجوری                         | .....                   | شطرنج کی ایجاد اور اس کے موجد کا انعام |
| ۵۷ | ..... | غنی ہمیر چودی                       | .....                   | یغسل ہے                                |
| ۶۱ | ..... | آسن مایہ روی                        | .....                   | اگر دنیا میں مشاعرہ ہوتا               |
| ۶۶ | ..... | مولانا عتی امیر تری                 | .....                   | باب المراسلہ                           |
|    |       |                                     |                         | باب الاستفسار                          |
|    |       |                                     | ۱۔ اسلامی تعلیم و تربیت |                                        |
|    |       |                                     | ۲۔ کبیر                 |                                        |
|    |       |                                     | ۳۔ افغان قوم            |                                        |
| ۶۷ | ..... | نیاز فنجوری                         |                         |                                        |
| ۷۲ | ..... | حوت الاکرام - نظر رشیدی - بیت قریشی |                         | منظومات                                |
| ۷۱ | ..... | ادارہ                               |                         | مطبوعات و موصولہ                       |

# ملاحظات

## بھارت میں مسلمانوں کا موجودہ موقف

ڈاکٹر سید محمود نے جو بھارت میں صوبہ بہار کے مشہور قومی لیڈر اور کانگریس کے سربراہ اورہاں کے مسلمانوں کے سربراہ ہیں، ایک مسلم کنونشن کنوینشن میں منعقد کی جس کا مقصد یہ تھا کہ بھارتی مسلمانوں کے موجودہ موقف کے پیش نظر ان کے مستقبل پر غور کرے اور طبقاتی فسادات کی بنا پر بھارت کے مسلمانوں میں جو بے اطمینانی پیدا ہو چکی جا رہی ہے اس کے دور کرنے کے لئے اجتماعی و دفاعی تدابیر اختیار کی جائیں۔ مقصد نہایت صاف و واضح اور غیر فرقہ وارانہ تھا۔ لیکن دہلی کے اخبار پرچم ہند نے جس کے ایڈیٹر مشہور صحافی انیس الرحمان صاحب ہیں، ڈاکٹر محمود کی اس کوشش کو نئی مسلم لیگ کی تحریک قرار دے کر وہی سب کچھ کہا ہے جو وہاں کے جن سنگٹھ اور جمہا بھائی جماعتوں کی طرف سے کہا جاسکتا تھا۔

اس سے بحث نہیں کہ یہ کنونشن کس نے طلب کیا تھا۔ اصل سوال یہ ہے کہ کیا بھارت کے مسلمانوں سے اپنے حالات پر غور کرنے اور اجتماعی لائحہ عمل بنانے کا حق بالکل چھین لیا گیا ہے اور وہ کوئی ایک بات بھی اپنے دل کی آزادی کے ساتھ ظاہر نہیں کر سکتے۔ کس قدر عجیب بات ہے کہ بھارت میں آئے دن مسلم گھرنے متعصب یا شہر پسند ہندوؤں کی زیادتی سے تباہ و برباد ہوتے رہیں لیکن اگر وہ اس عذاب کو دور کرنے کے لئے زبان ہائیں تو انہیں رجعت پسند، تنگ نظر، فرقہ پرست اور مکار و غدار کے الفاظ سے یا دیا جائے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اگر کسی حکومت میں اقلیتوں کو اپنے مصائب کے خلاف احتجاج کی بھی آزادی حاصل نہ ہو، تو ہم کس دلیل کی بنا پر اسے جمہوریت کہہ سکتے ہیں۔ بھارت کی طرف سے اس کا جواب عام طور پر یہی دیا جاتا ہے کہ اس خرابی کا تعلق نہایت حکومت سے ہے نہاد باب حکومت سے بلکہ عمال کے ذاتی کردار سے ہے، لیکن اگر اس سلسلہ میں یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عمال کس اس جذبہ لاجہوریت کو حکومت کیوں گوارا کرتی ہے تو اس کو رجعت پسندی اور فرقہ پرستی قرار دیا جاتا ہے۔

اس وقت بھارت جس دور سے گزر رہا ہے اس کا ذکر خود فاضل مدیر پرچم ہند نے بھی کیلئے ہے۔ لکھتے ہیں :-

”غذائی بحران اور گرائی نے انتہائی تشویشناک صورت اختیار کر لی ہے اور یہ بحران اتنا قدرتی نہیں ہے جتنا مصنوعی ہے۔ گرائی میں جو اضافہ کیا جا رہا ہے اس کی وجہ ایک یہ بھی ہے کہ کئی منصوبہ بندیوں کے تخمینوں میں اضافہ ہوا ہے اور ہم اپنے پلاننگ کو کامیابی سے جاری نہ رکھ سکے۔ اس طرح جو اقتصادی سیلاب سوشلزم کے راستے سے لایا جا رہا ہے اس کو اٹانے سے پہلے ہی روک دیا جائے اور ہمارے تمام مسائل سرمایہ داری کی شدید گرفت میں آجائیں۔ لیکن یہ خیال خام ہے۔ غذائی بحران تو اسی لئے پیدا کیا جا رہا ہے کہ اس حکومت کو کٹھا کر سرمایہ دارانہ نظام لایا جائے، لیکن اس غذائی بحران کے وہ نتیجے نہ نکلیں گے جو سوچے جا رہے ہیں بلکہ اس سے کمیز و نرم کو فروغ ہوگا۔ ہر طرح ہماری قومی زندگی کے ہر شعبے میں ایک انتشار ہے، ایک زحمان ہے، کرپشن اپنی حد سے آگے بڑھ چکے۔ ایڈمنسٹریشن کی کارکردگی میں بھی ایک خرابی کی کمی محسوس کی جا رہی ہے۔ قوت فیصلہ کی جگہ تذبذب لکھا لی دے رہا ہے۔ قوم کا کارواں ارتقاء کے راستے پر چلتے چلتے انتہائی نازک موڑ پر پہنچ گیا ہے۔ اور اس نئے دور کے آغاز میں جتنے فتنے نظر آ رہے ہیں ان کا سرچھپنے کے لئے ملک کی ترقی پسند طاقتوں کو مستعد رہنا چاہئے۔“

اُس نے دیکھا کہ مدیر پرچم ہند نے بھارت کے موجودہ اقتصادی نظام کی جو تصویر پیش کی ہے وہ کتنی بھیاںک ہے۔ لیکن ڈاکٹر سید محمود کچھ اور

نہ کہیں صرف اتنا کہ دیں کہ بھارت میں مسلمانوں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا جاتا اور مسلمانوں کو ان حالات کے پیش نظر اپنی بقا کے مسائل پر غور کرنا چاہئے تو وہ غدار ہیں۔ بھارت کے دشمن ہیں اور گردن زدنی۔

افسوس ہے کہ انیس ہا ارحمن صاحب نے آج تک اس رمز کو نہیں سمجھا کہ جمہوریت کا حوالہ دے کر انہیں گھبراہٹ کا سبب بنایا گیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ بھارت کی جمہوریت اس روادار طریق حکومت سے بالکل نا آشنا ہے اور وہ مسلمانوں سے صرف غلامانہ انقیاد و اطاعت کی طالب ہے۔ سواں کا نتیجہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کی باج کرور آبادی رفتہ رفتہ ساری کی ساری محض چڑھ جلیے جس کی دھکی بھی بارہادی جا چکی ہے، لیکن تاریخ عالم میں بھارت کے اس دور کو ہمیشہ سیاہ و تاریک ہی دکھا جائے گا۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ہندو قوم انسانوں سے خالی ہے، مجھے معلوم ہے کہ ان میں بہت سے ایسے افراد بھی موجود ہیں جو مذہبی یا قومی خصیبت سے بالکل پاک ہیں اور وہ ان مظالم سے قطعاً بیزار جن کا مظاہرہ وقتاً فوقتاً بھارت میں ہوتا رہتا ہے، لیکن جس حد تک نظم و نسق اور قیام امن و سکون کیلئے ذمہ دار عمال کا تعلق ہے، وہ یکسر متعصب و نا عاقبت اندیش ہیں اور باوجودیکہ اس کا علم جابر لال نہرو کو بھی تھا لیکن اس کا تدارک کرنے کی طرف انھوں نے کوئی توجہ نہیں کی۔

جس زمانہ میں فرد آباد وغیرہ میں ہندو مسلم فسادات ہوئے اور باوجود اس حقیقت کے انکشاف کے کہ ان کے محرک خود ہندو ہی تھے۔ گرفتاری زیادہ تر مسلمانوں ہی کی گئی تو میں نے اس کے خلاف احتجاج کرتے کرتے لکھا تھا کہ ان فسادات کا باعث دراصل حکام نظم و نسق ہیں اور اگر حکومت ایک عام حکم جاری کر دے کہ جس جگہ فساد رونما ہوگا۔ سب سے پہلے وہاں کے کلکٹر اور سپرنٹنڈنٹ پولیس کو برطرف کر دیا جائے گا۔ تو فوراً اس بد امنی کا سد باب ہو سکتا ہے لیکن یہ بات حکومت کی سمجھ میں نہ آئی اور نہ آ سکتی تھی، کیونکہ اس کے بہت سے افراد خود چاہتے ہیں کہ بھارت کی زمین مسلمانوں پر تنگ کر دی جائے اور وہ یہاں سے چلے جائیں۔

اس میں شک نہیں جس حد تک ہندو کی ذات کا تعلق ہے، وہ یقیناً بڑی بلند ذہنیت کا انسان تھا اور مذہبی خصیبت اس کو چھو بھی نہ سکتی لیکن وہ سمجھتے تھے کہ اگر انھوں نے اس باب میں کوئی سخت قدم اٹھایا تو انھیں خود اپنے منہ سے سبکدوش ہونا پڑے گا، یا یہ کہ ان کے حکام کی تعمیل نہ ہوگی، اس کی سب سے زیادہ روشن مثال، اردو زبان کا سلسلہ ہے کہ نہرو نے ہمیشہ یہی کہا کہ اردو ہماری ملکی زبان ہے اور اس کی ترقی خود ہندی زبان کی ترقی کے لئے ضروری ہے، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا اور لطف کی بات یہ ہے کہ خود صورتہ یو۔ پی میں جو اردو کا مرکز ہے۔ آج تک ابتدائی درجوں میں اس کی تعلیم کوئی قابل اطمینان انتظام نہیں ہو سکا۔ اس کے کئی سال قبل کی بات ہے کہ اسی سلسلہ میں کھنکھو کی انجمن ترقی اردو نے بیس لاکھ افراد کے دستخطوں کے ساتھ پریسڈنٹ راجندر پرشاد کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی تھی کہ اردو کو صوبائی زبان تسلیم کیا جائے لیکن غریب راجو باورچی گئے اور آج تک اس درخواست کی رسید بھی مر حمت نہیں ہوئی۔ یہ ممکن نہیں کہ راجو باورچی اس باب میں نہرو سے مشورہ نہ کیا ہو اور یہ بھی بالکل یقینی بات ہے کہ نہرو نے وہی کہا ہو گا اور وہی موافقت میں ہمیشہ کہا کرتے تھے، پھر بھی بارگاہِ صدارت نے اس پر کوئی توجہ نہیں فرمائی۔

ان حالات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا موقف جس حد تک ان کے فطری جذبات و دعایات کا متعلق ہے۔ کسی طرح قابل اطمینان نہیں اور ان کے اندر جیسے ہندو فساد کے بعد اس حد تک بڑھ جاتے ہیں کہ انھیں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ یہ زندگی کب تک اس طرح بسر ہوگی اور اگر وہاں کا کوئی سربراہ و شخص اس باب میں عملی قدم اٹھاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ غدار ہے، ملک و وطن کا دشمن ہے اور پاکستان کا جاسوس اور لطف کی بات یہ ہے کہ یہ آگاہ بھی کبھی مسلمانوں کی طرف سے بھی اٹھائی جاتی ہے۔ مگر ہم جانتے ہیں کہ یہ مسلمان کون ہیں۔ صرف وہ چند افراد جو کسی نہ کسی طرح اس وقت و روزی سے گلے ہوئے ہیں۔ وہ چند سال بعد جب بھارت کے کسی حکم میں ایک مسلمان بھی نظر نہ آئے گا تو مسلمانوں کی یہ تمام وطن دوستی بھی ختم ہو جائے گی اور اسی کے ساتھ یہ مصلحت اندیشیاں بھی با۔

# اردو شاعری میں قومی شعور کا ارتقا

(ڈاکٹر عالیہ امام)

ہندوستان کی تاریخ میں جنگ پلاسی (۱۷۵۷ء) سے لے کر جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) تک سو سال کا زمانہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس زمانے میں ہندوستان میں بڑی تبدیلیاں ہوئیں۔ جب ملکی آزادی فرنگیوں نے پھین لی اسی کے ساتھ عوام کے نئے شعور نے بھی انگڑاؤ لیا اور رفتہ رفتہ قومی شعور کی انقلاب کی صورت اختیار کر لی۔ یہی وہ زمانہ تھا جب اردو زبان نے بھی قومی زندگی کی اصلاح و تعمیر میں حصہ لینا شروع کیا۔

مغل سلطنت کا زوال اور رنگ نریب کے بعد ہی شروع ہو گیا تھا۔ یہ زوال دراصل جاگیر داری نظام کا زوال تھا، مغلوں سے بہت پہلے امیر خسرو نے چودھویں صدی میں اس نظام کی بنیاد کمزوری اور تضاد کو محسوس کرنے کے بعد ہی کہا تھا: "تاج شاہی کا ہر نگینہ (نعل - موتی یا گہر) مفلوک الحال کسان کی آنکھوں سے ٹپکا ہوا ہوس ہے اسی طرح شاہ ولی اللہ نے (۱۷۰۷ء) میں جاگیر داری نظام کی فرسودگی کو محسوس کیا۔ چنانچہ وہ "حجۃ البالغہ" میں لکھتے ہیں:-

"اس زمانہ میں ملک کی خرابی و دیرانی کے زیادہ تر دو سبب ہیں ایک بیت المال یعنی ملک کے خزانہ پر تنگی وہ اس طرح کہ لوگوں کو یہ عادت پڑ گئی ہے کہ کسی محنت کے بغیر خزانہ سے روپیہ اس دعوے سے حاصل کریں کہ وہ سپاہی ہیں یا عالم ہیں، جن کا حق اس خزانہ کی آمدنی میں ہے۔ یا ان لوگوں میں سے ہیں جن کو بادشاہ خود انعام و اکرام دیا کرتے ہیں جیسے زاہد پیشہ صوفی اور شاعر، اور دوسرے گروہوں میں سے جو ملک و سلطنت نے کسی کام کے بغیر کسی نہ کسی طریقہ سے روزی حاصل کرتے ہیں، جو محنت کے بغیر ان کو ملتی ہے۔ یہ لوگ ان کے اور دوسرے کے ذرائع آمدنی کو کم کر دیتے ہیں اور ملک پر بوجھ ہیں۔ دوسرا سبب کا شتم کاروں، بیوپاریوں اور پیشہ وروں پر بھاری محصول لگانا اور ان پر اس بارے میں سختی کرنا ہے۔ یہاں تک کہ جو بیچارے حکومت کے مطیع اور اس کے حکم کو مانتے ہیں وہ تباہ ہو رہے ہیں۔"

شاہ صاحب کا مقصد دراصل بس اسلامی حکومت کا قیام تھا جو اقتصادیات اور معاشیات کی پیچیدگیاں دور کر سکے، چنانچہ انھوں نے سوسائٹی کے انتشار کا سبب دولت کی غیر مساوی تقسیم ہی کو قرار دیا تھا۔ لکھتے ہیں:-

لے شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات - خلیق احمد نظامی -



”جس نظام میں اقتصادی توازن نہ ہو اس میں طرح طرح کے روگ پیدا ہو جاتے ہیں،

نہ ہاں عدالت و انصاف قائم ہو سکتا ہے اور نہ مذہب اچھا اثر ڈال سکتا ہے۔“

اب شعر کو لیجئے تو معلوم ہو گا کہ وہ بھی اس احساس سے خالی نہ تھے۔ چنانچہ راسخ عظیم آبادی (۱۹۲۲ء) ہمدانی لائبر

سٹہ ۱۳۱) نے اپنے زمانے کے کسانوں اور خوش نویوں کا حال اس طرح بیان کیا ہے :-

زراعت کا پیشہ بھی بے آب ہے

دردِ قایاں تو نایاب ہے

لکھوں خوش نویوں کا حال کیا

نوشتے پہ اپنے ہیں گریاں سدا

اور میر تقی میر نے لپے ایک شعر میں پوری حقیقت کو یہ لکھ کر سمیٹ لیا ہے کہ :-

صناع ہیں سب خوار ازاں جلد ہوں میں بھی

ہے عیب بڑا اس میں جسے کچھ ہنر آوے

بات یہ ہے کہ جب کوئی معاشرہ انحطاط کی آخری منزل پر پہنچ جاتا ہے تو انتشار کا پیدا ہونا لازمی امر ہے۔ صوبے

خود مختار ہونے لگے سلطنتِ مغلیہ امر کی سازشوں سے نیم جاں ہو گئی اور جو تھوڑا بہت دم باقی رہ گیا تھا اسے نادر شاہ اور افغان

ابدالی کے حملوں نے ختم کر دیا۔

دلی کی تباہی و بربادی اور قتل و غارت گری کی داستانیں اردو شعراء کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں۔ میر اپنی آپ بیتی ”ذکر میر

میں جا بجا دلی کی بربادی کے نقشے کھینچتے ہیں۔

”گر جب گھڑی بھر رات گزری تو غارت گردن نے ظلم و ستم ڈھانا شروع کئے شہر کو

آگ لگا دی گھردن کو جلا دیا اور (سارا ساز و سامان) لئے گئے صبیح کو جو (گویا) صبح قیامت تھی

تمام شاہی (درازی) فوج اور روپیے ٹوٹ پڑے اور قتل و غارت میں لگ گئے (شہر کے)

دروازوں کو توڑ ڈالا اور لوگوں کو قید کر لیا۔ بہتوں کو جلا دیا اور سر کاٹ لئے۔ ایک عالم

بہر یہ مظالم توڑے اور تین دن رات تک (اس) ظلم سے ہاتھ نہ کھینچا۔ کھانے اور پینے کی

چیزوں میں سے کچھ نہ چھوڑا۔ چیتیں توڑ دیں، دیواریں ڈھا دیں (ان مصیبتوں سے کتنوں

ہی کے) سینے زخمی اور چھلنی کر دیئے۔ وہ فتنہ گر ہر طرف چھائے ہوئے تھے اور شرفا کی ٹٹی

بلید ہو رہی تھی۔ شہر کے عمائد خستہ حال ہو گئے۔ بڑے بڑے امیر ایک گھونٹ پانی

کے لئے بھی محتاج بن گئے۔ گوشہ نشین بے گھر اور نواب گدا گر بن گئے۔ شرفاء ننگے تھے

گھردائے گھڑے۔ ہر ایک بلا میں گرفتار اور رسوائے کوچہ و بازار تھا۔ اکثر لوگ مصیبت

میں مبتلا اور ان کے نذر دفر زند امیر و شہر میں (غاز نگروں کا) ہجوم تھا اور بے روک

ٹوک قتل و غارت ہو رہی تھی۔ لوگوں کا حال ابتر ہو گیا۔ بہتوں کی جان لبوں تک آگئی، یہ

(غارت گر) زخم بھی لگاتے تھے اور گالیاں گفتاریاں بھی دیتے، ہاتھ پاؤں اور سینے  
ہی نظر آتے تھے۔ ان مظلوموں کے گھر ایسے جل رہے تھے کہ آتش کدے کی یاد تازہ ہو رہی  
تھی۔ یعنی جہاں تک آنکھ دیکھ سکتی تھی خاک سیاہ کے سوا کچھ دکھائی نہ دیتا تھا۔ جو مظلوم  
مرگیا (وہ گویا) آرام پا گیا (اور) جوان کی زد میں آگیا بچ کے نہ باسکا۔ میں کہہ رہی تھی  
فقیر تھا اب اور زیادہ مغلّس ہو گیا۔ افلاس اور تہی دستی سے حال بہت ابتر ہو گیا، ترک  
کے کٹکے جو مکان رکھتا تھا وہ بھی دھسے کے برابر ہو گیا۔ غرض کہ وہ ظالم سارے شہر  
کا اسبابِ لادکر لے گئے، اور شہر کے لوگ بڑی ذلت و دسوئی اٹھا کر میان سے گزرتے۔

اتنی ہی تفصیل نے ساتھ میر نے اپنی غزلیں میں بھی ان واقعات کو جگہ دی ہے۔

بہر ان تازہ رد کی جہاں جھلرہ گاہ بھی  
اب دیکھتے تو داں نہیں سایہ درخت کا  
جون برگہائے لالہ پریشان ہو گیا  
مذکور کیا ہے اب جگرِ نخت نخت کا  
دلی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں انھیں  
تھا کل تلک دماغ جنھیں تاج و تخت کا  
خاکِ سیہ سے میں جو برابر ہوا ہوں تیر  
سایہ پڑا ہے مجھ پہ کسو تیرہ بخت کا

جنائیں دیکھ دیاں بے ادائیاں دیکھیں  
بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں  
تری گلی سے سدا اے کشندہ عالم  
ہزاروں آئی ہوئی چارپائیاں دیکھیں  
شہاں کہ کھل جو اہر تھی خاکِ پاہن کی  
انھیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیال دیکھیں

میر نے ایک قطعہ بند غزل میں ایک انتہائی ہونناک منظر پیش کیا ہے جو شاعر کی ذہنی تخلیق نہیں ہے بلکہ خون میں  
نغمہ زنی ہوئی دلی کی وحشت ناک تصویر ہے۔

جس راہ ہو کے آج میں پہنچا ہوں تجھ تلک  
کا فر کا بھی گزرا الہی ادھر نہ ہو

یک جہان دیکھی آنکھوں سے ایسی تمام راہ  
جس میں بجائے نقش قدم چشم تر نہ ہو  
ہر اک قدم پر لوگ ڈرانے لگے مجھے  
ہاں یاں کو شہیدِ محبت کا سر نہ ہو  
چلیو سنبھل کے سب یہ شہیدانِ عشق ہیں  
تیرا گزار تاکہ کو نقش پر نہ ہو  
لیکن عبت نگاہ جہاں کرے اس طرف  
امکان کیا کہ خون مرے تا کسر نہ ہو  
حیرا ہوں میں کہ ایسی یہ شہد ہے کون ہی  
مجھ سے خراب حال کو جس کی خبر نہ ہو  
آتا ہے یہ قیاس میں، تب تجھ کو دیکھ کر  
ظالم جفا شعار، ترارہ گزر نہ ہو

اس کے بعد خب میر یہ کہتے ہیں کہ ۵

پاؤں کے نیچے کی مٹی بھی نہ ہوگی ہم سی  
گیا کہیں عمر کو کس طور بسر ہم نے کیا  
تو انسان کی تباہی کی تصویر مکمل ہو جاتی ہے -

پھر میری نہیں ان کے معاصرین کی شاعری میں بھی اس تباہی دہر بادی کے کھلے ہوئے اشارے نہیں ملتے ہیں۔ مثلاً -

ہزار جیف کہ گچیں ہے اس جگہ گستاخ  
میں جس چین میں یہ چاہوں تھا یاں صبا نہ پھر  
(قائم)

جس سے پوچھا میں دل خوش ہے کہیں دنیا میں  
رودیاؤں نے اور آنا ہی کہا، کہتے ہیں ؟  
(سودا)

یہ زمانہ وہ ہے اس میں ہیں بزرگ و خرد دھتے  
انھیں فرض ہو گیا ہے گلہ حیات کرنا  
(مصطفیٰ)

اس سلسلے میں سودا نے جو کچھ لکھا ہے وہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے -۱-

کہا میں آج یہ سودا سے کیوں تو ڈانوا ڈول  
پھر ہے ہے، جا کہیں نے نوکری کا گھوڑا دل  
لگا یہ کہنے وہ اس کے حجاب میں دو بول  
جو میں کہوں گا تو سمجھے گا تو کہے یہ ٹھٹھول

بتا کہ نوکری بگتی ہے دھیریوں یا تول

سپاہی رکھتے تھے نوکر امیر دولت مند  
سوا آمدن کی تو جاگیر سے ہوئی ہے بند  
کیا ہے ملک کو بدلت سے سرکشوں نے پسند  
جو ایک شخص ہے بائیس سو بیویں کا خزانہ  
رہی نہ اس کے تصرف میں فوجدارِ کول

رہی فقط عربی باجے پر انھوں کی شان  
جو چاہیں اس کو نہ بھجوا دیں یہ تو کیا امکان  
پر ان کا فکر ہے تخفیف خرچ پر ہر آن  
سپہ کا حال اگر ملک کا یہی تو انداز  
گلے میں تاشا کہا رمل کے پالکی میں ڈھول

یہ باغ کھا گئی کس کی نظر نہیں معلوم  
نہ جانے کن نے دکھایا قدم وہ کون تھا شوم  
جہاں تھے سرود صنوبر وہاں اُگے ہیں زقوم  
بچے ہے زار و زغن سے اب اس جہن میں دھوم  
گلوں کے ساتھ جہاں بلبلیں کریں نہیں کلول

جہاں آباد تو کب اس ستم کے قابل تھا  
مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا  
کریوں مٹا دیا گویا کہ نقش باطل تھا  
عجب طرح کا یہ بحر جہاں میں ساحل تھا  
کہ جس کی خاک سے لپٹی کتنی خلق موتی ردل

نجیب زادیوں کا ان دنوں ہے یہ معمول  
وہ برقع سر پہ ہے جس کا قدم تلک پہ طول  
ہے ان کی گودیں لڑکا گلاب کا سا پھول  
اور ان کے حسن طلب کا ہر ملک سے یہ اصول

کہ خاک پاک کی تسبیح ہے جو لیجئے مول

اسی طرح سودا نے گھوڑے کی بچو میں جو نظم ”تفصیح روزگار“ کہی ہے وہ بھی درحقیقت اس وقت کے معاشرہ ہی کا مرثیہ ہے۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کا یہ خیال بڑی حد تک صحیح ہے کہ ۱۔

”اس وقت کے فوجی نظام میں گھوڑے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ سودا کی چوٹ صرف فوجی نظام تک محدود نہیں ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ سودا کا گھوڑا اپنے عہد کے

معاشرے کی ملامت ہے تو ان شعروں پر بے جا مبالغے کا شبہ نہیں ہو گا۔ جنہیں گھوٹے  
کی طویل طویل عمر کو معیہ خیز بنا کر پیش کیا ہے۔

ہے میر اس قدر کہ جو بتلائے اس کا سن  
پہلے وہ لے کے ریگ بیاباں کرے شمار  
لیکن مجھے زروئے توار بج یاد ہے  
شیطان اس پر نکلا تھا جنت سے ہو سوار

ہندوستان کا جاگیر داری سماج واقعی اتنا ہی بوڑھا ہو چکا تھا اور اس میں سانس لینے  
کی طاقت بھی باقی نہیں تھی۔

نئے ستخوان ز گوشت نہ کچھ اس کے پیٹ میں  
دھونکے ہے دم کو اپنے کہ جوں کھال کو لوہار

اس ننگے، بھوکے، بیکار اور بیمار سماج کی جھلکیاں دوسرے شعراء کے یہاں بھی ملتی ہیں۔ مثلاً مصطفیٰ کے یہ اشعار اس حقیقت

کے آئینہ دار ہیں:-

گل جائے زباں میری، کردں جو گر ان کی  
یہ ننگ معاشی کا سلاطین کے بیاں ہے  
فاقوں کی زبس مار ہے بیچاروں کے اوپر  
جو ماہ کہ آتا ہے وہ ماہ رمضان ہے  
اے مصطفیٰ اس کے کردں مذکور کہاں تک  
ہے صاف تو یہ گلشنِ دہلی میں خزاں ہے

دوسری جگہ لکھا ہے:-

دلی ہوئی ہے دیراں، سونے کھنڈ پڑے ہیں  
دیراں ہیں مجھے، سنان گھر پڑے ہیں  
دیکھا تو اس جہن میں بار خزاں کے ہاتھوں  
اکھڑے ہوئے زمیں سے کیا کیا شجر پڑے ہیں  
بلبل کا باغباں سے اب کیا نشان پوچھوں  
بیردن درجہن کے اک خشت پر پڑے ہیں

اس زملے کی شاعری میں دلی کی تباہی کے ساتھ ساتھ بھوک، افلاس اور فاقوں کا ذکر حیرت ناک حد تک ملتا ہے، تیر  
کی غزلوں میں جا بجا نان و نمک کا ذکر آتا ہے۔ امیردن کی شان میں اس طرح قصیدہ خواں ہے:-

کیا کہئے اپنے عہد میں جتنے امیر تھے  
گمڑے پہ جان دیتے تھے سارے فقیر تھے

پھر مفلسی اور قاذو کشی کو طرح طرح کے رنگ دیئے ہیں۔

بھری آنکھیں کسو کی پوچھتے گراستیں رکھتے  
ہوئی شرمندگی کیا کیا ہمیں اس دستِ خالی سے  
غیر انصاف کی ذات مرے گھر میں کچھ نہیں  
یعنی کہ اب مکان مرا لامکاں ہوا  
لیکن اگر میر نے شاعرانہ انداز اختیار کر کے یہ کہا تھا کہ۔

”خالی یہ مہر دمہ کی دونوں رکابیاں ہیں“

نوشہ حاتم (۱۹۶۹ء تا ۱۹۷۱ء) نے اسے صاف صاف یوں بیان کیا ہے۔

کیا بیاں کیجے نیرنگی اذ ضلع جہاں  
کہ بیک چشمِ زدن ہو گیا عالمِ دیراں  
جن کے ہاتھی تھے سواری کو سواب ننگے ہیں  
پھرتے ہیں جوئے کو محتاج پڑے سرگرداں  
نعمتیں جن کو میر تقی میر ہمیشہ ہر وقت  
ردز پھرتے ہیں یہاں قوت کو اپنے حیراں  
جن کے پوشاک سے معمور تھے نوشہ خانے  
سودہ بیونا کو پھرتے ہیں ترستے عریاں  
پرچہ نان کو رکھ ہاتھ میں کھاتے ہیں امیر  
جس کو دیکھوں ہوں وہ ہے فکر میں غلطاں پیکی  
خوان الوان کہاں اور وہ کہاں دسترخوان  
یعنی چرمیر و چرمزاد چہ نوآب چہ خاں  
پوچھتا کوئی نہیں، حال کسی کا اس وقت  
ہے عدم دہری کی آنکھوں سے مروت کا نشان  
کان دھربات کسو کی نہیں سنتا کوئی  
آنکھ سے آنکھ ملانا تو یہاں کیا امکان  
دے جو بیکار ہیں ان کا تو خدا حافظ ہے  
وے نہیں نام کو نوکر انھیں تنخواہ کہاں  
کیا زمانہ کی ہوا ہو گئی سبحان اللہ  
زندگانی ہوئی ہر ایک کی اب دشمن جاں  
رتبہ شیریں کا ہوا ہے کاشغاراں کو لہیب  
جلے بلبل ہیں جن پر غزل خواں ناناں

اے خدا خوب کہلے یہ کسو نے مصرع  
 "یعنی نعمت بنگال بخشی و دولت تو اں ؟  
 اور اسی انداز سے میرا شرف علی فغان (۱۳۷۱ء) نے سرگزشت شکر بیان کی ہے۔  
 کیونکر کے لگیں یا رب یہ بے شمار فائے  
 مجھ کو تو دوسرا ہے نفروں کو چار فائے  
 اعلیٰ سے تا بہ ادنیٰ جتنے ہیں گرسنہ ہیں  
 لشکر میں ہو گئے ہیں بے اعتبار فائے  
 کوئی اگر سپاہی سردار سے کہے ہے  
 لینا خبر تباہی مرتے ہیں یار فائے  
 میر کے یہاں بھی لشکر کا بیان کچھ اسی قسم کا ہے۔ ایک محس کے چند بند نقل کئے جاتے ہیں۔  
 مشکل اپنی ہوئی جو بود و باش  
 آئے لشکر میں ہم برائے تلاش  
 آن کر دیکھی یاں کی طرفہ معاش  
 ہے لب ناں پہ سو جگہ پر فاش  
 نے دم آب ہے نے چچہ آتش  
 زندگانی ہوئی ہے سب پہ دباں  
 کجترے جھینکے ہیں روتے ہیں بقال  
 پوچھو مت کچھ سپاہیوں کا حال  
 ایک تلوار بیچے اک ہے ڈھال  
 بادشاہ و وزیر سب تلاش  
 شور مطلق نہیں کسو سر میں  
 زور باقی نہ اسپ و اشتر میں  
 بھوک کا ذکر اقل و اکثر میں  
 خانہ جنگی سے امن لشکر میں  
 نہ کوئی زند نے کوئی ادب باش  
 اس آ پادشاہی میں امراء کی عیاشیاں اور ادباشیاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ جس کی سب سے بڑی مثال محمد شاہ رنگینے اور  
 بعد کے بادشاہوں اور امیروں کی زندگی میں ملتی ہے۔ چنانچہ میر کی نظم اس پر بھی ہے۔  
 فعل خیمہ جو ہے سپہر اساس  
 پالیں ہیں زندیوں کو اس کے پاس

ہے نہ باد و شراب سے دسواں  
رعب کر لیجئے اسی سے قیاس

قصہ کوتاہ رئیس ہیں بد معاش  
مستندین میں عہد مغلیہ کی ابتری کی داستان جس صحت اور جزئیات نگاری کے ساتھ نظیر اکبر آبادی کے یہاں ملتی ہے  
اس کی مثال کسی اور کے یہاں مشکل سے ملے گی۔ انھوں نے اپنے زمانہ کا نقشہ اس طرح کھینچا۔

نہیں ہے زور جھنوں میں وہ کشتی اڑتے ہیں  
جو در دالے ہیں وہ آب سے بچھڑتے ہیں  
جھپٹ کے اندھے بیرون کے تئیں پکڑتے ہیں  
نکلے چھاتیوں کبرے اکر تے پھرتے ہیں  
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

بنا کے تیار زر کی دکان بیٹھا ہے جو ہنڈی وال تھا وہ خاک چھان بیٹھا ہے  
جو چور تھا سودہ ہو باسان بیٹھا ہے زمین پھرتی ہے اور آسمان بیٹھا ہے  
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

کھلے ہیں اکھ کے پھول اور کلاب جھڑتے ہیں بنوے کہتے ہیں انگوڑ آم سڑتے ہیں  
سخی کریم پڑے ایڑیاں رگڑتے ہیں بخیل موتیوں کو موسلوں سے چھڑتے ہیں  
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

عزیز تھے جو ہوئے چشم میں سمی کے حقیر حقیر تھے سو ہوئے سب میں صاحبِ توقیر  
عجب طرح کی ہوا میں ہیں اور عجب تاثیر اچھنے خلق کے کیا کیا کردل بیاں میں نظیر  
غرض میں کیا کہوں دنیا بھی کیا تماشہ ہے

منزل سلطنت کے زوال کے اس دور میں ایک بیرونی طاقت (فرنگی) آہستہ آہستہ اپنے قدم ملک کی سرزمین پر جما رہی  
تھی۔ گریہ طاقت ابھی نقاب کے پیچھے تھی لیکن شعرا نے اس کے اندر جھانک کر اس کے اصلی چہرے کو دیکھنا شروع کیا تھا،  
مصطفیٰ نے اس حقیقت کو اس طرح محسوس کیا ہے

ہندوستان کی دولت و حرمت جو کچھ کہ تھی  
کا فر فرنگیوں نے بتدبیر کھینچ لی  
افسوس کہ لی چھین نصاریٰ کے سکوں نے  
یوں ہاتھ سے اس فرقہ اسلام کے روٹی

جا کہو عیسیٰ سے کیا تم مر گئے  
اپنے گدھے باندھو کھیتی چر گئے



اسی کیفیت کو جرات جیسے "چو ما چائی" کے شاعر نے اس طرح محسوس کیا ہے  
 کچے نہ انھیں امیر اب اور نہ وزیر  
 انگریزوں کے ہاتھوں یہ قفس میں ہیں امیر  
 جو کچھ وہ پڑھائیں سو یہ منہ سے بولیں  
 بنکالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر  
 مختاری پہ آپ اتنا کیجئے نہ گھمنڈ  
 کہتے ہیں جسے نوکری سو ہے بیخ ارند  
 سرمائی دلائی ہے سود یکجے درند  
 تم کھاؤ گے گالیاں جو ہم کھا دیں گے خند

اتہائی میاکی کے ساتھ کہتا ہے

بلے دہر نہ سمجھو یہ پڑتے او لے  
 انگریز بڑا بول جو ناحق بولے  
 تو فوج ملائک نے فلک سے جرات  
 مارے گولوں کو گورے گورے گولے

اس دور میں اگر ایک طرف شعور نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا تھا کہ انگریز ہندوستان کی اقتصادی بربادی و تاراج  
 کے درپے ہیں اور پورب کے امیر "انگریزوں کے ہاتھوں قفس میں اسیر" ہیں تو دوسری مغلیہ بادشاہ کی بے دست دپائی  
 نے بھی انھیں متاثر کیا جسے انگریزوں نے اپنے شکنجہ میں پوری طرح جکڑ لیا تھا۔ کمالات نے کھل کر اس طرح احتجاج کیا۔  
 وزیر شاہ جو ہیں ان کے ملک کا ہے یہ دھنگ  
 وزیر تو ہیں گرفتار یاں بقیہ فرنگ  
 سکھ اور مرہٹوں نے داں کیا ہے شاہ کو تنگ

نہیں رہا ہے کچھ اقبال ان کا جزا و بار

دہی یہ شہر ہے اور ہے دہی یہ ہندوستان  
 فرنگیوں کی سو کثرت سے ہوئے سب دیوان  
 کرجن کو رشک جناں جلتے ہیں سب انسان  
 نظر پڑے ہے بس اب صورت فرنگستان  
 نہیں سوار رہے یاں سوائے ترک سوار

جہاں کہ نوبت دشمنائی جہاں کچھ کی تھی صدا  
 اسی سے سمجھو رہا سلطنت میں کیا رتبہ  
 فرنگیوں کا ہے اس جا پر تم اب بچتا  
 ہو جب کہ محل سراؤں میں گوردن کاپہرا  
 نہ شاہ ہے نہ وزیر اب فرنگی ہیں مختار

اس زمانہ میں جب کہ مغلیہ آفتاب گہنہار ہاتھا اور فرنگیوں کی قوت بڑھتی جا رہی تھی اس کے مقابلہ پر دو تحریکیں  
 دلی الہی اور پانی بھر رہی تھیں جو اپنی باغیانہ اور انقلابی خصوصیات کے باوجود تنگ دامانی کا شکار رہیں اور اس نے

ہندوستان کے مستقبل کا رخ معین کرنے میں ناکام۔

اسلامی ہند میں۔ تجدید کی ابتدا حضرت مجدد سرہندی نے (ف ۱۵۶۵ء) کی اور تعمیر و تزیین امام دلی محمد علی شاہ (۱۵۷۶ء) کے ہاتھوں ہوئی۔ جن کا ذکر ابتدا میں کیا جا چکا ہے۔ شاہ صاحب کی تحریک شاہ عبدالعزیز کے ہاتھوں پروان چڑھی۔ شاہ عبدالعزیز کا عہد ایسٹ انڈیا کمپنی کی بے دردانہ زرخشی کا دور تھا۔ اب سیاسی، معاشی حالات تیزی سے بدل چکے تھے۔ مسلمان حاکم نہیں بلکہ محکوم بن چکے تھے۔ کلکتہ سے لے کر دہلی تک کا تمام علاقہ ان کے ہی تصرف میں آچکا تھا۔ ۱۸۰۳ء میں لارڈ کلیک دہلی آئے۔ اس وقت علماء نے احکام قرآن اور شریعت کے اصولوں کی روشنی میں اس بات کی وضاحت کرنی چاہی کہ انگریز حاکموں کے ساتھ مسلمانوں کی قانونی حیثیت کیا ہونی چاہئے۔ شاہ عبدالعزیز نے انتہائی بے جگری اور بیباکی کے ساتھ کلکتہ سے لے کر دہلی تک کے سارے علاقہ کو دارالاسلام نہیں بلکہ دارالحرب قرار دے دیا۔ جس کے معنی یہ تھے کہ یا تو مسلمان انگریزوں کے خلاف اعلان جہاد کریں یا کسی ایسے ملک میں ہجرت کر جائیں جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو۔ اور اگر کسی وجہ سے اس ملک میں ان کا رہنا ناگزیر ہو تو پھر نصرانیوں کی حکومت کو بٹانا اور اس کے خلاف جہاد کرنا ان کا فرض ہو گیا تھا۔ اس اہم کام کے لئے ایک امام کی ضرورت تھی جس کے لئے کچھ عرصہ کے بعد سید احمد بریلوی (ف ۱۸۴۶ء) منتخب کیا گیا۔

۱۸۲۶ء میں سید احمد بریلوی نے سید احمد بریلوی نے سکھوں کے خلاف باضابطہ جہاد کا اعلان کیا۔ سکھوں کو پہلے اسلام قبول کرنے کی دعوت دی۔ پھر معرکہ آرائی ہوئی۔ جدھر کا رخ کیا کامیابی نے قدم لئے۔ ان کی قوت روز بروز بڑھتی گئی۔ دور و نزدیک سے اطاعت، معاونت کے پیغام آنے لگے۔ پٹنہ اور خصوصاً کلکتہ میں ان کے مریدوں کی تعداد ہزاروں اور لاکھوں تک پہنچ گئی۔ سید احمد کی تحریک کا اصل مقصد مسلمانوں کو صرف سکھوں کے مظالم سے آزاد کرانا نہیں تھا بلکہ یہ تحریک غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف بھی تھی۔ غالباً اسکیم یہ تھی کہ سرحدیں اسلامی حکومت قائم کرنے کے بعد جنگجو افغانوں کی مدد سے ہندوستان کو انگریزوں سے نجات دلوائی جائے۔

دہلیوں کی تحریک دراصل ہندوؤں کے خلاف نہیں تھی۔ سر سید احمد خاں نے اپنے کئی مضامین میں اس بات کی وضاحت کی تھی کہ دہابی تحریک انگریزوں کے خلاف نہیں بلکہ سکھوں کے خلاف تھی۔ اس پوری تحریک کا کردار کیا تھا یہاں اس کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ ہنٹر کے خیالات سے اس تحریک کے اصلی کردار کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

دہابی تحریک اور اس کے فخر جہاد نے اردو کے مشہور شاعر حکیم موتی خاں (۵۱ - ۱۸۰۰) کو بھی غیر معمولی حد تک متاثر کیا۔ ان کی شہسوی جہاد یہ اس کی بین دلیل ہے۔

|                             |                                |
|-----------------------------|--------------------------------|
| برنگے ایمان کو آجائے جوش    | نہ اپنا رہے اور نہ دنیا کا ہوش |
| عناد نہفتہ کو ظاہر کر دوں   | دم تیغ سے قتل کا فر کر دوں     |
| پے تشنہ کا می سب دور سب     | پیوں شوق سے ملحدوں کا لہو      |
| بھی اب تو کچھ آگیا ہے خیال  | کہ گردن کشوں کو گردن پائال     |
| بہت کوشش و جاں نثاری کر دوں | کہ شمع پیمبر کو جاری کر دوں    |

دکھا دل بس انجہام الحاد کا      نہ چھوڑوں کہیں نام الحاد کا

کہوں کیا لوائے امامت کا اوج      کہ ہیں غوث و ابدال سب اہل فوج  
ہوا جمع لشکر ہے اسلام کا      اگر ہو سکے وقت ہے کام کا  
امام زمانہ کی یاری کرو      خدا کے لئے جاں نثاری کرو  
جو ہے عمر باقی تو غازی ہو تم      سزاوار گردن فسرازی ہو تم  
یہ ملک جہاں ہے تمہارے لئے      نعیم جہاں ہے تمہارے لئے  
الہی تجھے کبھی شہادت نصیب      یہ افضل سے افضل عبادت نصیب  
کرم کرنے کا اب یہاں سے مجھے      ملا دے امام زمانہ سے مجھے

میں گنج شہیداں میں سرور ہوں  
اسی فوج کے ساتھ محشور ہوں

مومن تھیں کچھ بھی جو پاس ایماں      ہے معرکہ جہاد چل دیجئے وہاں  
انصاف کرو خدا سے رکھتے ہو عزیز      وہ جان جسے کرتے تھے بتوں پر قرباں  
تیسری چیز جو اردو شعرا کو تدار سے ایک فکری نظام کے طور پر درشتہ میں ملی تھی۔ وہ تصوف کی لگن تھی گو اب اس کی حیثیت تحریک سے زیادہ ایک عقیدے کی رہ گئی تھی۔ پھر بھی اس میں انقلابی پہلو پائے جاتے تھے۔ علی سردار جعفری لکھتے ہیں:

"تصوف قرون وسطیٰ میں جاگیر داری نظام کے خلاف دستکاروں اور کسانوں کی فکر و بغاوت ہے اور چونکہ سرمایہ داری دور سے پہلے ساری بغاوتیں اور فکری نظام مذہبی لباس اختیار کرتے تھے۔ اس لئے تصوف کی ساری شکل مذہبی ہے یہ مذہبی شکل ہندوستان کی بھگتی تحریک کی بھی تھی اور یورپ کی (عیسائی) مٹی سرم کی بھی۔ لیکن اگر ان کے ظاہری پردوں کو اٹھا کر دیکھا جائے تو اصل حقیقت مادی صورت میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ اور وہ ہے مذہبی اور ریاستی نوکر شاہیوں کے خلاف بغاوت جو (ایک طرف) انسان اور خدا اور (دوسری طرف) رعایا اور بادشاہ کے درمیان حائل تھیں۔ دونوں نوکر شاہیاں کبھی تو بیک وقت دونوں فرائض انجام دیتی تھیں اور کبھی الگ الگ رہ کر ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ تصوف کی شاعری میں قاضی اور مفتی اور ملا اور زاہد کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ صوفیوں کو ریاست اور سرکاری مذہب کے ٹھیکیداروں نے سردار ٹھکانا ہے صوفی نظام فکر میں انسان کو مرکز کائنات قرار دیا گیا۔ اور انسانی محبت کو خدا تک یا اصل حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ قرار دیا گیا۔ چنانچہ مذہبی اختلافات کے

باوجود انسان کی وحدت اور عظمت پر زور دیا گیا۔ اس طرح عشق شاعری کا مرکزی تصور بنا یہ عشق حقیقی اور عشق مجازی میں تقسیم ہوا۔ اور عشق مجازی عشق حقیقی کا زینہ بن گیا۔ اس تصور میں عشق مجازی بھی دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایک بنی نوع انسان کا عشق دوسرے جنسی عشق اور بعض اوقات صوفیانہ شاعری میں ان دونوں قسم کے عشق کی بڑی خوبصورت آمیزش ملتی ہے۔ اس میں مادی اور مابعد الطبیعیاتی کیفیات کا بھی امتزاج ملتا ہے۔ چونکہ صوفی شعراء انسانی وحدت اور انسانی مساوات کے قائل تھے اور مادی اور سماجی ترقی اس منزل پر نہیں پہنچتی تھی جہاں علمی سماجی زندگی میں انسانی مساوات ممکن ہو اس لئے صوفی شعراء وحدت کو مساوات کا ذریعہ بتاتے تھے جو بادشاہ اور فقیر، امیر اور مغلس دونوں کو خاک میں ملا دیتی ہے۔ عصائے شاہی اور کسان کے ہل کو ایک ساتھ قبر میں ملا دیتی ہے۔ اس تصور کی بنیاد دینے موت سے امیروں کو عبرت بھی دلائی اور موت کو ایک کج رویہ تصور کی طرح آدرش بنا کر بھی پیش کیا۔ یہ قدریں جزییات کے اختلافات کے باوجود تصوف، بھگتی اور مٹھی سب میں مشترک ہیں۔ اس نظام کی کچھ تاریخی معذوریوں بھی تھیں۔ اور سب سے بڑی معذوری یہ بھی کہ یہ جاگیر داری فکری نظام کی جڑیں کھوکھلی کر سکتا تھا لیکن بغاوت کو اس منزل تک نہیں لے جاسکتا تھا جہاں نیا سماجی نظام تعمیر ہو سکے۔

اُردو نے ایرانی شعراء مثلاً سعدی کی طرح کا کوئی خالص صوفی شاعر پیدا نہیں کیا لیکن صوفی نظام فکر کی وہ ساری بنیادی قدیم اردو شعراء کے درش میں آگئیں اور انھوں نے اپنی شاعری میں اپنے سماج اور ماحول کو اس کسوٹی پر کسا۔ چنانچہ سودا اور میر نے اپنے سہج پر تنقید کرتے ہوئے ہی صوفیانہ طرز فکر اختیار کیا۔

صوفی طرز کی بغاوت بادشاہ کے تصور سے گریز نہیں کر سکتی۔ اس لئے وہ ایک بہتر بادشاہ کے خواب دیکھتی تھی اُردو میں اس تصور کو سب سے زیادہ کھل کر سودا نے پیش کیا ہے۔

کسی گدا نے، سنا ہے کہ ایک شہ سے کہا  
رموزِ ملی میں اڈل ہے شہ کو یہ لازم  
مقامِ عدل پہ جس دم سریر آرا ہو  
دہی ہو دائے مبارک میں اسکے گوشہ نشین  
جو شخص نائبِ داور کہاے عالم میں  
یہ فخر تاج تو یوں نزدِ فہم ہے جس طرح  
خرو س اپنے کو سلطانِ خاوری جانے  
کردوں میں عرض اگر اس کو سرسری جانے  
گدا نوازی و درویش پروری جانے  
ہر ایک خور و دکلاں میں برابر ہی جانے  
کہ جس میں عامہ خلقت کی بہتری جانے  
یہ کیا ستم ہے نہ آئینِ داور ی جانے  
خرو س اپنے کو سلطانِ خاوری جانے

چونکہ دہلی تحریک، دلی الہی تحریک اور صوفی نظام فکر سب اپنی اپنی معذوریوں کے شکار تھے۔ اور ہندوستان کے مستقبل کی ضمانت نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے انیسویں صدی میں ہماری شاعری اور فکر کو ایک نئی کردٹ لینا تھی اور یہ کردٹ دہی تھی جو شہزاد کے انقلاب کی شکل میں ظاہر ہوئی۔

# سعودی عرب اور دہائی تحریک

(نیا زنجیوری)

دہائی جماعت کے مورث اعلیٰ کا نام محمد بن عبدالوہاب تھا۔ اسی لئے یہ جماعت دہائی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ وہ خود اس جماعت کے افراد اپنے آپ کو مودعین کہتے ہیں اور ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق اہل سنت والجماعت بھی یا یہ سادات فقہ میں امام حنبلی کے متبع ہیں۔

محمد بن عبدالوہاب جن کا تعلق تیمی قبیلہ کی ایک شاخ بنو سنان سے تھا یہ ایک گاؤں عیونہ میں پیدا ہوئے تھے جواب بالکل ویران ہے لیکن کسی وقت آباد تھا۔ ان کی ابتدائی تعلیم مدینہ میں ہوئی۔ سلیمان گردی اور محمد حیات مندھی ان کے استاد تھے۔

ابتدا ہی سے ان کے خیالات مردود عقائد سے کچھٹے ہوئے تھے جسے ان کے اساتذہ "رجحان الحاد" سے تعبیر کرتے تھے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد عرصہ تک میرد ساحت کرتے رہے اور چار سال تک بھرہ میں رہے۔ یہاں یہ قاضی حسین کے بچوں کے اتالیق تھے۔ اس کے بعد یہ بغداد چلے گئے اور وہاں پانچ سال تک قیام کیا۔ یہاں ایک دولت مند عورت سے ان کی شادی

ہو گئی اور ان کی وفات پر دو ہزار دینار کا ترکہ ان کو ملا۔ اس کے بعد یہ دو سال بغداد میں رہے اور پھر مصفیان چلے گئے یہ نام نادر شاہ کی حکومت کا تھا یہاں چار سال کے قیام میں انھوں نے فلسفہ اشراقیت و تصوف کا غائر مطالعہ کیا۔ اس کے بعد وہ قم چلے گئے۔ اور یہاں ضلی مسلک اختیار کیا۔ پھر وہ اپنے وطن عیونہ پہنچے اور یہاں چند مہینے خلوت گزیر رہے کے بعد

اپنے مسلک کی تبلیغ میں مصروف ہو گئے جس کے اصول انھوں نے اپنی تصنیف "کتاب التوحید" میں بیان کئے ہیں۔ ان کی تبلیغ عیونہ میں زیادہ مقبول نہیں ہوئی اور خود ان کے حقیقی بھائی سلیمان اور برادر عم زاد عبداللہ بن حسین نے ان کی مخالفت میں کتابیں لکھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جماعتوں میں کشت و خون شروع ہو گیا اور آخر کار یہاں کے حاکم نے انھیں عیونہ سے خارج البلد کر دیا۔

یہاں سے نکل کر یہ درعیہ پہنچے جو بہت چھوٹا سا گاؤں تھا۔ یہاں کے سردار محمد بن سعود نے ان کا خیر مقدم کیا اور ان کا مسلک اختیار کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ آہستہ آہستہ ان کی جماعت میں شامل ہونے لگے اور انھوں نے ایک مسجد تعمیر کر کے یہاں اپنی کتاب التوحید کا درس دینا شروع کر دیا۔

لیکن ریاض کے شیخ دہام بن دہاس نے اس تحریک کی مخالفت کی اور اس طرح محمد بن سعود اور دہام میں لڑائی شروع ہو گئی (۱۱۷۱ھ) جو ۲۸ سال تک قائم رہی، لیکن چونکہ محمد بن سعود اور ان کا لڑکا عبدالعزیز دونوں بڑے اچھے جنرل تھے۔ اس لئے آخر قوت برابر بڑھتی گئی اور اسی کے ساتھ دہائی تحریک بھی۔

جب ۱۱۶۵ھ میں محمد ابن سعود کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا عبدالعزیز برسرِ اقتدار ہوا تو اس نے محمد بن عبدالوہاب کو مستغلاً اپنا روحانی و مذہبی پیشوا بنالیا اور اس کے دو سو سال شریف مکہ کے پاس ایک وفد روانہ کیا اور یہاں کافی بحث و مباحثہ کے بعد وہابیوں کے مسلک کو حنبلی مسلک تسلیم کر لیا گیا۔

جب ۱۱۶۵ھ میں وہاب جو دہائی مسلک کا سخت دشمن تھا، ریاض چھوڑ کر چلا گیا تو عبدالعزیز نے ریاض پر قبضہ کر کے نجد پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اس دوران میں شریف مکہ نے بھی ایک بار وہابیوں کا داخلہ مکہ میں ممنوع قرار دے دیا تھا۔ لیکن چند حکمران اور فاضل کی طرف سے آنے والے عازمینِ حج کے لئے دشواریاں پیدا ہو گئی تھیں، اس لئے یہ اتنا ہی حکم منسوخ کر دیا گیا۔

جب ۱۱۹۲ھ میں محمد بن عبدالوہاب کا ۸۹ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا تو یہ دہائی تحریک مشرق کی طرف بڑھی اور عراق کی حدود (منفق) تک پہنچ گئی اور سلطانِ ترکی نے اس تحریک کو دبانے کے لئے بغداد کے پاشا کو ہدایت کی۔ اسی کے ساتھ متفق کے سردار (تونی) نے بھی جو اس وقت بصرہ کا حاکم تھا۔ عسکری قوت سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۱۹۹ھ میں مار ڈالا گیا۔ اسی دوران میں شریف مکہ نے بھی مغرب کی طرف سے فوج کشی کی۔ لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۲۰۰ھ میں بغداد میں زیادہ وسیع پیمانہ پر وہابیوں کے مقابلہ کی تیاریاں کی گئیں لیکن یہ بھی ناکام رہیں اور آخر کار صلیح نامہ ہو گیا اور ایک معاہدہ پر دستخط ہو گئے۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا کیونکہ وہابی قبائل کی تاخت اس کے بعد بھی جاری رہی یہاں تک کہ ۱۲۰۸ھ میں انھوں نے کرماہر حملہ کر کے وہاب کی اچھی خاصی آبادی کو ہلاک کر ڈالا اور ۱۲۰۳ھ میں سعود نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں بھی کشت و خون کا بازار گرم کیا۔

مدینہ اور جدہ میں البتہ ابن سعود کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخر کار اسے مکہ بھی چھوڑنا پڑا کیونکہ جو فوج اس نے وہاں متعین کی تھی اسے اہل مکہ نے ختم کر دیا تھا۔

جب ۱۲۰۸ھ میں عبدالعزیز اول جو دہابیوں کا امام تھا، درعیہ میں کر بلا کے ایک شیعی کے ہاتھ سے قتل ہوا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا سعود امام مقرر ہوا اور اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو فوج کا جنرل مقرر کیا۔ اس دوران میں بغداد کی طرف سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی لیکن ناکام رہی۔ اس کے بعد سعود نے دوبارہ حجاز پر حملہ کیا اور تین سال کے اندر مکہ، مدینہ اور جدہ پر قابض ہو گیا۔ ان کامیابیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہابیوں نے سرزمینِ عرب سے باہر بھی فوجی کارروائیاں شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ۱۲۱۵ھ میں ان کی حکومت حلب سے لے کر خلیج فارس اور بحرِ شہر تک وسیع ہو گئی۔ جب نوبت یہاں تک پہنچی تو سلطنتِ ترکی کو فکر شروع ہوئی اور اس نے محمد علی پاشا کو مصر کو مقابلہ کا حکم دیا اور پشکل تمام ۱۲۱۶ھ میں مکہ اور مدینہ پر دوبارہ قابض ہو گیا۔ اس کے بعد محمد علی خود افواجِ مصر کی کمان اپنے ہاتھ میں لے کر آگے بڑھا لیکن اسے شکست ہوئی۔ حسن اتفاق سے اسی زمانہ (۱۲۱۵ھ) میں سعود کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ جانشین ہوا۔ لیکن اس میں باپ کا سامعہ و ارادہ نہ تھا۔ اس نے اسے صلح کر لی اور حکومتِ ترکی کے اقتدار کو تسلیم کر لیا اور ۱۲۱۸ھ میں مصر کے کمانڈر ابراہیم پاشا نے دہابیوں کے مرکز درعیہ پر قبضہ کر کے عبداللہ کو جو دہابیوں کا امام تھا گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیج دیا اور یہاں اس کی گردن مار دی گئی۔ لیکن ان واقعات کے بعد حجاز کی حالت تو سدھرتی جہاں زہر دستِ ترکی فوج متعین تھی لیکن نجد میں سعود کے برادر رحم زاد (ترکی) نے ریاض کو مرکز بنا کر پھر اس تحریک میں جان ڈالی (۱۲۱۵ھ) اور ۱۲۳۳ھ تک خلیج فارس کے سارے علاقہ پر دہائی حکومت قائم ہو گئی۔ اس کامیابی کا سہرا زیادہ تر ترکی کے لڑکے فیصل کے سر تھا جو دہائی فوج کا سردار تھا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں کسی شخص نے جو اپنے

آپ کو شاہی خاندان کا فرد ظاہر کرتا تھا۔ ترکی کو قتل کر ڈالا (۱۸۳۳ء) لیکن فیصل نے شتر کے سردار عبداللہ بن رشید کی مدد سے اس کو بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا اور عبداللہ بن رشید کو حاکم کا گورنر بنادیا۔ یہ بڑا ہوشیار و محتاط شخص تھا اس نے اپنی پالیسی سے ایک طرف حجاز کے مصری حاکم کو بھی خوش رکھا اور دوسری طرف ریاض کے دہائی حکمران کو بھی۔ جب ۱۸۳۷ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا طلال اس کا جانشین ہوا۔ یہ بڑا زیرک شخص تھا، یہ اپنی ترکیبوں سے جوت، خیبر اور تیمار کے علاقوں پر قابض ہو گیا اور بہت سی تجارتی آسانیاں پیدا کر کے عرب کے بدوی قبائل پر بھی اپنا کافی اثر قائم کر لیا۔ ۱۸۶۸ء میں اس نے خرابی و مارغ کی وجہ سے خودکشی کر لی اور اس کا بھائی متعب جانشین ہوا لیکن طلال کے بیٹے (بدر) نے اسے مار ڈالا جو بعد کو خود بھی طلال کے دوسرے بھائی محمد کے ہاتھ قتل ہوا۔

اسی زمانے میں فیصل کا انتقال ہو گیا (۱۸۶۹ء) اور اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا لیکن اس کے بعد ہی اس کے بھائی سعود نے اسے معزول کر کے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کا زمانہ بہت ناکام ثابت ہوا اور کئی علاقے باہر سے نکل گیا جب ۱۸۷۷ء میں اس کا انتقال ہوا تو عبداللہ پھر ریاض واپس آگیا۔ لیکن بد قسمتی سے محمد بن رشید فرما کر واپس آئے۔ حالانکہ اسے ابن ہرگئی اور آخر کار اس کشمکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۷ء میں محمد بن رشید نے حملہ کر کے ریاض فتح کر لیا اور عبداللہ کو حاکم بھیج کر وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔

اس کے بعد ۱۸۹۱ء میں امیر حائل کے خلاف متعدد قبائل کے سرداروں نے باہم مل کر جس میں ریاض کے شاہی خاندان کے افراد بھی شامل تھے، ابن رشید پر فوج کشی کر دی اور گواہ اول انھیں کامیابی بھی ہوئی، لیکن اخیر میں ابن رشید کامیاب ہوا اور عبدالرحمن (فیصل کے دوسرے لڑکے) نے جو ریاض کا گورنر تھا بھاگ کر کویت میں پناہ لی اور ۱۸۵۷ء تک ابن رشید نہایت اطمینان سے حکومت کرتا رہا اس کے بعد اس کا برادر عم زاد عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا لیکن ۱۸۹۸ء میں عبدالعزیز ابن عبدالرحمن نے اس کے خلاف فوج کشی کر کے ریاض پکھنچ کر دیا اور اس طرح وہاں دہی پرانا خاندان پھر حکمران ہو گیا اور ۱۸۹۹ء تک اس نے تمام کویت ہونے والے علاقے واپس لے کر پھر ایک وسیع دہائی حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد اسے ابن رشید، ترکی حکومت، فرمانروائے حجاز اور خود اپنے اعزہ سے مسلسل جنگ کرنا پڑی لیکن وہ ان سب میں کامیاب ہوا اور آخر کار ۱۹۲۱ء میں حائل پر، ۱۹۲۷ء میں مکہ پر ۱۹۲۵ء میں مدینہ اور جدہ پر اس کا پورا قبضہ ہو گیا۔ اور اس طرح سارا حجاز، سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ہندوستان میں دہائی تحریک کا آغاز سید احمد بریلوی سے ہوا۔ یہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے تھے (۱۸۶۱ء) جب ۱۸۸۲ء میں یہ حج سے فارغ ہو کر ہندوستان آئے تو یہ دہائی تعلیمات سے اس درجہ متاثر ہو گئے کہ انھوں نے لوٹ کر ہندوستان میں بھی یہ تحریک شروع کر دی اور پٹنہ اپنا صدر مقام قرار دیا۔ دو تین سال کے اندر کلکتہ، ممبئی وغیرہ کا دورہ کر کے بہت سے متبعین پیدا کر لئے اور پشاور کی سرحد پر اپنی فوج جمع کر کے پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ۲۱ دسمبر ۱۸۸۶ء کو جنگ شروع کر دی۔ سکھوں نے پورا مقابلہ کیا لیکن ۱۸۸۳ء میں پشاور پر سید احمد صاحب کو قبضہ ہو گیا مگر اس کے دوسرے ہی سال سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

اس کے بعد ان کے متبعین ستان میں پناہ گزین ہو گئے اور ان کے دو خلفائے جو پٹنہ سے تعلق رکھتے تھے جہاد کی تحریک کو جاری رکھا، مشرقی بنگال میں ان کے ایک مرید میٹو میاں نے انگریزی حکومت کا مقابلہ کیا اور ۱۸۳۱ء میں یہ بھی شہید ہوئے اس کے بعد بھی ۱۸۷۱ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاد کی روح ختم ہو گئی اور صرف شعائر و عقاید کے لحاظ سے

دہلی جماعت باقی رہ گئی جواب بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے علاوہ خوقند میں بھی اس جماعت نے روسی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کیا (۱۸۷۱ء) لیکن کامیابی ہو سکی۔

دہلی لٹریچر میں اس جماعت کے بانی محمد عبدالوہاب کی تین کتابیں، "مختصر البسرة"، "کتاب التوحید"، "کتاب الکبائر" دہلی لٹریچر | خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اور کتاب ردضۃ الافکار ہے جو ان کے رسائل و فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ دہلی کے دوسرے اکابر نے بھی بعض کتابیں لکھیں۔ جن میں سے بعض شائع ہو چکی ہیں۔

دہلیوں کے خلاف جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کم نہیں ہے، اس بحث و نزاع میں ہمارے بعض اکابر علمائے بھی سنجیدگی انت سے کام نہیں لیا۔ حتیٰ کہ ایک بار محض اس مسئلہ پر کہ کوا حلال ہے یا حرام، ایسے علمی اجتہاد کی صورت اختیار کر لی کہ کوئل بی جان کے لالے پڑ گئے۔

ان کی تعلیمات کا اصول یہ تھا کہ:-

تیسری صدی ہجری سے جو بدعات مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹایا جائے۔

خدا کے سوا کسی اور کی پرستش کو شرک قرار دے کر ایسے مشرکین کو واجب القتل قرار دیا جائے۔

بزرگوں کے مزاروں کی زیارت، دعاؤں میں خدا کے سوا انبیاء و ملائکہ سے استمداد، قرآن کی تائید اور مسئلہ قدر سے انکار یہ تمام باتیں شرک سمجھی جاتیں۔

اسی طرح حنبلی فقہ کے مطابق انھوں نے نماز باجماعت کو فرض قرار دیا اور تماکو کے استعمال اور داڑھی منڈانے کو جرم قرار دے کر اس کی تغیر مقرر کی۔

زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھی انھوں نے حنبلی فقہ کو سلسلے رکھ کر محفوظ سرمایہ کے علاوہ تجارتی نفع پر بھی زکوٰۃ واجب قرار دی۔

انھوں نے تنبیہ کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا اور اداد و وظائف میں صرف انگلیوں پر شمار کرنے کا طریقہ درست ہا۔ انھوں نے مسجدوں میں مناروں کی تعمیر یا کسی اور قسم کے نقش و نگار کی بھی مخالفت کی۔

دہلی اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں، یعنی اپنے ہر طرز عمل کی سند احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ قرآن لے کے لئے بھی وہ احادیث کی وساطت ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ حدیث و قرآن میں کسی معنوی یا عقلی تاویل کے قائل نہیں اس لحاظ سے وہ بہت زیادہ قدامت پسند سمجھے جاتے ہیں اور اپنے مذہبی تعسف کی وجہ سے کافی بدنام ہیں۔ اس عت کے مقابلہ میں ایک دوسری جماعت اہل قرآن کی ہے جو احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن کو قرآن ہی سمجھنا چاہتے ہا۔ یہ جماعت بھی آزاد خیال نہیں، لیکن اتنی قدامت پسند بھی نہیں۔

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتہ  
علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلاں  
دائے بریلی (یو پی)



# اردو غزل، قدیم و جدید کے سنگم پر

(فرمان فتحپوری)

یوں تو اردو شاعری میں ابتدا ہی سے مختلف اصناف کا وجود ملتا ہے اور ان میں سے ہر صنف نے خاطر خواہ ترقی بھی کر لی ہے۔ لیکن فنی دلکشی و ہمہ گیری کے لحاظ سے جس نقطہ عروج کو غزل پہنچ گئی اور جو قبول عام اسے نصیب ہوا وہ کسی دوسری صنف کو ابھی میسر نہیں آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ غزل ہماری شاعری کا نہایت قیمتی سرمایہ ہے۔ اس کی بدولت اردو شاعری میں عظمت و وقعت کے آثار پیدا ہوئے ہیں۔ اور اسی کی بدولت وہ اس پہل ہوئی کہ دوسری زبانوں کے شعری ادب سے آنکھ ملانے شاید اسی لئے رشید احمد صدیقی نے غزل کو اردو شاعری کی آبرو۔ نیاز فتحپوری نے اردو شاعری کی روح ڈاکٹر یوسف حسین نے موسیقی کا رس اور فراق نے شاعری کا مظهر کہا ہے۔ مجنوں گورکھپوری کا خیال ہے کہ شاعری کی سب سے زیادہ بے ساختہ۔ سب سے زیادہ لطیف و سب سے زیادہ دلکش سب سے زیادہ فطری اور پاکیزہ صنف وہ ہے جسے اردو فارسی میں غزل کا نام دیا جاتا ہے۔ غزل میں فنی دلکشی اور ہمہ گیری کے یہ آثار کن خصوصیات کے پیدا کئے ہیں اس سلسلے میں قدیم تذکرہ نگاروں سے لے کر آج کے ناقدین نے بہت سی باتیں کہی ہیں لیکن جو چیز غزل میں انسانی حیثیت رکھتی ہے اور جس کے بغیر غزل - غزل نہیں رہ سکتی وہ اس کا ردمانی رکھ رکھاؤ اور اس کے لب و لہجے کی ایمائیت و رمزیت ہے۔ یہیں تو رمزیت و ایمائیت کے بغیر اعلیٰ درجہ کا شاعری جنم ہی نہیں لے سکتی خواہ وہ کسی بھی صنف سے تعلق رکھتی ہو۔ لیکن غزل کی ادائیں، اس سلسلے میں سب سے نرالی ہیں اقبال کا یہ مصرعہ -

حدیث خلوتیاں جزو بہ رمز و ایمائیت

غزل کے مزاج خاص کا ترجمان ہے۔ غزل دھکا چھپا کر بات کہنے کو کمال فن سمجھتی ہے وہ اپنے ماحول و عہد کی ترجمان ہوتے ہوئے بھی بے جا تاویل و توجیہ یا تشریح اور وضاحت سے کام نہیں لیتی۔ گویا دنیا بشر و سخن کی وہ ایک ایسی حسینہ ہے جس کے حسن کا راز بقول نیاز صاحب 'سینہ تان کر سامنے آجانے میں نہیں بلکہ انجلی ہنجال کر آگے نکل جانے میں ہے۔ لیکن دھکائے چھپائے رکھنے کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ غزل کی زبان مبہم یا بے معنی ہے۔ اس کی اپنی علامات ہیں، اشارات و کنایات ہیں، فنی روایات ہیں۔ اس کا اپنا لب و لہجہ ہے۔ وہ اس لب و لہجہ سے الگ رہ کر زندہ نہیں رہ سکتی، ہاں اسکے لبے لہجے میں حیا کوئی اور شرمیلے پن کا عنصر نہایت قوی ہے۔ غالب کے نظموں میں یوں کہہ لیجئے کہ غزل ایک ایسی محبوبہ ہے جس کے نظارہ لب بام میں مطلق انگیزی نہیں جو درنیم باز یعنی کواڑوں کی اوٹ سے تاک جھانک کرنے میں ہے۔

برون بیا کہ ہم از منظر کنارہ بام  
نظارہ ز درنیم بازی خواہم  
غالب

غزل کی یہی وہ ادا یا طرہ داری ہے جو اسے دوسرے اصناف سے الگ کرتی ہے لیکن اس مخصوص روش اور رکھ رکھاؤ

کے بارہ خور بہ اعتبار موضوعات و شخصیات کی فقیر بھی نہیں ہوئی۔ شاعر خود بے حس۔ اور لیکر کا فقیر ہو تو غزل بے چاری مجبور ہے ورنہ اس میں ہر قسم کے افکار و خیالات کو اپنانے کی پوری صلاحیت ہے۔ اس نے حسن و عشق۔ فلسفہ و حکمت۔ تصوف و بابائیت۔ وطنیت و اشتراکیت آزادی و جنگ ہر قسم کے رجحانات و میلانات کا ساتھ دیا ہے۔ حالی۔ ابرار و اقبال نے تو اس سے اصلاح اخلاق اور اصلاح مذہب کا بھی کام لیا ہے۔ اور ہمارے دد کے غزل گو شعرا تو اسے ہمہ گیر زندگی کا عکاس بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کج کی بات نہیں اب سے دو سو سال پہلے بھی غزل کم و بیش اسی منصب پر فائز رہی ہے۔ سنہ ۱۸۵۷ء کی جنگ پلاسی میں جب جنگ آزادی کا اولین مجاہد سراج الدہلوی شہید ہوا اور مسلمانوں کا سیاسی شیرازہ ہمیشہ کے لئے منتشر ہو گیا تو سراج الدہلوی کے دیوان وادرام نرائن موزوں نے کیا اچھا شعر کہا تھا۔

غزلانِ تم تو دھت ہو کہو مجھوں کے مر نیکی دوانے مر گیا آخر کو دیرانے پر کیا گزری

اس امر سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ زندگی کے ہر پہلو کو اپنے رنگ میں رنگ لینے کی غزل میں بڑی صلاحیت ہے۔ اسے ایک رنگ کہنا غلط ہے۔ اس کی فطرت چمکدار اور رنگارنگ ہے۔ وہ یہ رنگ پر نہ لھانہ ہو سکتی ہے اور نہ زندہ رہ سکتی ہے۔ خواہ یہ پاک رنگی مفوقہ خیالات کی ہو یا حسن و عشق کے معاملات کی اور آج کے مخصوص ترقی پسندانہ رجحانات کی۔ اس نے گزشتہ چار سو سال میں بے شمار نشیب و فراز دیکھے اور ان سب سے کم و بیش متاثر ہوئی ہے لیکن زندگی کی کردلوں اور ہیکلوں کا اس پر خاصہ اثر پڑا ہے یہ اثر تو سے لے کر آتش اور فتنہ و موت کے عہد کی غزلوں میں برابر نظر آتا ہے جو لکھنؤی اور دہلوی طرز غزل گوئی کا ذکر تاخیر میں رہتا ہے۔ بے سبب نہیں ہے۔ دلی شروع سے سیاسی ہنگاموں۔ بیرونی حملوں اور معاشی بد حالیوں کا شکار رہی۔ اسکے برعکس لکھنؤ، آسودگی اور رنگ رلیوں کا مرکز رہا۔ گویا دلی کا تمدن المیہ زندگی کا آئینہ اور لکھنؤ کا تمدن طرب و بہار زندگی کا نمائندہ تھا۔ چنانچہ جو فرق دلی اور لکھنؤ کی سیاسی و سماجی زندگی، علمی و ادبی مشاغل۔ اقتصادی و معاشی حالات اور روحانی و مذہبی طرز فکر میں ہے وہی فرق دہلوی اور لکھنؤ طرز غزل گوئی میں بھی صاف نمایاں ہے۔

لکھنؤ اور دلی کا یہ فرق بہادر شاہ ظفر اور واجد علی شاہ اختر کے دم تک برابر قائم رہا۔ لیکن سنہ ۱۸۵۷ء کے بھونچال نے وہ افرا تفری برپا کر دی کہ لکھنؤ اور دلی دونوں کی ادبی مرکزیت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔ حکومت و سلطنت کے ساتھ شعر و سخن کی مجلسیں بھی الٹ پٹ گئی ہیں۔

ہر چند کہ لکھنؤ اور دلی کی سلطنتیں بہت پہلے سے انگریزوں کے رحم و کرم پر چل رہی تھیں بھر بھی مسلمانوں کا بھرم اچھا یا برا قائم تھا، سنہ ۱۸۵۷ء کے برصغیر نے یہ بھرم بھی باقی نہ رکھا انگریز سلطنت کا کھوکھلا ٹھٹھا ہاٹ عوام کے سامنے گیا۔ لکھنؤ کی تعیش پسند زندگی کو بولی کھل گیا۔ بے اطمینانی اور بد نظمی نے سپہ سالار سے راجا پر جادوئوں کی کمر توڑ رکھی تھی جس کے بعد اس زمین پر قدم رکھنے کا بھی سہارا نہ رہا جو گزشتہ دو سو سال سے ان کا مستقر رہی ہوئی تھی قتل و غارت نے نادر شاہی حملوں کی یاد تازہ کر دی۔

پھر چونکہ لکھنؤ اور دلی دونوں جنگ آزادی کے متوالوں کے خاص مرکز تھے۔ اس لئے بیرونی سامراج نے ظلم و ستم کا خاص ہدف بھی انھیں مقامات کو بنایا۔ خوف و ہراس۔ اور معاشی شکست نے شیرازہ ایسا منتشر کیا کہ زندگی والوں کو دلی کا ہوش رہا۔ اہل لکھنؤ کو لکھنؤ کا۔ گویا ان پر یگانہ کا یہ شعر صادق آیا۔

امید دیم نے مارا مجھے دورا ہے پر۔ کہاں کے در و حرم گھر کا راستہ نہ ملا  
دلی کے نامور شعرا ذوق و مومن تو ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے پہلے ہی رخصت ہو چکے تھے۔ ایک بوڑھے غالب تھے وہ لہناوت  
کے حرم میں ماخوذ ہوئے اور بڑی مشکل سے ان کا قصور معاف ہوا اور انھوں نے اپنی باقی زندگی نواب یوسف علی خاں وکلب علیا  
والیان رامپور کے سپاسے گزاری۔ مفتی صدر الدین آزدہ کی جاگیر ضبط ہوئی اور نظر بند ہوئے۔ مولانا فضل حق خیر آبادی کو جنھوں نے  
غالب کو طرزِ تبدیل سے نجات دلائی تھی۔ کالے پانی کی سزا ہوئی۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کو سات سال کی قید با مشقت  
سنائی گئی کم و بیش یہی حال دوسرے ادیبوں اور شاعروں کا ہوا۔ چار دنا چار انھوں نے چھوٹے موٹے دربار میں پناہ لی، کوئلہ نوک  
پینا کوئی بھوپال، کبھی منگروں میں پناہ لی کسی نے اور اور کپور تھلہ میں۔ کچھ حیدرآباد پہنچے اور اکثر نے رام پور کو اپنا مستقر بنایا  
رامپور چونکہ دہلی اور لکھنؤ سے قریب اور مسادی فاصلے پر تھا۔ علاوہ ازیں جہاں نواب یوسف علی خاں ناظم اور ان کے بیٹے کلب علیا  
خود بھی خوش ذکر شاعر اور شعرا و ادب کے بڑے قدر دانوں میں تھے اس لئے ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد عام طود پر رامپور ہی  
لکھنؤ اور دلی کے شعرا کا ملجا و مادی قرار پایا۔

یہی وہ زمانہ ہے جب مغربی و مشرقی تمدن کا تصادم ہوا۔ پرانی قدریں ایک ایک کر کے مٹنے لگیں۔ نئی قدریں بڑبڑانے  
لگیں۔ نئے علوم و فنون کی مانگ بڑھ گئی۔ پُرانے علم و فن کی قدر و قیمت گھٹنے لگی۔ برصغیر کی سر زمین پر پہلی بار ریل۔ تار۔ ڈاک وغیرہ  
کا مغربی نظم و نسق قائم ہوا۔ مغربی تمدن و تہذیب کی چمک دمک سے مشرق کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں اور بجلی کے قوتوں کے آگے  
مٹی کے دئے ماند پڑ گئے۔ جیسا راجہ دیسی برہما کے ماتحت تمدن و معاشرت۔ سیاست و حکمت اور علم و ادب حتیٰ کہ اخلاق  
مذہب تک پر مغربی اثرات رونما ہونے لگے۔ ہر چند کہ غالب اور سرسید جیسی باغ نظر شخصیتوں نے بہت پہلے بھانپ  
لیا تھا کہ ہندوستان پر مغربی تمدن و تہذیب کا تسلط ہو کر رہے گا۔ سرسید نے مسلمانوں کی معاشرتی و تعلیمی اصلاح کا  
کام شروع کر دیا تھا۔ لیکن ابھی نئی تہذیب کے حسن و قبح پر جرح و بحث کرنے اس کے مفید اجزاء کو شعروادب میں دھار  
اور مشرق کی مٹی ہوئی تہذیب کا مرثیہ کا وقت نہ آیا تھا۔ اس کیلئے دہلی نے کو غالب کے شاگرد اور سرسید کے رفیق کار مولانا خاں  
کا انتظار تھا۔ حالی۔ نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ کی مصاحبت اور سرسید سے ملاقات سے قبل طرزِ قدیم ہی میں غزل کہتے  
لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے ۱۸۵۷ء کے بعد ملکی و قومی بد حالی کا ان کے ذہن و دلی غیر معمولی اثر پڑا اس لئے انھوں نے کچھ  
سرسید، غالب اور شیفتہ کی صحبتوں کے اثر سے اور زیادہ تر خود اپنے طبعی رجحانات کے زیر اثر اردو شاعری کو قومی و ملی  
اصلاح کا ذریعہ بنانے کا بیڑہ اٹھایا۔ انھوں نے غزل سے وہ کام لینا چاہا جس سے غزل کیا پوری اردو شاعری بھی نا آشنا تھی۔  
اس طرح ۱۸۵۷ء کے بعد اردو غزل ایک ایسے موڑ پر آگئی تھی جسے صحیح معنوں میں انقلابی موڑ کہہ سکتے ہیں۔ اور جس سے  
اردو ادب تک روشناس نہ ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء کے بعد اردو غزل گو شعرا دو خاص گروہ میں بٹے ہوئے نظر آتے ہیں  
وہ جس میں حالی، آزاد، اکبر، شبلی، وحید الدین سلیم، اور سردر جہاں آبادی شامل ہیں جنہوں نے اردو شاعری کے دھڑے  
بدلنے کی کوشش کی۔ دوسرا وہ گروہ جو قدیم لکھنوی اور دہلوی رنگ میں اب بھی غزل کہہ رہا تھا اور جس کے زیادہ افراد راست  
رامپور کو اپنا مستقر بنائے ہوئے تھے۔

ان شعرا میں خلیل۔ صبا۔ رند۔ وزیر۔ برق۔ رشک۔ ظہیر۔ اور۔ مجروح۔ سالک۔ نسیم۔ تسلیم۔ نظام شاہ  
امیر مینائی۔ دارغ اور جلال وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں تقریباً سب کے سب صاحبِ دیوان شاعر ہیں۔ اور انکی

شاعرانہ تاریخی حیثیت مسلم ہے لیکن چند ایک کو چھوڑ کر انفرادیت کسی کے یہاں نہیں ہے۔ سب کے یہاں اپنے استادوں  
پیش رو شعر کی تقلید کا افرغ غالب ہے۔ دارغ البتہ طرز قدیم کے ایک ایسے غزل گو شاعر ہیں جنہیں صاحب طرز غزل گو کہنا چاہیے  
متاخرین کا یہ دور حقیقتاً دارغ کا دور ہے۔ اس لئے کہ اس زمانے کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس نے ان کے تتبع کی کوشش  
کی ہو امیر مینائی جو آخر تک لکھنوی طرز کو نبھانے کی کوشش کرتے رہے وہ بھی دارغ سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ خود  
مولانا حالی جو طرز نو کو اپنالے ہوئے تھے دارغ کے مراحوں میں تھے۔ انھوں نے دارغ کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں اور ایک شعر میں دارغ  
کی تعریف بھی اس طور پر کی ہے۔

دارغ و مجروح کو سن لو کہ پھر اس گلشن میں  
نہ مٹنے کا کوئی لبس کا ترانہ ہرگز

دارغ کے مجموعی رنگ شعری کی تفصیل کا یہ موقع نہیں بطور نمونہ چندا شعرا سن لیجئے ان سے ان کے طرز سخن کا اندازہ  
ہو سکے گا۔

دہر و دواہ محنت کا خدا حافظ ہے ارد میں دو چار بے سخت مقام آتے ہیں  
اک ادا ستاد سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی اُف تری کا فرجوانی جوش پر آئی ہوئی  
ابر و سنوار دروخت جائے گی انگلی نادان ہو تلوار سے کھینچا نہیں کرتے  
دردہ پہ۔ مری انکھی قیامت کی ہے تکرار اور بات صرف اتنی ہے ادھر کل ہے ادھر آج  
غنیبت ہے چشم تغافل بھی ان کی بہت دیکھتے ہیں جو کم دیکھتے ہیں  
ادھر شرم حاصل ادھر خوف مانع نزدہ دیکھتے ہیں نہ ہم دیکھتے ہیں  
کیا تھا نالہ تو دل جلا تھا، جلیں گے لب گرد دعا کریں گے جودہ کیا تھا تو کیا کیا تھا جوہ کریں گے تو کیا کریں گے  
ہزار ہیں دُشنگ عاشقی کے جوان کو بے تہ دہ ان کو جانے تھیں کو ہم بے وفا کہیں گے تھیں سے ہم التجا کریں گے  
عجب اپنا حال ہوتا جو دھمال یا ہوتا کبھی جان صدقے ہوتی کبھی دل شاربوتا

امیر مینائی اپنے علم و فضل کے لحاظ سے بڑے مرتبے کے آدمی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ زبان کی صحت، لغت کی تحقیق، محاورے  
کا استعمال، الفاظ کی تلاش اور مضنون افرین کے لحاظ سے وہ بڑے زبردست استاد تھے۔ لیکن جذبات نگاری کی وہ کینہ  
ان کے یہاں نہیں ملتیں۔ جو دارغ کے یہاں ہیں۔ امیر کی ابتدائی غزلوں میں لکھنو کا اثر بہت نمایاں ہے۔ خارجی مضامین اور  
منقعات حسن کا تذکرہ ان کے یہاں جابجا ملتا ہے۔ اخلاقی اور تصوفانہ اشعار بھی ان کے یہاں بے شمار مل جاتے ہیں لیکن حیثیت  
جوئی ان کی غزل گوئی میں وہ سحر طرازی اور ندد اثری نہیں ہے جو دارغ کا طرہ امتیاز ہے۔ پھر بھی ان کے یہاں بہت سے  
لیے لاشتر مبل جاتے ہیں جو انھیں کبھی کبھی دارغ کے مقابل لا کھڑا کر دیتے ہیں۔ چند اشعار دیکھئے۔

کلیم شکر کو دھڑ تک نہ ہوش آتا ہوئی یہ خیر کردہ شوخ بے نقاب نہ تھا  
فریب ہے یا رندز عشر چہے کا کشتوں کا خون کیونکر جو چپ رہے گی زبان خنجر ہو بکار یگانہ آستین کا  
مسکرا کردہ شوخ کہتا ہے آج بجلی گری کہیں نہ کہیں  
میرے بس میں یا تو یار سب وہ تم شعا ہوتا یہ نہ تھا تو کاش دل پر مجھے اختیار ہوتا

غالباً امیر مینائی کے اس قسم کے اشعار ہیں جن کی وجہ سے انھیں دارغ کا حریف خیال کیا جاتا ہے اور دارغ کے نام کے ساتھ امیر کا نام فوراً ہمارے ذہن میں ابھر آتا ہے۔

ناسخ کے سلسلے میں جلال لکھنوی سب سے بہتر کہنے والے تھے۔ ان کے بیشتر کلام سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک مدت تک قدیم لکھنوی طرز ہی کو سینے سے لگائے رہے۔ اور ناسخ کے رنگ میں کہنے کی کوشش کرتے رہے۔ جلال کو اس بات کا شدید غم تھا کہ انھیں ناسخ جیسے استاد سے فیض اٹھانے کا موقع نہ ملا ایک شعر میں کہتے ہیں۔

کچھ مستفیض ان سے ہوئے ہم نہ جلال  
جی لوٹتا ہے ناسخ مغفور کے لئے

اس کے باوجود ان کے یہاں بھی دہلوی رنگِ آفرخ نکھر آیا ہے اور شاید اسی لئے نیاز فتحپوری نے انھیں طرزِ ناسخ کو منسوب کرنے والا پہلا لکھنؤی شاعر قرار دیا ہے۔ ان کے رنگ کا اندازہ کرنے کے لئے چند اشعار دیکھئے۔

ایک ہی شوخی خدا نے دی ہے حسن و عشق کو فرق بس اتنا ہے وہ آنکھوں میں ہے یہ دل میں ہے  
 مری داستانِ فراق نے شبِ وصل طعنه مرزا دیا کہیں میں نے روکے ہنسا دیا کہیں اس نے ہنس کے ٹھلادیا  
 نہ خوف آہ۔ بتوں کو نہ ڈر ہے نالوں کا بڑا کلیجہ ہے ان دل دکھانے والوں کا  
 حشر میں چھپ نہ سکا حسرتِ پیر کا راز آنکھ کی بجٹ سے پہچان گئے تم مجھ کو

اس عہد کے دوادرغل گوشت اعضاء طرز پر قابل ذکر ہیں۔ ایک شاد و عظیم آبادی دوسرے نظم طباطبائی۔ نظم طباطبائی کی درجے کے رنگ میں کہنے کی وجہ سے بہ حیثیت غزل گو کے کوئی امتیازی حیثیت تاریخ غزل میں نہ بنا سکے۔ ان کی شہرت زیادہ تر ان کی نظم نگاری اور علم و فنی معلومات و دوسری ادبی خدمات کی بنا پر ہے۔ شاد و عظیم آبادی البتہ ایسے غزل گو شاعر ہیں جو انفرادیت رکھتے ہیں۔ چند اشعار دیکھئے۔

جب اہل شوق کہتے ہیں افسانہ آپ کا روتا ہے دیکھ دیکھ کے دیوانہ آپ کا  
میں حیرت و حسرت کا ملا خاموش کھڑا ہوں ساحل پر  
دریائے 'عجبت کتبہ' کہ آکھچھ بھی نہیں پایا اب میں ہم  
مرغانِ قفس کو کچھ یوں نے دے شادیہ کہلا بھیجا ہے

آجاؤ جو تم کو آتا ہے ایسے میں ابھی شاداب ہیں ہم  
 تنہاؤں میں اُجھایا گیا سبوں کھلونے دے کے بھلا یا گیا ہوں  
 نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم سنی حکایت ہستی تو درمیان سے سُنی  
 دیکھ کے دُہمت نگاہوں سے بار بار جب تک شراب آئی کئی دور ہو چکے  
 ایک ستم دار لکھ ادا میں اف سے جوانی ہلے زمانے

ترجمہ نگاہیں بند قبائیں ان رہے جوانی ہائے زمانے

طرز قدیم کے دو شعر غزل گو شعرا مثلاً سعد - صبا - وزیر - اور تسلیم وغیرہ کے یہاں ان کا اپنا کوئی رنگ نہیں ہے۔ عام طور پر اساتذہ کی تقلید کا اثر نمایاں ہے یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ امیر و داغ و جلال دشتاد کے مقابلے میں شہرت نہ پاسکے۔ پھر بھی ان کے بعض اشعار ضرب المثل کی صورت اختیار کر گئے ہیں اور انھیں کی بدولت ان کی یاد ہر وقت ہمارے ذہنوں میں تازہ رہتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے: یثیاء

آپ میں سے اکثر کو یاد ہوں لیکن یہ نہ معلوم ہو کہ وہ کن کے اشعار ہیں۔

آغذ لب مل کے کریں آہ و زاریاں تو ہائے گل پیکار میں چلاؤں ہائے دل  
یہ شعر زندہ کا ہے۔

کوچہ عشق کی راہیں کوئی ہم سے پوچھے خضر کیا جانیں غریب اگلے زمانے والے  
یہ شعر صبا کا ہے۔

ابھی اس راہ سے گزرا ہے کوئی کہے دیتی ہے شوخی نقشِ پاکی  
یہ شعر نسکین کا ہے۔

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے عمریوں ہی تمام ہوتی ہے  
یہ شعر نسیم کا ہے۔

اذان دہی کعبہ میں ناؤں دیریں پھونکا کہاں کہاں ترا عاشق تجھے پکارا یا  
یہ شعر برق کا ہے۔

ترجھی نظر دل سے نہ دیکھو عاشقِ دلگیر کو کیسے تیرا ناز ہو سیدھا تو کرو تیر کو  
یہ شعر وزیر کا ہے۔

نہ سمجھے نہ آپ آئے کہیں سے پسینہ پوچھے اپنی جبین سے  
یہ شعر انور دہلوی کا ہے۔

غرض یہ سارے شعرا قدیم طرز غزل گوئی کے رسیا ہیں اور ان کے یہاں ۱۸۵۷ء اور اسکے بعد کی سیاسی و تہذیبی تبدیلیوں کا اثر نظر نہیں آتا۔ ان کا دائرہ بالعموم اپنے پیش رو شعرا کی طرح بلحاظ موضوعات حسن و عشق اور قصود تک محدود ہے۔ طرز بیان کی جہت سے البتہ ان میں سے بعض کو حیاتِ جادوئی بخشی، ورنہ بلحاظ فکر ان کے یہاں کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جسے متعمرن یا متوسلین مثلاً درد، تیر، مٹھکی، آتش، ناسخ اور ذوق، موتن اور غالب کی غزل گوئی سے کوئی الگ چیز کہہ سکیں۔

جہاں تا طرازی سخن یا تجدد غزل کا کام دراصل وہ گردہ کر رہا تھا جس میں حاتی، آزاد، اکبر اور اسماعیل میرٹھی کے نام لئے جا سکتے ہیں۔

اکبر مزاج و ظرافت کی طرف چلے گئے آزاد و اسماعیل میرٹھی اپنی ساری توجہ نظموں کی طرف لگادی۔ صرف مولانا حالی ایک ایسے شخص پہنچتے ہیں جنہوں نے مکتس، ثنوی اور جدید نظمیں بھی لکھیں اور غزل کو بھی پوری طرح سینے سے لگائے رکھا۔ اور آخر انہوں نے غزل کو ایک دیے انقلابی اور اصلاحی رجحان سے روشناس کر دیا جس سے غزل، اس سے پہلے نا آشنا تھی۔ اور اسی لئے اگر حالی کو جدید اردو شاعری کا بانی کہا جاتا ہے تو کچھ بے جا نہیں ہے۔ جیسا کہ مقدمہ شعر و شاعری سے ظاہر ہے۔ مولانا حالی شاعری کے تاریخی کارناموں سے خوب واقف تھے۔ شاعری نے دنیا کی سیاسی تحریکوں کے ساتھ مل کر قوموں کا مزاج اور ملکوں کی روش میں کیا کیا کاروائی کیا ہے اس حوالے سے مقدس ہیں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے۔ انہوں نے کئی تاریخی مثالوں کے ذریعہ اس بات کی وضاحت کی ہے کہ عرب، یونان، یمن اور انگلستان میں شاعری کو کد کار بنا کر ایسے ایسے مقامات پر کامیابی حاصل کی گئی جہاں دوسری قوتیں جواب دے چکی تھیں۔ اس قسم کا کام وہ اردو شاعری اور اردو غزل سے لینا چاہتے تھے۔ اس کے لئے

انہیں روشنی عام اور مرد و غزل گوئی سے بہر حال انحراف کرنا تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ یہ

سنگم میں پیر دی گئی کی سلف کی انہیں باتوں کو دھڑانا پڑے گا۔

اسی لئے انہوں نے زمانے کے تقاضوں اور قومی و ملکی ضرورتوں کے ماتحت سب سے الگ شاعری کا ایک نیا ڈھل ڈالا خود کہنے ہی

مال ہے نایاب پرگاہ ہیں اکثر بے خبر شہر میں کھولی ہے حالی نے دوکان سب سے الگ

یعنی مٹانا حالی نے غزل میں جس حسن و عشق کے ساتھ ساتھ سیاسی اخلاقی - اصلاحی معاشی اور تعلیمی و مذہبی ہر قسم کے مضامین کو شامل کر دیا اور اردو غزل کو قومی و ملکی غزل کا ذریعہ بنایا۔ چنانچہ ان کی نئی غزلوں میں دو سر غزل گو شعرا کی طرح غم کا ذکر ہے۔ لیکن یہ غم اوروں کی طرح محض ذاتی نہیں بلکہ اجتماعی ہے۔

حالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے غزل کے لب و لہجہ کو وسعت بخشی اور اس غم جاناں کے ساتھ غم روزگار کا بھی تحمل بنایا۔ ان کے خیال میں صرف عشق و عاشقی کی ترنگیں اقبال مندی کے زمانے میں زیبا تھیں۔ اب وہ وقت آگیا ہے کہ عیش و عشرت کی رات گزر گئی اور صبح نمودار ہوئی۔ اب کا ٹکڑے اور بھاگ کا وقت نہیں رہا۔ اب جو گئے الپ کا وقت ہے۔ ایک غزل میں بھی اس قسم کا اظہار خیال کیا ہے۔

ہو چکے حالی غزل خوانی کا دن راگنی بے وقت کی اب گاہیں کیا

ان کی غزل گوئی کا مقصد خود ان کے الفاظ میں یہ تھا کہ دیشیالی شاعری جو کہ عشق و عاشق کی جاگیر ہو گئی ہے اس کو جہاں تک ہو سکے وسعت دی جائے اور اس کی بنیاد حقایق و واقعات پر رکھی جائے۔

حالی جب تک تدبیر طرز میں کہتے تھے اس وقت بھی ان کے کلام میں فطری صنعت گری اور مبالغے کو زیادہ دخل نہ تھا۔ ان کی زندگی کی طرح ان کی غزل بھی شروع ہی سے سیدھی سادی تھی۔ غالب کی شاگردی۔ سرسید کی رہنمائی اور شیفتہ کی مصاحبت نے پہلے ہی ان کے ذہن کو تکلف اور بناوٹ سے نجات دلادی تھی۔ اور وہ نئے طرز کو اپنانے سے پہلے ہی سیدھے سادے اسلوب میں اس قسم کے اثر انگیز عشقیہ اشعار کہتے تھے۔

علت ہی ان سے بھول گئیں گفتیں تمام گویا ہمارے سر پر کھی آسمان نہ تھا

غم کہ زار شرم ہی مجھ کو لاکھ ضبط الفت وہ راز ہے کہ چھپایا نہ جائیگا

سخت مشکل ہے شیوہ تسلیم ہم بھی آخر کو جی چرنے لگے

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب ترکبلاں اب دیکھئے ٹھہرتی ہے جا کر نظر کہاں

جدید غزل میں ان کے اسلوب میں سادگی تو دہی رہی لیکن موضوعات کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ قومی و ملکی زندگی کا شاید ہی کوئی ایسا مسئلہ ہو جسے حالی نے غزل کا موضوع نہ بنایا ہو۔ مثلاً ایک غزل تیس اشعار کی ہے اس میں چھ عشقیہ اشعار کے بعد دلی کی تباہی کا ذکر اس طور پر کیا ہے۔

تذکرہ دہلی مرحوم کاسے دوست نہ چھڑ نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز

داستان گل کی غص میں نہ نکالے بیل جتنے جتنے ہمیں ظالم نہ رلا ناہرگز

چپے چپے میں ہیں یاں گوہر کیتا نہ خاک دفن ہو گا نہ کہیں اتنا خزانہ ہرگز

ایک غزل سے انہیں نے قومی ترانے کا کام لیا ہے اور قومی جذبے کو اس طرح ابھارنے کی کوشش کی ہے۔

خاند سے باختر تک جن کے نشان تھے برپا کچھ مقبروں میں باقی ان کی نشانیاں ہیں  
 کھیتوں کو دے لو پانی اب بہہ رہی ہے گنگا کچھ کروڑوں جوانوں ہنسی جو انیاں ہیں  
 بعض غزلیں عام اصلاحی انداز کی ہیں ادا ان میں قوم کو کامیاب زندگی گزارنے کے گُر بتائے گئے ہیں۔ ایک غزل کے چند شعروں کیجئے  
 جہاں میں حالی کسی پہ پسے سوا بھروسہ نہ کیجئے گا

یہ راز ہے اپنی زندگی کا بس اس کا چرچا نہ کیجئے گا  
 ہولا کھ فیروز کا غیر کوئی نہ جانا اس کو غیر ہر گز

جو اپنا سایہ بھی ہو تو اس کو تصور اپنا نہ کیجئے گا

بعض غزلوں سے قومی مرثیے کا کام لیا ہے اردو قوم کا دکھڑا دل رو دیا ہے۔  
 وہ قوم جو جہاں میں کل مسد انجمن تھی تم نے سنا بھی اس پر کیا گزری انجمن میں  
 گو روچے ہیں دکھڑا سو بار قوم کا ہم پرتا دگی دی ہے اس قصہ کہن میں  
 پھر زخم پھوٹ نکلا خالی نہ چھیڑتا تھا فضل خزاں کا قصہ ذکر گل و سمن میں  
 ایک طویل غزل میں بڑے سیدھے سادے انداز میں مختلف قسم کی اصلاحی باتیں یوں سنائی گئیں۔

بڑھتا نہ آپس میں ملت زیادہ مہاو کہ ہو جائے نفرت زیادہ

ان مثالوں سے حالی کی غزل کی وسعت و موضوعات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس وسعت و ہمہ گیری کے باوجود ان کا رنگ سخن کچھ ایسا پھیلا ہوا نہیں ہے۔ ان کی باتوں میں چونکہ کھائی کا پہلو غالب رہتا ہے۔ اس لئے ان کے اشعار ہمارے دلوں پر اثر کے بغیر نہیں رہتے۔ سچ یہ ہے کہ انھوں نے غزل کو حقیقت نگاری کا شکل بھی بنایا اور اس میں جن کا ری و اثر انگریز کے آثار بھی پیدا کئے۔

## نظمنیسر

جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ۔ اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیار تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی و لسانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، طابع و طباع شعراء کا فرق۔ معاصرین کی رائیں۔ مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

قیمت۔ تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ سکرچی



# ہندوستانی جمہوریت اور ہندو

(جناب گوپی ناتھ اسن)

ہندوستان میں ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے مطابق ۱۹۳۷ء میں انتخاب کے ذریعہ صوبائی حکومتیں قائم ہوئیں۔ ۱۹۴۷ء میں ماضی قوی حکومت اور ۱۹۴۷ء میں منقسم ہندوستان اور آزاد ہندوستان کی قومی حکومت قائم ہوئی جس کا پہلا وزیر اعظم سترہ سال برسرِ اقتدار رہنے کے بعد ۲۴ مئی ۱۹۶۴ء کو دینائے فانی سے چل بسا اور ہمیں روتا چھوڑ گیا۔ اس کی رحلت کے بعد ملکی مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنا اور کبھی ضروری ہو گیا ہے۔ یہ مسائل ہیں جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم۔ دراصل یہ تینوں معاملے باہم گہرا تعلق رکھتے ہیں، میں نے جب ڈاکٹر عابد حسین صاحب کا مضمون ”ہندوستانی مسلمان ائینہ ایام میں“ پڑھا تو خیال ہوا کہ ملک کے اس مایہ ناز مفکر نے فرقہ وارانہ اعتبار سے سب سے بڑی اقلیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں اکثریتی ذہن کے متعلق میں اپنے منتشر خیالات ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں پیش کر دوں۔

ہندوستان کی موجودہ آبادی پچاس کروڑ ہے جن میں سے تقریباً پچیس کروڑ ہندو ہیں۔ صدر جمہوریہ ہندو ہے۔ وزیر اعظم ہندو ہے۔ ذیروں کی اکثریت ہندو ہے۔ پارلیمنٹ کے ممبروں کی اکثریت ہندو ہے۔ افسریت ہندو ہے۔ وکیل، ڈاکٹر، ٹھیکیدار، تاجر، صنعت، سائنس داں سب میں اکثریت ہندوؤں کی ہے۔ لیکن دنیا میں ہندوؤں کی تعداد حیثیت مجموعی عیسائیوں، بودھوں اور مسلمانوں کے بعد ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ ان تینوں فرقوں سے پہلے ہندو موجود تھے اور روایات اور کسی قدر تاریخ سے یہ بات ظاہر ہے کہ وہ ایک زمانہ میں جانی پہچانی دنیا پر چھائے ہوئے تھے۔ بات اور ہے کہ اس وقت وہ ہندو کہلاتے تھے یا آریہ۔ اس مختصر مضمون میں ہندو اور آریہ لفظوں پر بحث کی گنجائش نہیں۔ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ پچھلی صدی کے آخر اور موجودہ صدی کے شروع میں ہندو اور آریہ کی بحث اس قدر زوروں سے چھڑی ہوئی تھی کہ ہنگاموں تک نوبت آجاتی تھی ایک طبقہ کہتا تھا کہ ہندو لفظ پرانا ہے دوسرا کہتا تھا کہ نہیں، چونکہ مسلمان پہلے پہل سندھ میں آئے اس لئے انھوں نے سندھو کہنا شروع کیا جو کنکر عربی میں دھو (دھ) حرف نہیں ہے۔ اس لئے وہ سندھ کہتے تھے ہی ہندو بن گیا اور بعد میں فارسی لغات میں یہ لفظ برے معنی میں استعمال ہوا۔ اس لئے اصل لفظ آریہ ہے۔ قرن قیاس یہ ہے اور روایات سے قطع نظر تاریخ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ آریہ جب اپنے عقائد کے ساتھ اس ملک میں آئے تو یہاں کے مقامی لوگوں سے ملنے جلنے کے بعد ان کے مشترکہ تمدن سے جو مذہب بنا وہ ہندو مذہب کہلایا۔ یہ عیس جانی رہا چنانچہ بعد میں شکا، سیستھیں، گرجر وغیرہ جو قومیں آئیں اسی میں جذب ہوتی گئیں لیکن مسلمان چونکہ فاتح کی حیثیت آئے اس لئے وہ جذب نہیں ہوئے۔ یوں تو عیسائی مسلمانوں سے پہلے آچکے تھے مگر وہ آمد دکنی ہندوستان میں تاجرانہ حیثیت سے تھی۔ کچھ مسلمان یہاں بس گئے کچھ ہندو مسلمان ہو گئے اس طرح مسلمانوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ ہزاروں سے لاکھوں ہوئی اور لاکھوں سے کروڑوں، تقسیم وطن کے وقت مسلمانوں کی تعداد نو کروڑ تھی اور ہندوؤں کی پچیس کروڑ۔ اب ہندوستان اور پاکستان مل کر مسلمانوں کی

نقد و رد ہے۔ ہندوؤں کی تعداد کوئی چھتیس کروڑ۔ ہندوستان میں ہندوؤں کی تعداد انڈینس کوڑ اور مسلمانوں کی تعداد تقریباً پانچ کروڑ ہے۔ یعنی فرقہ دارانہ اعتبار سے مسلمان اس ملک میں سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دنیا کے ملکوں میں پاکستان اور انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد ہندوستان میں ہے۔ اسے مسلمان ترکی۔ ایران۔ مصر۔ سوڈان۔ عراق، عرب، افغانستان، چین کسی بھی ملک میں نہیں۔

یہ کہنا تو غلط ہو گا کہ ہندو مسلم مسئلہ تمام تر انگریزوں کا پیدا کیا ہوا ہے لیکن انگریز حکومت نے اس مسئلہ کو بہت ہوا دی، اور رنگ زیب اور شواجی کی لڑائیاں، لکھنؤ اور رانا پرتاب کے معرکے، بار برادر رانا سانگا کے مقابلے دونوں فرقوں کے لوگ اپنے اپنے رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ وہ لڑائیاں کیاں تک مذہبی تھیں اور کہاں تک جاگیر دارانہ۔ یہ بات غور طلب ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان لڑائیوں میں مذہبی نعرے لگائے گئے اور دھرم یا مذہب کا سہارا لیا گیا۔ انگریزوں کی لکھی ہوئی تاریخ کی کتابوں نے انھیں بالکل مذہبی لڑائیوں کا روپ دے دیا، ۱۸۵۷ء میں غاضبی طور پر جو باہمی اتحاد کی صورت انگریزوں کو نکالنے کے لئے پیدا ہوئی تھی وہ کامیاب نہیں ہوئی اور اس کے بعد انگریز نوے سال اور حکومت کو تار با اور فرقہ داریت کو ہوا دیتا رہا۔ فرقہ پرستوں کو انعام ملے۔ خطاب ملے۔ شاہی منصب ملے اور ہر طرح کی ان کی حوصلہ افزائی کی گئی یہ فرقہ پرست لیڈر بھی اس کھیل کو سمجھ رہے تھے۔ لیکن وہ جان بوجھ کر اپنے مفاد کے لئے اس فطرت کے ہرے بنے، چھتری شیواجی کی جے کے نعرے لگانے والے جو اسے ہندو راشٹر کا علم بردار قرار دے رہے تھے یہ بھول جانا پسند کرتے تھے کہ شیواجی کے ساتھ دکن کی مسلمان حکومتیں شریک تھیں۔ اور رنگ زیب کو ولی سمجھنے والے یہ کیوں جانیں کہ کتنے راجپوت دکن کے حملہ میں اورنگ زیب کی مدد کر رہے تھے، جے چندر پتی راج کے خلاف محمد غدی کا معادن تھا راجپوتوں کا ایک طبقہ ہمارا پرتاب کے خلاف اکبر کا ساتھ دے رہا تھا، ہر حال انگریز یہ جانتا تھا کہ ہندوستان میں تقسیم کر داور حکومت کرو کی پالیسی بہترین ہے۔ ۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے سرد ہو جانے پر مسلمانوں کو زیادہ نقصان پہنچا، ادھر مولویوں نے مسلمانوں کو انگریزی زبان سیکھنے سے منع کر دیا، ادھر ہندو چچے اچھے عہدوں اور منصبوں پر فائز ہو گئے۔ سر سید احمد خاں نے جویہ حال دیکھا تو ان کی سمجھ میں آیا کہ مسلمانوں کو انگریزوں کا دغا دار بنایا جائے اور انگریزی تعلیم کی طرف راغب کیا جائے۔ یہ وہ ہندوؤں میں انگریزی تعلیم کے اثر سے شوق آزادی بڑھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی اور دوسری طرف سر سید نے اس کی مخالفت شروع کی، انیسویں صدی کے آخر تک یہ کھیل زوروں پر پہنچ چکا تھا۔

بیسویں صدی کے شروع میں بنگال میں تقسیم بنگال کے نتیجے کے طور پر اور ہمارا راشٹر میں گنتی پو جاسے جو قومی تحریکیں چلیں وہ انگریزوں کے خلاف ضرور تھیں۔ لیکن انھیں ہندوؤں کی تحریکیں ۱۹۰۷ء میں مسلم لیگ وجود میں آگئی کیونکہ مسلمانوں کو یہ احساس ہوا کہ انگریز ہماری اکثریت کا جو ایک صوبہ بنا رہا تھا ہندوؤں نے اس کی مخالفت کی۔ ہندوستان کی آزادی کی تحریکوں کی تاریخ لکھنے والوں کو یہ بہت نظر انداز نہ کرنا چاہئے، ۱۹۱۶ء میں کانگریس۔ لیگ معاہدہ محض غاضبی ثابت ہوا۔ گاندھی جی نے مسئلہ خلافت کو سیکر جو باہمی تحریک چلائی اس نے کچھ دنوں کے لئے تو انگریزوں کے چپکے چھڑائے مگر خود گاندھی جی کو یہ کہنا پڑا کہ۔

”ہمیں یہ بھولنا نہ چاہئے کہ مسلمان سوراج کے مقابلہ میں خلافت کی اصطلاح میں

زیادہ سوچتا ہے۔“

ادھر گاندھی جی کا گرفتار ہونا تھا ادھر شدھی سنگٹھن کی تحریکیں چل گئیں، ایک کا مقصد مجموعی طور پر مسلمانوں کو ہندو بنانا اور دوسرے کا مقصد ہندوؤں کی تنظیم کرنا اور شدھی کے ذریعہ اس کا بدلہ لینا تھا کہ ہندو عہدیدوں پہلے مسلمان بنے تھے اور

سنگٹن کے ذریعہ مسلمانوں سے مقابلہ کرنا تھا۔ ان تحریکوں کی بدولت فرقہ پرستی اور زور پکڑ گئی۔ انگریزوں نے بھی اس سے فائدہ اٹھایا۔ اور مسلمانوں کو چھوڑ دیا آخر ۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان آزاد ہوا تو تقسیم بھی ہو گیا اور محض تقسیم ہی نہیں ہوا بلکہ پاکستان میں لاکھوں انسان کام آئے اور ایک کروڑ آدمیوں کو گھر بار چھوڑ کر ادھر سے ادھر چلنا پڑا، ان حالات میں آزاد ہندوستان کا آئین بنا جو اصولی اعتبار سے اعلیٰ پایہ کا آئین ہے لیکن کاغذوں سے دل نہیں ملتے۔ ہندو اور مسلمان اپنے زخموں کو نہیں بھولے لہذا آزاد ہندوستان میں ہندو کے دل میں یہ بات بھی ہے کہ مسلمان نے انگریز سے مل کر پاکستان بنوایا اور مسلمان کا انداز فکر وہ ہے جو ڈاکٹر غائب حسین نے بیان کیا ہے، انھوں نے مسلمانوں کو کچھ مشورہ بھی دیا ہے میرا دل کے سخن ہندوؤں کی طرف ہے میں اس عالمانہ انداز میں بات نہیں کر سکتا، میں تو ہندوؤں سے سیدھا سوال کرنا چاہتا ہوں کہ آپ ہندو دھرم کا کونسا روپ مانتے ہیں وہ جو گاندھی جی نے پیش کیا یا وہ جو گوڈسے نے کیا۔ گاندھی جی کے ہندو دھرم کا روپ یہ تھا۔

”میں ہندو ہوں اسی نے مسلمان ہوں، اسی نے سکھ ہوں اور اسی نے عیسائی ہوں۔“

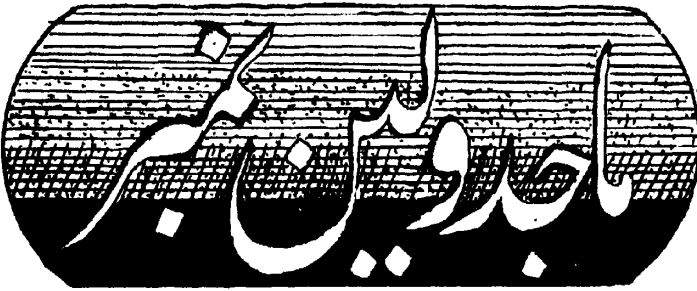
گوڈسے کا ہندو دھرم یہ تھا کہ چونکہ مسلمانوں نے پاکستان بنوایا ہے اور اب بھی گاندھی مسلمانوں کا ساتھ دے رہا ہے لہذا اسے ختم کر دیا جائے۔ پنڈت نہرو پر بھی بار بار چلے گئے، یہ اتفاق کی بات ہے کہ وہ اپنی قدرتی موت مرے۔ سیدھی سی بات ہے کہ کیا اس ملک میں پانچ کروڑ ہندوؤں کو دس کروڑ کا شہری بن کر رکھا جاسکتا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس ذہنیت کا کچھ پورا مقابلہ کرنا ہو گا جو انھیں ثانوی حیثیت دینا چاہتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مسلمانوں کی ذہنیت بھی درست نہیں ہے تو اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ اقلیت میں خوف اور اندیشہ ہونا تو قدرتی ہے۔ اس بارے میں زیادہ ذمہ داری اکثریت کی ہے۔ گاندھی جی نے جیل سے بچنے کے بعد مذہبی اور سنگٹن کی تحریکوں کے خلاف جو مضمون لکھا اس میں بھی کہا تھا کہ اقلیت کو اکثریت سے خوف نہ یہ بات تو سمجھ میں آسکتی ہے۔ لیکن اکثریت کو اقلیت سے خوف نہ قابل فہم ہے۔ اگر ایسا ہے تو یہ انتہائی بزدلی ہے۔

اپنے ملک کے مسلمانوں کا تو ذکر کیا وہ تو اپنے ہی دیش کے انگ ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ پاکستان سے اس لئے چھوڑ چھاڑ چاہتے ہیں کہ وہ انگریزوں کی مدد سے بنا ہے وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ گزرا ہوا زمانہ واپس نہیں آیا کرتا، اب جو کچھ کرنا ہے پاکستان کو ایک حقیقت مان کر ہی کرنا ہے اور اسے تسلیم کر ہی لیتا چاہئے کہ نہ صرف ملکی مفاد کا یہ تقاضا ہے کہ ہندوؤں سے بھائی چارہ رکھا جائے بلکہ ہندو دھرم کے اعلیٰ اصولوں کا بھی تقاضا ہی ہے، گاندھی جی نے جنہیں کروڑوں روپے پاکستان کو اس لئے دلایا کہ ہندوستان اس کا وعدہ کر چکا تھا۔ بعض لیڈر یہ کہتے تھے کہ پاکستان کے روپے کے پیش نظر یہ رویہ نہیں دینا چاہئے، مگر گاندھی جی نے کہا کہ یہ دونوں باتیں الگ ہیں وعدہ تو پورا کرنا ہی ہے ورنہ نئی جمہوریت کی ساتھ بگڑ جائے گی۔ یہ بات گوڈسے کی سمجھ میں نہیں آئی اور اس نے گاندھی جی کو مار ڈالا۔ گاندھی جی نے ملک کی آزادی کے بعد بار بار یہ بات کہی کہ میرے نزدیک ہندو دھرم کے اجزائے اعلیٰ سچائی اور رواداری ہیں۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ بغیر اس اسپرٹ کے ہندوستان کے آئین پر عمل درآمد کیا ہی نہیں جاسکتا۔ عہدو سطلی کے ہندو سنتوں نے جن قدر دل پر زور دیا ہے انھیں بھلا یا نہیں جاسکتا انھیں بھلا دینا نہ صرف ہندو دھرم کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہو گا بلکہ ہندوستانی جمہوریت کو بھی ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا، میں اس سلسلے میں زبان کے مسئلہ کا بھی ذکر کرنا چاہتا ہوں میرے علم میں ایسے متعدد ہندو ہیں جو ہندی بالکل نہیں جانتے اور جو اردو لکھتے پڑھتے ہیں۔ لیکن انھوں نے اس لئے مردم شماری میں اپنی زبان ہندی لکھا دی کہ پاکستان کی سرکاری زبان اردو ہو گئی ہے۔ مجھے اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ یہ طریق کار ہندو دھرم کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ جو ٹ کتنا یا جو ٹ

لکھا کہیں ہندو دھرم کے مطابق نہیں ہو سکتا، مجھے یہ ماننے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ ایک ہندو کے لئے ہندی جاننے سے کہیں زیادہ ضروری سمجھا ہوتا ہے، ایک جھوٹ سے دوسرے جھوٹ کا سلسلہ بندہ جاتا ہے۔ اور اس طرح اگر جھوٹ قومی شہرت میں داخل ہو جائے تو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ قوم کی جڑیں گھن لگ گیا ہے۔ جب میں اس روشنی میں دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا لگتا ہے کہ ہمارا لال نہرو ان پوجا پاٹھ کرنے والوں، بھجن کیرتن میں راتیں گزار دینے والوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہندو تھے، کیونکہ وہ چند متعلقہ قدروں کو مانتا تھا، در کسی کی ایمان داری، زوداداری اور انصاف کا قائل تھا، اب اگر یہ قدریں اور مذہبوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو اس سے میرے دعوے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ مجھے یقین ہے کہ مختلف سیاسی تجربوں کے بعد پاکستان بھی اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ سچائی اور ایمان داری ہی بہترین پالیسی ہے لیکن میرے سخن تو ہندوستان کے ہندوؤں کی طرف ہے۔ بھارت مانتا صرف پتھروں اور دریاؤں کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اس کی جان یہاں کے رہنے والے ہیں۔ بھارت - ماتا کا سپوت وہی ہے جو تمام اہل ملک سے محبت کرتا ہو۔ یہی ہمارے آئین کی روح ہے، یہی گاندھی کا فرمان ہے، یہی ہندو دھرم کا بنیادی اصول ہی جو ہر لال کا عمل تھا اسی میں ملک کا بھلا ہے جتنی جلد یہ بات اہل ملک کی سمجھ میں آجائے اتنا ہی اچھا ہے۔

## نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ

دسمبر ۱۹۷۲ء  
میں شائع  
کیا جا رہا ہے



فرانسیسی ادیب فسانہ نہیں بلکہ وہ دلہن و تارنجی رومال ہے مکی لکیر کسی زبان کے ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی۔

★ اے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے

★ زمین نے سنا اور تھکرا اٹھی

★ خدا نے سنا اور تادیر ملول رہا

اور ★ جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت پاکیزگی حاصل کرتی ہے

### محبت کا خراج

وہ آنسو ہیں جوں سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں یہ سانچہ پڑھ کر آپ بھی یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ (قیمت تین روپے)

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن ماکریٹ کراچی

## شعری تنقید میں اضافیات

### پروفیسر کرامت علی کرامت

”شاعری کیلئے“ یہ مسئلہ ہر زمانے کے ناقدوں میں زیر بحث رہا ہے اور اس سلسلے میں مختلف قسم کی قیاس آرائیوں کو ہمیشہ ادب میں جگہ دی گئی ہے۔ ان مختلف قسم کی آراء کا مطالعہ کرنے سے کبھی کبھی احساس ہوتا ہے کہ یہ رائیں ایک ہی شے کے مختلف اوصاف کا اظہار کرتی ہیں۔ بعض اوقات یہ قیاس آرائیاں ایک دوسرے کی ترمیم کرتی نظر آتی ہیں۔ اور بعض اوقات اختلافات کے باوجود ان میں ایک طرح کی مشابہت و مناسبت پائی جاتی ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ تنقید بذات خود ایک اضافی شے ہے۔ اگر یہ مطلق شے ہوتی تو اس میں اس طرح کے اختلافات ہرگز نظر نہ آتے۔

زمانے کے ساتھ ساتھ انسان کے علوم میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور ان علوم کا اثر ناقد کے تنقیدی شعور پر بھی پڑتا ہے۔ جس وقت شاعری اپنے فن کی قیاس زندگی کے نئے مسائل کو جذب کر لینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس وقت فن تنقید کو کبھی اپنا پیمانہ بدلنا ضروری ہو جاتا ہے۔ ایک ناقد کا فرض نہ صرف یہ ہے کہ تجدید کو روکنا یا انکار کرنا ہے، بلکہ بڑی قدر دل کی جگہ نئی قدروں کو پیش کرنا ہے چونکہ انسان کا ذہن و شعور ارتقاء پسند ہے، اس لئے کسی کبھی تنقیدی اصول کو حربہ آخر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ ان اصول کو ہمیشہ اضافی اہمیت حاصل ہے۔ آرنلڈ کے نزدیک شاعری ”تنقید حیات“ ہے۔ لیکن مائیکل رابرٹس نفسیاتی تحقیقات کے پیش نظر شاعری کو ایک ایسی شکل میں دیکھنا چاہتا ہے۔ جو براہ راست تحت الشعور کو متاثر کرتی ہے اور جو کم شعوری تنقید حیات ہو۔ اس لئے جدید فلک میں بعض ایسی نظمیں لکھی گئی ہیں جو مائیکل رابرٹس کے نقطہ نظر سے تو شاعری ہو سکتی ہے لیکن آرنلڈ کے نقطہ نظر سے شاعری کے لقب کے اہل نہیں ہیں، اگر شاعری کو قبول ہو پ کس۔ ایک ایسا کلام تصور کیا جائے جو اپنی معنویت کے علاوہ بذات خود کچھ ہی کا سامان رکھتا ہے۔ ”یا اگر قبول آؤں۔“ شاعری کو مخلوط احساسات کا صاف و شفاف اظہار تصور کیا جائے تو ”شاعری برائے شاعری“ یا ”شاعری برائے حیات“ کے مسئلے پر بحث سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اگر دودھ زدہ گھٹے کے مطابق شاعری کو ”عالم تنہائی میں شاعر کے چھلکنے ہوئے جذبات کے نام سے موسوم کیا جائے تو ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ کا یہ قول کہ ”شاعری جذبات سے فرار کا نام ہے“ اس کی ضد میں آجائے گا۔ اگر شاعری کو قبول میکولے ”ایک ایسا آرٹ تصور کیا جائے جس میں الفاظ کے استعمال سے تخیل میں وہی کیفیت پیدا کی جاتی ہے جو ایک مصور رنگ کے استعمال پیدا کرتا ہے“ تو امپرسیزم، اکیسٹرنزم، اکیڈمزم، پراپازم وغیرہ سے متعلق بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں لیکن شاعری کا موسیقی کے ساتھ کیا تعلق ہونا چاہئے۔ اس امر پر روشنی نہیں پڑتی حالانکہ کارلائل نے شاعری کو ”موسیقانہ خیالات“ کے نام سے اور ایڈگار آلن پو نے ”موسیقی جانیاتی تخلیق“ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ بہر کیف جہلی تنقید کے لئے ایک ایسے نظریہ شعری کو فروغ حاصل ہونا چاہئے جس کے

زید شاعری سے متعلق مختلف مسائل اور ان کے امکانات پر بحث کرنے میں مدد مل سکے۔

چند بنیادی اصول کی بنا پر (جو بذات خود اضافی حیثیت رکھتے ہیں) کسی ادبی کاوش کا اضافی مقام متعین کرنا ہی فن تنقید کا اہم مقصد ہے۔ یہ بنیادی اصول INTUITIVE (ذکاوتی) ہوتے ہیں جن کو ہمیشہ اضافی حیثیت حاصل ہے۔ یہی حال سائنسی علوم کا بھی ہے۔ علم ریاضی میں اقلیدس PLAYFAIR'S AXIOM پر قائم ہے لیکن اس AXIOM کو غلط تصور کرنے پر اقلیدس کے تمام اصول بدل جاتے ہیں اور ان کی جگہ ایک نئی NON-EUCLIDEAN GEOMETRY وجود میں آتی ہے۔ نیوٹن کے نظریے کا تعلق خط مستقیم ہے۔ لیکن آئنسٹائن جس وقت کائنات کے خم سے متعلق تحقیق کرتے ہیں تو اس وقت خط مستقیم کا تصور باطل غائب ہو جاتا ہے اور علم برقیات میں نظریہ "اضافیات کی بنا پر نیوٹن کے نظریے سے وسیع تر ہے۔" آئنسٹائن کے نظریہ اضافیات کو بھی منزل آخر تصور نہیں کیا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ اتنا کہا جاسکتا ہے کہ اب تک جتنے نظریے پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں سے یہ سب سے بہتر ہے کیونکہ یہی نظریہ اب تک سب سے زیادہ سائنسی تجربات کی تشریح کر سکا ہے۔ ممکن ہے اس کی اور بھی ترقی یافتہ شکل "یونائٹڈ فیلڈ تھیوری" کے ایجاد ہونے پر خود نظریہ اضافیات کے اصول ہی نامکمل و ناقص ثابت ہوں (جس کا خود آئنسٹائن کو بھی احساس تھا) کہنے کا مقصد یہ ہے کہ سائنسی نظریات کی طرح تنقیدی نظریات بھی اپنے دامن میں ہمیشہ وسعت کی گنجائش رکھتے ہیں۔ اس لئے کسی تنقیدی نظریے کو حشر آخر تصور نہیں کیا جاسکتا۔

یہاں اپنا نظریہ شعری پیش کرنے سے پہلے "تنقیدی اضافیات" (CRITICAL RELATIVISM) سے متعلق کچھ عرض کر دینا چاہتا ہوں جسے FEDERICK A. POTTLE نے اپنی تصنیف (۱۹۶۶ء) THE IDIOM OF POETRY میں پیش کیا گیا ہے۔ POTTLE نے کہا ہے کہ:-

- (۱) شاعری ہمیشہ اپنے وقت کے حس کو ظاہر کرتی آئی ہے۔
- (۲) زمانہ قدیم کے ناقدین شاعری سے متعلق کا ذاتی معیار انجی ہی کامیابی کے ساتھ پیش کر سکتے تھے جتنی کہ آج ہم لوگ پیش کر سکتے ہیں۔
- (۳) شاعری وہی ہے جو کسی زمانے میں اور کسی جگہ پر باشعور ناقدوں کے ذریعے شاعری کہلاتی ہوئی آئی ہے۔
- (۴) کسی بھی عہد میں کچھ غلط ہو سکتا ہے، تہذیب غلط ہو سکتی ہے، تنقید غلط ہو سکتی ہے۔ لیکن شاعری مجموعی طور پر غلط نہیں ہو سکتی۔

لی۔ ویس نے پوٹس کے اس نظریے کی تردید کی ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا نظریے میں شاعری کو مطلق اور تنقید کو اضافی شے قرار دیا گیا ہے۔ لیکن دراصل شاعری اور تنقید دونوں کو اضافی ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ انسانی احساسات بذات خود اضافی حیثیت رکھتے ہیں۔

اب اگر ہم شاعری اور تنقید دونوں کی قدروں کو اضافی قرار دیں۔ تو سوال اٹھے گا کہ "شاعری کی انفرادی خصوصیت" پر روشنی ڈالنے کے لئے کون سے ذکاوتی اصول کو بنیادی اصول کے طور پر تسلیم کیا جائے گا؟ میرے خیال میں تنقیدی اصول اس طرح ہونا چاہئے جو کسی شاعری کو اچھی شاعری کے طور پر پیش کرے جسے مختلف جگہوں کے اور مختلف زمانوں کے ناقدوں نے مختلف تنقیدی شعور کے پیش نظر اچھی شاعری تسلیم کیا ہے۔ بلکہ ارتقا پسند تنقیدی شعور نے ایسی شاعری میں ہمیشہ نئی خوبیوں کا انکشاف کیا ہے (یہ اور بات کہ ان آراء میں معمولی اختلافات کی گنجائش ہمیشہ باقی رہتی ہے)۔ میرا مقصد یہ ہے کہ کالی داس، فردوسی، عمر خیام، دہلوی

ادب شیکسپیر جیسے شعراء کی تخلیقات کو ہی سب سے پہلے شاعری کی مثال کے طور پر لیا جاسکتا ہے۔ ان شعراء کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے جذبات کے سمندر میں دُوب کر جو کچھ محسوس کیا ہے اسے شاعرانہ ذمہ داری کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاعری کے لئے جذبات کا پر خلوص اظہار بہت اہم ہے۔ شاعری جس طرح شاعر کے جذبات کی پیداوار ہے۔ اسی طرح قارئین کے ذہن کو متاثر کرتے وقت سب سے پہلے قاری کے جذبات کو ہی متحرک کرتی ہے۔

اب سوال اٹھتا ہے کہ شاعری میں جذبات کی شدت کیا ہونی چاہئے؟ اور ان جذبات کے اظہار کے لئے کسی شکل میں یہ کس طرح کے الفاظ کا انتخاب ضروری ہے؟ ان مسائل پر روشنی ڈالنے سے پہلے میں شاعری میں ابلاغ (COMMUNICATION) سے متعلق کچھ عرض کر دینا چاہتا ہوں۔ بقول ٹی۔ ایس۔ ایلینٹ "شعر کا دوجو شاعر اور قاری کے درمیان میں ہے۔ اسکی اصلیت صرف ایسی نہیں جسے شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ نہ یہ اس کے کھنے کا تجربہ ہے، نہ قاری کا تجربہ ہے اور نہ ہی شاعر کی حیثیت قاری کا" دراصل یہ اصلیت بھی اضافی شے ہے جو شاعر کے ماحول اور قاری کے ماحول دونوں کے پیچیدہ اثرات پر منحصر ہے۔ الغرض شاعری کا ابلاغ شاعر کے اظہار خیال اور قاری کے قبول تاثر دونوں طرح کے مجموعی تجربات کا نام ہے۔

یہ سوچنا غلط ہے کہ شاعری کو قاری کے ذہن میں ہو بہو وہی کیفیت پیدا کرنا چاہئے جو شعری تخلیق کے دوران شاعر کے ذہن پر گزری تھی۔ کیونکہ بعض دفعہ شعری تخلیق کے وقت شاعر خود بھی نہیں جانتا تھا کہ وہ کیا کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے۔ قاری کے ذہن میں شعر کا تاثر بھی اضافی حیثیت کا حامل ہے اور اس سے مختلف قارئین کے ذہن پر مختلف قسم کے اثرات گزر سکتے ہیں یہ اثرات اس شخص کے ذاتی میلان طبع، اس کی شخصی زندگی کے گزشتہ تجربات نیز اس کے ماحول کے موثرات پر منحصر ہیں۔ بقول علامہ نیاز فنجپوری "انسان کی قوت شعور ایک فطری قوت ہونے کے سبب سب میں مشترک ہے، لیکن برعکاس کیفیات احساس و نفوس تاثر وہ ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتی ہے۔ انسان کا دماغ اپنی ساخت کے لحاظ سے مختلف زوایا رکھتا ہے اور انھیں زوایا کے لحاظ سے خطوط نظر میں انحراف پیدا ہوتا ہے" الغرض شاعری کا ابلاغ عمومی نہیں بلکہ ذاتی مسئلہ ہے جس کا تعلق شاعر اور قاری دونوں کے باہمی رشتہ کے ساتھ بہت گہرا ہے۔

میں نے شعری تخلیق کے وقت شاعری کی ذہنی کیفیات اور شعر کے مطالعہ کے دوران قاری کی ذہنی کیفیات کا مجموعی نام "ابلاغ" رکھا ہے۔ اس ابلاغ میں جذبات کی اضافی فراوانی کی اہمیت پر روشنی ڈالنا زیر نظر مضمون کا مقصد ہے۔ اب آئیے ابلاغ کی مختلف کیفیات پر غور و خوض کریں۔ آئی۔ اے۔ رچارڈس نے قاری کے ذہن میں شعری کیفیات کو ذیل کے مختلف مدارج میں بیان کیا ہے۔

(۱) تحریر شدہ الفاظ کا باصرہ حس۔

(۲) TIED IMAGES (دالبتہ ذہنی پیکر)۔ ایسے انعکاس جو مذکورہ بالا احساسات کے بہت قریب ہوں مثلاً

ظالمی سے پڑتے دقت ایسا معلوم ہو جیسے زبان دلب کام کر رہے ہیں اور جیسے کان سننے میں مصروف ہے۔

(۳) اشارات و ہجانات (IMPRESSIONS & REFERENCES) یہ قاری کی اقتاد طبع اور اس کے پہلے کے تجربات

پر منحصر ہیں۔ یہ ہجانات دالبتہ ذہنی پیکر کے تازہ ہیجان سے وسعت پاتے ہیں جس سے اکثر جذباتی تاثرات پیدا ہوتے

ہیں۔ اشارات دراصل VISUAL WORDS اور TIED IMAGES سے دالبتہ ایسا دماغی عمل

ہیں جنہیں بہ لفظ دیگر "تخیل" کہا جاسکتا ہے۔

(۴) جذبات اور مجموعی تاثر (ATTITUDE)۔ اشارات اور علامتیں دونوں کے ذریعہ گزشتہ تجربات حال کے رد عمل کو

مدد کرتے ہیں جس سے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ جذبات دراصل مجموعی تاثر (ATTITUDE) کی ابتدائی شکل ہیں اور یہی مجموعی تاثر ہی کسی تجربے کا سب سے اہم حصہ ہوتا ہے۔ مجموعی تاثر کی شکل اور نوعیت پر شاعری کی قدریں منحصر ہیں، بقول رچارڈس "شاعری کی قدریں شعری تجربے کی شدت، اس کی لرزش، اس کی نرمی یا تیزی پر منحصر نہیں بلکہ زندگی کی آزادی اور تکمیل کے لئے اس کے مہیجانات کی تنظیم پر منحصر ہیں۔"

آئی۔ اے۔ رچارڈس نے علم نفسیات پر مبنی ایک ایسے تنقیدی اصول کا مددہ قائم کیا ہے جو شخصی جذبات سے منزہ ہے۔ لیکن اس اصول میں اتنا مطلق "پرہیزی زور دیا گیا ہے۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں اقدار مطلق تک پہنچنا بالکل ناممکن ہے۔ CONRAD AIKAN نے بھی رچارڈس کے اس تنقیدی اصول پر اعتراض کیا ہے۔ رچارڈس نے حجاز پیش کیا ہے کہ مختلف تجربات کو ان کی قدروں کی مقدار کے مطابق مقابلہ کرنا اس تنقیدی اصول کا مقصد ہے۔ اضافیات نے ہمیں جس نئی (ABSOLUTISM) تک پہنچا دی ہے۔ اس کی مشابہت ایک حد تک اس مقدار کو متعین کرنے کے طریقہ کے ساتھ بائی جاتی ہے۔ لیکن ایک ماہر علم جز ثقیل کے پاس ماپ تول کے طریقے موجود ہیں۔ جب کہ ایک ماہر نفسیات کو اب تک کوئی ایسا طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ رچارڈس نے یہ بھی کہا ہے کہ "ممکن ہے یہ بات بھی ناممکن نظر آتی ہو لیکن بعد میں سماجی شکل اور مادی حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ ممکن اور آسان ہو جائے۔" دراصل، رچارڈس کا قول کہ اضافیات نے ہمیں کسی ABSOLUTISM تک پہنچا دیا ہے، درست نہیں ہے۔ اس نے علم نفسیات سے اس کی مشابہت دھونڈنا بے سود دے کا ہے۔ رچارڈس اپنی تحقیقات کو جس منزل پر لا کر چھوڑ دیتے ہیں وہیں سے خالص اضافیات کا آغاز ہوتا ہے مثلاً ان کا یہ کہنا کہ "شاعری قدریں محض شعری تجربے کی شدت، اس کی لرزش، اس کی نرمی یا تیزی پر منحصر نہیں" بالکل صحیح ہے اس نقطہ نظر کے مطابق محض کچھ کا دینے والی یا ایک نظر متاثر کر جانے والی شاعری کو اعلیٰ پیلے کی شاعری کا لقب عطا نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس سے بڑے بھی کوئی اور چیز ہے جسے مد نظر رکھا ضروری ہے۔ لیکن جس وقت رچارڈس یہ کہتے ہیں کہ "شاعری کی قدریں زندگی کی تکمیل اور آزادی کے لئے اس کے مہیجانات کی تنظیم پر منحصر ہے" تو اس وقت یاد رکھنا چاہئے کہ اس تنظیم کا میانی کا انداز بھی شخصی امر ہے اور قاری کے ذاتی ذہن و شعور سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے یہاں کسی طرح کے مطلق مقداری تجربے کی تلاش بے کار ہے بلکہ ہمیں سے خالص اضافیاتی اصول کا پہلو شروع ہوتا ہے۔

الغرض یہ کہنا کہ رچارڈس کا نفسیاتی تجربہ ہمارے نظریے اضافیات کو سمجھنے میں بڑی حد تک مدد کرتا ہے، لیکن اس کے "قدر مطلق" کے اصول کو قابل قبول نہیں سمجھا جاسکتا۔

اب آئیے فرانس کے مشہور فلسفی JACQUES MARITAIN نے اپنی کتاب Creative Intuition in Art & Poetry میں شاعر اور قاری دونوں کا جو نفسیاتی تجربہ پیش کیا ہے۔ اس پر غور و خوض کریں گے۔ مارٹین نے کہا ہے کہ شاعری عقل کے ماقبل تصور عقل (Preconceptional act) کی پیداوار ہے۔ شاعری کی جڑیں عقل اور خیال دونوں میں پیوستہ ہیں۔ عقل محض منطقی اصول نہیں ہے، بلکہ اس کی اور بھی گہری اور شاید مبہم زندگی ہوتی ہے جو ہمارے سامنے اس وقت واضح طور پر آتی ہے۔ جب ہم شاعرانہ کارفرمائی کا غور سے مطالعہ کرتے ہیں۔

عالم موجودات سے انسان کی تعمیری خودی (CREATIVE SELF) ہمیشہ متاثر ہوتی ہے۔ لیکن ایک ایسا وقت آتا ہے، جب انسان کا شعور خودی اور احساس داخلیت (SUBJECTIVITY) باطنیت کے آداب بجالاتا ہے اور "موضوع سخن" سے انداز بیان "پر اثر" ہوتا ہے۔ اس طور پر عقل کے عمل کے مطابق اسے خیالی عقل (Imaginal Mind) اور عملی عقل



PRACTICAL INTELLIGENCE ان دھوں میں تقسیم کیا ہے۔ خیالی عقل صرف معلومات میں اضافہ کرنے کے لئے علم حاصل کرتی ہے جبکہ عملی عقل عمل کے لئے علم حاصل کرتی ہے۔ چنانچہ آرٹ اور شاعری اسی عملی عقل کی پیداوار ہے۔ جے۔ مارشیل نے لاشعور سے مراد بالکل لاشعور نہیں لی ہے بلکہ اسے ایسی چیز قرار دی ہے جس کا ایک حصہ شعور کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ شاعری ایسے ہی ایک لاشعور میں پیدا ہو کر غیر محسوس طور پر شاعر کے شعور میں ظاہر ہوتی ہے۔ نفسیاتی رد عمل کے مطابق انھوں نے دو طرح کے لاشعور کا ذکر کیا ہے۔

(۱) PRECONSCIOUS یا MUSICAL UNCONSCIOUS

(۲) AUTOMATIC UNCONSCIOUS یا DEAF UNCONSCIOUS

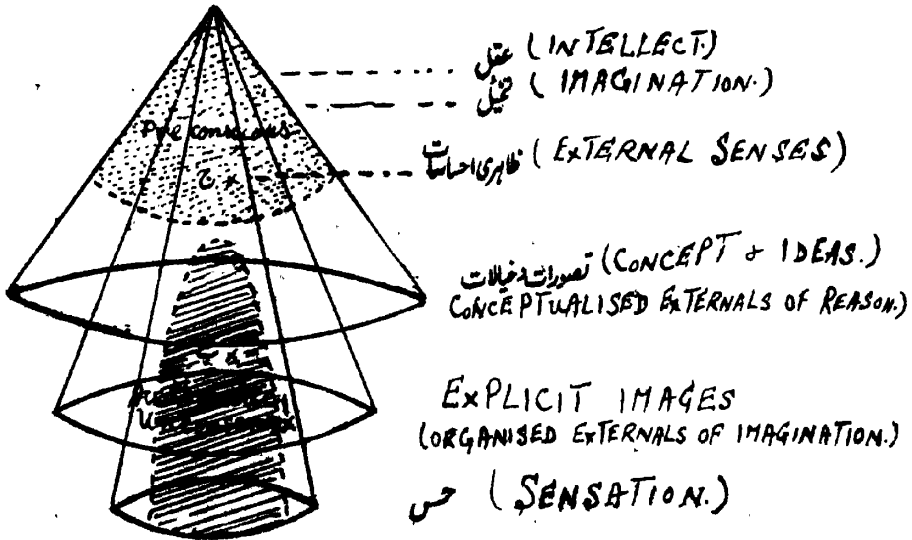
Pre-conscious لاشعور کے تمام تعمیری کاموں کے لئے ذمہ دار ہے لیکن DEAF UNCONSCIOUS

میں خون، گوشت، پوست، جلیتیں، رجحانات، دہی ہوئی خواہشات وغیرہ کارفرما ہوتی ہیں۔ فرائڈ نے لاشعور اسی DEAF UNCONSCIOUS کا ایک حصہ ہے۔ انھوں نے دونوں طرح کی لاشعوری زندگی ایک ساتھ کام کرتی ہے اور ایک دوسرے سے ملکتی ہوئی انسان کے شعور کی کاموں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ جے۔ مارشیل نے SPIRITUAL اور AUTOMATIC لاشعور میں جو فرق بیان کیا ہے، وہ ینگ کے "شخصی" اور "مجموعی" لاشعور کے امتیاز سے مختلف ہے۔ انسان کے دماغ میں عقلی علم بہت ہی پیچیدہ طریقے سے حاصل ہوتا ہے۔ عقل کا وہ حصہ جو اس امر کے لئے ذمہ دار ہے۔ اسے جے مارشیل نے

ILLUMINATING INTELLIGENCE کے نام سے موسوم کیا ہے، جس کے ذریعہ ذہن میں ایسے ذہنی پیکر (IMAGES)

دورس ہوتے ہیں جن سے انسان کا تصور CONCEPT پیدا ہوتا ہے۔ انھوں نے تصور کی پیدائش سے قبل ہی عقل کو جو قابل تصور کارفرما رہتی ہے، وہی ہے PRECONSCIOUS کے غیر استدلالی ادراک (NONRATIONAL ACTIVITY OF REASON) میں شاعری کا موجب ہوتی ہے۔ مارشیل نے انسانی شعور کی جڑ کو "درج" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ان کے خیال میں عقل اسی "درج" سے نکل کر عقل کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ اسی طرح ظاہری احساسات (EXTERNAL SENSES) بھی اسی "درج" سے نکل کر عقل کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ اپنے اس نظریے کو مارشیل نے ذیل کے نقشے کے ذریعہ واضح کیا ہے۔

"روح"



اس نکتے میں سب سے اوپر کا لفظ "روح" ہے۔ پہلا محذور عقل کا ہے جو اسی "روح" سے نکلتا ہے۔ دوسرا محذور عقل کا ہے جو روح سے نکلے ہوئے "اد عقل" کے محذور کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ اسی طرح ظاہری احساسات کا محذور "روح" سے نکل کر عقل کے محذور کے درمیان ہوتے ہوئے آگے بڑھتا ہے۔ پہلا دائرہ تصورات و خیالات کی دنیا ہے ہیں انسان منطقی اور غیر منطقی اور ایک کام کرتا ہے۔ دوسرا دائرہ EXPLICIT IMAGES کا ہے۔ دراصل انسان کے جانتے دانت ہی چیز عمل میں آتی ہے۔ تیسرا دائرہ ظاہری جس کا ہے جو دماغ کے INTUITIVE DATA کی شکل میں خارجی ماحول سے انفریول کرنے کا نتیجہ ہے۔ تحلیل کی دنیا ہمیشہ "روح" سے نکل کر تحلیل کے محذور کے اندر EXPLICIT IMAGES کے دائرہ تک ڈوبی ابھرتی رہتی ہے۔ لیکن ظاہری احساسات کی دنیا جس کے دائرے سے ابھر کر اپنے تجربات کا خزینہ ساتھ لے ہوئے اوپر کی "روح" "روح" تک جا پہنچتی ہے۔

گویا شاعری زندگی کی جڑ میں پیدا ہوتی ہے۔ جہاں محن "روح" کی قوت کا درمیاں ہے۔ اس لئے شاعری کے لئے زندگی کی کیفیت بہت اہم ہے۔ شاعری تو محن عقل کی پیداوار ہے نہ محن تحلیل کی۔ بلکہ یہ انسان کی تمام کلیت یعنی احساسات، تحلیل، عقل، محبت، خواہش، جبلت، خون، گوشت پوست ان سب کے اجتماع سے شروع ہوتی ہے۔ اس لئے شاعر کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود کو مرکز روح کے اندر دینی جگہ تک پہنچا دے جہاں کہ یہ کلیت تخلیقی منبع کی حیثیت رکھتی ہو۔ عقل کی ناقابل تصور زندگی کی دھلی کاغذی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ روح کا تخلیقی پہلو تحلیل اور جذبات کی راہ اختیار کرتے ہی شاعرانہ ذکاوت معروضہ میں آتی ہے۔ شاعرانہ ذکاوت کے لئے سب سے پہلے جس چیز کی ضرورت ہے، وہ ہے خارجی ماحول کا تجربہ۔ کیونکہ "روح" کے لئے خود کو جاننے سے پہلے عالم موجودات کو جاننا بہت فطری ہے۔ لیکن اس سلسلے میں سب سے اہم جو چیز ہے وہ ہے خودی کا تجربہ۔ کیونکہ عقل کی آزادانہ زندگی سے جو جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ انھیں ذاتیت کی اپنے متعلق بیداری ہی ذکاوتی شکل عطا کرتی ہے۔ شاعرانہ عمل پر غور کرنے سے شاعری تعمیری خودی (Self-creative) اور ذاتیت پر مرکوز خودی (Self-centered) کے درمیان فرق واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ تعمیری خودی خود کو ظاہر بھی کرتی ہے اور خود کو قربان بھی کرتی ہے۔ یہ عالم انبساط میں خود سے باہر نکلتی ہے۔ (جسے تخلیقی عمل کہہ سکتے ہیں) اور خود بخود مٹ بھی جاتی ہے تاکہ تخلیق کے درمیان زندہ رہے، ظاہر ہے کہ یہ عمل ذاتیت پر مرکوز خودی کے مزاج کے منافی ہے۔ بقول ادیشین، ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ نے بھی تعمیری خودی اور ذاتیت پر مرکوز خودی کے فرق کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری جگہ ایلیٹ کی نظر تعمیری جذبات اور ذاتی جذبات کے فرق تک نہیں پہنچی ہے۔ درندہ یہ نہ کہتے کہ "شاعری جذبات سے فرار کا نام ہے" شاعر کے ذاتی جذبات سے فرار ممکن ہے، لیکن اس کے تعبیری جذبات سے فرار ناممکن ہے۔ ... .. کیونکہ اس کے بغیر شاعری شاعری ہو کے نہیں رہ سکتی۔

شاعری "روح" میں سب سے پہلے ذہنی پیکر ایک طرح کے موسیقانہ ارتعاز (Musical Stair) کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ موسیقانہ ارتعاز کا لہر کو سنائی نہیں دیتا بلکہ اسکی خاموش آواز دل ہی سن سکتا ہے۔ یہی وہ پہلا درجہ ہے جہاں "روح" کے اندر شاعرانہ تجربات کا احساس ہوتا ہے۔ Preconscious اور Illuminating Intellect اور محض طرح کے موثرات سے یکپہلو پیدا ہوتی ہیں جو ہر طرح کے واقعی "تصور" یا "خیال" سے خالی رہتی ہیں، بلکہ ذہنی پیکر اور جذباتی رفتار (Emotional movement) سے معمور ہوتی ہیں۔ اس طرح کے Virtual Images اور متحرک جذباتی

Complex کو مارشمن نے Intuitive Pulsions کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ Pulsions منفرد طور پر شاعری اعلانہ ذکاوت کو ظاہر نہیں کرتے۔ بلکہ یہ سب مل کے ناقابل تسلیم تخلیق کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ ان میں ہمیشہ رفتار اور تسلسل قائم رہتا ہے۔ یہ روانی دراصل "معنویت" کی آزادانہ روش ہے جس سے ایک طرح کی غنائیت معرض وجود میں آتی ہے جس کا آواز کے اتھ کوئی تعلق نہیں، بلکہ جو ذہنی پیکر اور جذبات کی شکل میں موجود ہوتی ہے۔ ان Pulsions میں جو جذبات ہوتے ہیں وہی ماعلانہ ذکاوت کے باعث ہوتے ہیں Intuitive Pulsions آہستہ آہستہ وسیع ہوتے جاتے ہیں جس کے نتیجہ پر صاف ہنسی پیکر پیدا ہوتے ہیں اور ابتدائی جذبات سے فاضل جذبات کی بازگشت صاف سنائی دیتی ہے۔ در نتیجہ "شاعری" درجہ میں اب اور بھی وسیع موصوفانہ اہتمام پیدا ہوتا ہے جو غنائیت کے ساتھ شعور تک پہنچتا ہے اسے Music of Imaginal Pulsions کہا جاتا ہے جو بذات خود خاموشی کی آواز ہے۔ اس کے بعد یہ چیز فطری شکل (مثلاً Imaginal Pulsions and emotional Pulsions اور سماجی شکل (مثلاً زبان و بیان کے ادب) کے مدارج طے کرتے ہوئے شاعری کی صورت اختیار کرتی ہے۔ غرض کہ مندرجہ بالا تمام مدارج طے کرتے ہوئے شاعری کی تخلیق ہوتی ہے۔ اب آئیے، کلاسیکل شاعری اور جدید شاعری۔ ان دونوں کے تخلیقی مدارج میں جو فرق ہے اس پر غور کریں۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے۔ شعری تخلیق میں ذہن کے تین حصے درجہ بدرجہ کام کرتے ہیں۔

(۱) عقل کی قابل شعور (Preconscious) زندگی جہاں شاعرانہ ذکاوت پیدا ہوتی ہے۔

(۲) تخیل۔

(۳) تصورانہ اور منطقی استدلال۔

Preconscious میں شاعرانہ تجربہ بیدار ہوتا ہے اور یہیں سے شاعرانہ ذکاوت اصلیت کی طرف مائل ہونے لگتی ہے۔ اس کے بعد تخیل میں جذباتی (emotional) اور خیالی (imaginal) دونوں طرح کے Intuitive Pulsions کے ذریعہ کسی لفظ یا تصور کی شکل اختیار کئے بغیر شاعری کا ابتدائی اظہار ہے۔ یہاں تک تو کلاسیکل اور جدید شاعری کے مدارج مشترک ہیں۔ لیکن جس وقت الفاظ کے لباس میں اظہار کا سوال آتا ہے تو اس وقت کلاسیکل اور جدید شاعری میں فرق محسوس ہوتا ہے۔ کلاسیکل شاعری میں شاعری کی تخلیق ذکاوت ایسے تصورات میں تبدیل ہوتی ہے جن کا آپس میں استدلالی تعلق نہ ہو۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ کبھی کبھی اس طریقے میں Intuitive Pulsions کی موسیقی منطقی اظہار اور تصورانہ انگشتات میں گم ہو کے رہ جاتی ہے۔ کلاسیکل شاعری میں شاعرانہ ذکاوت اور اصلیت کے درمیان "زبان" کا منطقی رشتہ ایک دیوار کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن جدید شاعری میں اس فرق کو مٹا دیا جاتا ہے اور صرف واحد روانی اصلیت تک پہنچا پڑتا ہے۔ کلاسیکل شاعری کی طرح جدید شاعری میں ذہنی پیکر Preconscious میں تجرید کے طریقے پر خیالات پیدا نہیں کرتے بلکہ Illuminating intellect کے دیراثر بتانا، نامانگنا، Intelligible نامconceptualizable بعض اوقات عقل کے لئے ابہام کی حیثیت اختیار کرتی ہے۔ خیالات و جذبات کے مشترک Pulsions نیز ذہنی پیکروں کے ذریعہ ظاہر شدہ بتانا، نامانگنا، Intelligible جدید شاعری کی اہم خصوصیت ہے۔ یہ سوچنا غلط ہے کہ جدید شاعری ہمیشہ پیکری شاعری ہے۔۔۔۔۔ دراصل اس میں طرز اظہار منطقی تنظیم کی پابند نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر منطقی تنظیم کے ذریعہ واحد علت فانی تک پہنچا پڑتا ہے۔

جدید شاعری میں الفاظ تصورات کے منظر ہوتے ہیں اور ذہنی پیکر *Intuitive Musings* کے منظر۔ بقول مارٹین الفاظ فوراً قاری کو ذہن شاعر کے *Musings* کی داخلی موسیقی تک پہنچا دیتے ہیں اور اسی موسیقی کے ذریعہ شاعر کی شاعرانہ ذکاوت تک پہنچنے میں مدد ملتی ہے۔ دراصل یہ داخلی موسیقی کلاسیکل اور جدید دونوں طرح کی شاعری کے لئے اہم ہے۔ مارٹین کا خیال ہے کہ کلاسیکل شاعری میں داخلی موسیقی اکثر ظاہر نہیں ہو سکتی بلکہ استدلال اخبار کے درمیان دب کے رہ جاتی ہے اور اس کی جگہ الفاظ کی موسیقی لے لیتی ہے۔ لیکن جدید شاعری میں شاعر کے *Intuitive Musings* کی موسیقی اپنے نکال کر نکلتی ہے۔ مارٹین کے خیال میں شاعری چاہے کلاسیکل ہو یا جدید، اس کے لئے موسیقی کی بڑی اہمیت ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کلاسیکل شاعری کے لئے الفاظ کی موسیقی کو اور جدید شاعری کے لئے *Intuitive Musings* کی داخلی موسیقی کو اہم سمجھا جاتا ہے۔

یہ سوچنا غلط ہے کہ جدید شاعری جذبات کے *Intuitive Musings* کے ساتھ وابستہ ہونے کی وجہ سے یہ خالص جذباتی شاعری ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جدید شاعری میں بھی خیالات و معنویت کی گہرائی و گیرائی اسی حد تک موجود ہو سکتی ہے جتنی کہ کلاسیکل شاعری میں فرق صرف اتنا ہے کہ جدید شاعری میں یہ اشیاء زیادہ آزادانہ اور زیادہ ذکاوتی طریقے پر ظاہر ہو سکتی ہے۔ مارٹین نے شعر کے بلاغ میں ”جذبات کی اہمیت کو اچھی طرح اجاگر نہیں کیا حالانکہ یہی وہ شے ہے جو شعر کو دیگر ادبی حقیقت کے مقابل میں امتیازی حیثیت عطا کر سکتی ہے“ شاعری کی تعمیری ذکاوت کی جڑ میں شاعر کے تخلیقی جذبات کا رفا رہا ہوتا ہے اس طرح شعر کے مطالعہ کے دوران قاری کے ذہن میں جو مجموعی تاثر پیدا ہوتا ہے، اس میں جذبات کی اہمیت مسلم ہے اور پائوس نے بھی اس سلسلے میں جذبات کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ شعری تخلیق میں عقل کو کم اور جذبات کو زیادہ دخل ہے۔ یوں تو ہر طرح کی کلا کے لئے خالص تخلیقی جذبات کی ضرورت ہے، لیکن شاعر کے خالص تخلیقی جذبات کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ذہن میں محفوظ شدہ تجربات (جو شعور، لاشعور یا تحت الشعور کیسے بھی ہو سکتے ہیں) کی دسالت سے دیگر پیچیدہ قسم کے جذبات کو ابھارنے کی اہمیت رکھتے ہیں جو خود ان پر اثر انداز ہونے لگتے ہیں اور جو بعد میں تھوڑی سی عقل کے امتزاج سے الفاظ کے خوبصورت انتخاب کے ذریعے خود ذہن شاعر میں خط و دھند پیدا کرنے میں بہت کام آتے ہیں۔

الغرض شعری تخلیق کے تمام مدارج پر شاعر کے ذاتی جذبات اثر انداز ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ عقلی عناصر پر بھاری رہتے ہیں۔ شاعر اپنی زندگی کے گونا گوں واقعات سے جو تجربات فراہم کرتا ہے وہ اس کے ذہن کی مختلف سطحوں میں نقوش کی شکل میں محفوظ رہتے ہیں۔ شاعر اپنے ذہن کی مختلف سطحوں میں نئے تجربات کو پرانے نقوش کے ساتھ ہمیشہ وابستہ (Correlate) کرتا رہتا ہے۔ اس ذہنی رد عمل کی داخلی شکل ہی وہ شے ہے جو تخلیقی جذبات کے روپ میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہیں سے تخلیقی ذکاوت کا آغاز ہوتا ہے اور ذہن شاعر میں وہ تمام کیفیتیں گزرتی ہیں جن کا ذکر مارٹین نے کیا ہے۔ لیکن ان تمام مدارج میں بھی شاعر کا جذبہ عقلی عناصر سے زیادہ نمایاں رہتا ہے۔ یہی شعری تخلیق کی اہم خصوصیت ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ شاعر زندگی کے مختلف

A poet has a more than usual state of emotion with more than usual order; Judgment ever awake and steady self-possession with enthusiasm and feeling profound or vehement. - *Biographia Literaria* (Vol II Ch. XIV, P. 12)

قسم کے تجربات سے متاثر ہوتا ہے۔ لیکن ہر موضوع پر شاعری نہیں کرتا۔ صرف جس وقت وہ اپنے تخلیقی جذبات سے مغلوب ہو جاتا ہے تو اس وقت اس کی تخلیقی ذکاوت متحرک ہوتی ہے اور الفاظ کو مٹونے لگتی ہے اور اس طرح ایک مبہم اصلیت کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ جس نے اب تک شاید اس کے ذہن میں متعین شکل اختیار نہیں کی ہے۔ اس عمل میں کبھی خیالات سے وابستہ جذبات الفاظ کو دھونڈ نکالتے ہیں اور کبھی الفاظ سے وابستہ جذبات خیالات کو مٹا دیتے ہیں۔ اس لئے کبھی تو شاعر الفاظ کے آئینہ میں اس اصلیت کا عکس دیکھنے لگتا ہے جو اس کے تحت الشعور یا الشعور میں تخلیقی جذبات کی محرک تھی اور کبھی ایک ایسی نئی اصلیت پر پہنچتا ہے جو اس کے گمان میں بھی نہیں تھی۔

میں نے پہلے عرض کیا ہے کہ *metaphorical* جذباتی رفتار سے معمور ہوتے ہیں۔ ان *metaphors* کی موسیقی دراصل جذبات کی متناسب اور ہم آہنگ نغمہ کا نام ہے اور دونوں الفاظ کا جامعہ بہن کر شاعری کی شکل اختیار کرتی ہے۔ شاعر آخر میں جس مادرائی اصلیت کا عکس الفاظ کے آئینے میں دیکھتا ہے، وہ چاہے کلاسیکل شاعری کی طرح دو علت غائی میں منقسم ہو یا جدید شاعری کی طرح واحد علت غائی پر مشتمل ہو، بہر حال جذبات کی اضافی فراوانی کا پایا جانا فطری اور لازمی ہے۔ کیونکہ یہ تو شاعر کے جذبات ہی ہیں جو نظم کو ایک درجے سے دوسرے درجے تک بڑھاتے ہوئے لے جاتے ہیں۔ اس لئے اگر مادرائی اصلیت تک پہنچنے میں جذبات ہی نہ ہوں اور اس اصلیت میں بھی جذبات کی اضافی فراوانی ہو، تو اس تخلیق کی اہمیت کو عقل منطقی تسلسل کی کمی کی وجہ سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس میں جذبات کا تسلسل موجود رہتا ہے جو نظم میں داخلی تسلسل پیدا کرتا ہے۔ بعض ناقدین شعر کو صرف عقلی تسلسل کے ذریعے مانپنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے کبھی کبھی ان کو بڑی مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور وہ شعر کو مہل قرار دیتے ہیں، لیکن ایسے موقع پر انہیں چاہئے کہ جذباتی تسلسل کی مدد سے شعری کیفیتوں سے حفاظت کریں۔ غالب کے اشعار کی نہ جانے کتنی طرح سے شرحیں ہوتی ہیں لیکن اکثر جگہ شارحین کا رویہ صرف منطقی رشتوں کے ذریعہ ان میں عقلی تسلسل قائم کرتا رہا ہے جس سے غالب کے کلام کے ساتھ بڑے طور پر انصاف نہیں کیا گیا ہے۔ ان کے بعض اشعار ایسے ہیں جو براہ راست تحت الشعور کو متاثر کرتے ہیں اور عقلی تسلسل کے مہربان منت نہیں ہیں۔ اس لئے ان میں اگر عقلی تسلسل دھونڈ نکالنے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس کے ذریعہ شاعری بہت ہی خشک اور مصنوعی چیز بن کے رہ جاتی ہے۔ الغرض شعر کے مطالعہ کے وقت قاری کے ذہن میں جو کیفیات پیدا ہوتی ہیں۔ ان میں جذبات کی اضافی فراوانی کی بڑی اہمیت ہے اور اس لئے شعر کی علت غائی کو سمجھنا ہمیشہ جذبات کے تسلسل کو ہی مد نظر رکھنا ضروری ہے۔

مندرجہ بالا۔۔۔ میں شاعر اور قاری دونوں کے تجربات کا ذکر کرتے ہوئے دونوں کے ذہن میں جذبات کی اضافی فراوانی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان دونوں تجربات کے علاوہ ایک اور تجربہ ہے جس کا مقام ان دونوں کے درمیان میں ہے۔ وہ ہے شاعر بحیثیت قاری کا تجربہ۔ شاعر اپنی تخلیق کو دوسروں کے ہاتھ سپرد کرنے سے پہلے اسے ایک ناقد کی نظر سے دیکھتا ہے اور اس پر نظر ثانی کر کے اسے خوب سے خوب تر بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ شاعر کے لئے بڑا نازک مقام ہے۔ کیونکہ یہی وہ درجہ ہے جہاں شاعر کو قاری کے جذبات کا احترام لازمی ہو جاتا ہے۔ اور جہاں قاری اور شاعر (یعنی دو اجنبی طبیعتوں) کے درمیان کی رکاوٹوں کو ہٹانے کے لئے تسلسل پیدا کیا جاتا ہے۔ یہاں شاعر اپنی تخلیق کو دو ذراؤں سے دیکھتا ہے۔ پہلا زاویہ یہ کہ قاری اس کے کلام سے کیا اثر لے گا۔ دوسرا زاویہ یہ کہ شاعر خود قاری کی حیثیت سے دوسروں کی شاعری میں کن خوبیوں کو دیکھتا چاہتا ہے۔ پہلے زاویہ میں شاعر اپنی شخصیت کو قاری کی شخصیت کے ساتھ ملا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ الغرض اس درجے میں شاعر کے ذہن میں وہ تمام

کینین گزرتی ہیں۔ جنھیں آئی۔ اے۔ رجاردس نے ایک قاری کے تجربات کے دوپ میں پیش کیا ہے اور جمعہ کا اختتام جذبات سے وابستہ مجموعی تاثر (Cumulative) ہے۔ فرق اتنا ہے کہ ان تجربات کے ساتھ شاعر کے شخصی جذبات بھی شامل ہوتے ہیں جنھیں شاعر کے ذہن و شعور نے ماضی کے واقعات سے فراہم کیا ہے۔ الغرض یہاں بھی شاعر کے مجموعی جذبات تمام کیفیتوں میں سب سے زیادہ اہم ہیں۔ سبھی طرح دوسرے زاویہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں شاعر کے داخلی عناصر مختلف ہیں۔ ان میں سے زیادہ ہیں۔ اس لئے یہاں بھی اس کے داخلی جذبات کی اضافی اہمیت پائی جاتی ہے، الغرض مندرجہ بالا سطور میں جو کچھ بحث کی گئی ہے۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ چاہے کلام یا کلاسیکل شاعری ہو یا جدید شاعری۔ شاعر کے ذہن کے مختلف مدارج، شاعر کی حیثیت قاری کے تجربات نیز باشعور قاری کے تجربات میں ہر جگہ جذبات کی اضافی فراوانی رہتی ہے۔ کیونکہ ان جذبات کی اضافی فراوانی کی وسعت میں ہی۔ زندگی کی آزادی اور تکمیل کے لئے انسان کے مہمات کی تنظیم، معرض وجود میں آتی ہے۔ یہاں لفظ ابلاغ بہت معنوی وسعت رکھتا ہے اور ذہن شاعر کی طرح یا تعمیری خودی سے لے کر ذہن قاری کی گہرائیوں تک کے تمام مدارج کا مجموعی نام ہے۔

مذکورہ بالا مباحث کی مدد میں شعری تنقید میں اضافیات کی واضح شکل یہ بنتی ہے۔

(۱۱) انسان کا احساس بذاتِ خود اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے نہ تو کسی تنقیدی اصول کو مطلق شے قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ شاعری کی قدروں کو۔

(۱۲) ایسی شاعری کو اچھی شاعری قرار دیا جائے گا جو مختلف زمانوں اور مختلف جگہوں میں مختلف تنقیدی اصول کی بنا پر (معمولی اختلاف رائے کے باوجود) اچھی شاعری قرار پائی ہے۔ بدلتے ہوئے تنقیدی اصول نے ہمیشہ ایسی شاعری میں نئی نئی خوبیوں کا سراغ پایا ہے۔

(۱۳) شاعر کے لئے ابلاغ میں جذبات کی اضافی فراوانی کا ہونا ضروری ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شاعر کے ماقبل شعور سے لے کر قاری کے مجموعی تاثر تک ابلاغ کے تمام مدارج میں دیگر کیفیتوں کے بالمتبادل جذبات کی فراوانی ہوگی۔ یہ چیز داخلی اور خارجی دونوں حیثیت رکھتی ہے۔ داخلی اس لئے کہ یہ چیز شاعر کے ساتھ کسی ایک قاری کے رشتہ پر منحصر ہے جس کا تعلق اس خاص قاری کی ذہنی ساخت سے ہے۔ خارجی اس لئے کہ مختلف قارئین کی مختلف ذہنی ساخت کے باوجود تقریباً ہر جگہ یہ اصول مستعمل ہو سکتا ہے۔ یہاں معمولی اختلاف کو اس لئے جائز قرار دیا گیا ہے کہ انسان کے احساس کو بذاتِ خود اضافی شے تصور کیا گیا ہے۔ شعور کے مطالعہ سے مختلف لوگوں کے ذہن میں مختلف کیفیتوں کا پیدا ہونا فطری امر ہے۔ لیکن اکثریت کے ذہن میں شعور کے ابلاغ کے دوران جذبات کی اضافی فراوانی کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱۴) اعلیٰ پیمانے کی شاعری کی قدریں زندگی کی اضافی کلیت کے اظہار پر منحصر ہے۔ زندگی کی یہ اضافی کلیت احساسات، تخیل، عقل، محبت، خواہش، جہالت، گوشت پوست ان سب کی اضافی تنظیم سے معرض وجود میں آتی ہے۔ جو کہ کلیت کا احساس شاعر کے لئے اضافی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے اس احساس کو اضافی کلیت کہا گیا ہے۔ اضافی تنظیم سے مراد ایک ایسی تنظیم ہے جس کے پس پردہ ماضی و حال کے داخلی و خارجی نامعلوم احساسات غیر شعوری طور پر کام کر رہے ہیں۔

شعری تنقید میں اضافیات کا یہ اصول ایک حد تک مانٹائش کے (Montaigne's Theory) سے مشابہت رکھتا ہے جسے انھوں نے ہر طرح کے آرٹ کے لئے پیش کیا ہے۔ مانٹائی نے کہا ہے کہ آرٹ وہی کے تین اسباب کی بنا پر زیادہ یا کم

## Infections ہوتا ہے۔

- ۱۔ حسن کا نوکھاپن کی زیادتی یا کمی کی وجہ سے۔
  - ۲۔ اس حسن کے ابلاغ کی صفائی کی زیادتی یا کمی کی وجہ سے۔
  - ۳۔ فنکار کی صداقت و خلوص کی وجہ سے یعنی اس قوت کی زیادتی یا کمی کی وجہ سے جس سے فنکار خود اس حسن کا تجربہ کرتا ہے۔
- مثال کے لئے کہا ہے کہ Infection ہے آرش کی ایک پہچان نہیں، بلکہ اس Infection کی مقدار کے ذریعہ کہ آرش کی قدروں کو متعین کیا جاسکتا ہے۔ یہاں Infection کی مقدار ... دو عناصر پر منحصر ہے۔ (۱) ان لوگوں کی فضا جو متاثر (Infected) ہوتے ہیں اور (۲) ان لوگوں میں کس تکمیل کے ساتھ فنکار کے تجربے کی تحقیق ثانی ہوتی ہے۔ انظر مثال کے لئے آرش کے Infection کی اضافی فراوانی کا ضروری سمجھا۔ لیکن انھوں نے Infection کا جو تصور بیان کیا ہے۔ وہ غیر واضح ہے۔ حسن کا انکھاپن ہمیشہ Infection میں مدد نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھی ابلاغ کے لئے رکاوٹ بن جاتا ہے اس لئے انکھاپن "کے ساتھ ساتھ" ابلاغ کی پابندی لگانا ضروری ہے۔



## نگار پاکستان کا

## خصوصی شمارہ

## نیاز مند تخیلی

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیخ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی۔ اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں مدعا ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کا موجد کس کا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

## مومن نمبر کے مطالعہ سے ہو گا!

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، ثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلامی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واضح تعبدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی مانگ، کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔

قیمت :- چار روپے

خریدان نگار سے رعایتی قیمت :- تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

# گلزار ابراہیم و گلشن ہند

(حنیف نقوی)

اُردو ادب اور بالخصوص اردو نثر کے ارتقا میں فورٹ ولیم کالج نے جو خدمات انجام دی ہیں وہ ناقابلِ فراموش ہیں۔ اس کالج کے زیرِ اہتمام فارسی، عربی اور سنسکرت کی بیشمار کتابیں اردو میں ترجمہ ہوئیں جن سے ایک طرف تو اس زبان کے سرمایہ ادب میں مفید اور قابلِ قدر اضافے ہوئے اور دوسری طرف تئیس و سادہ اساتذہ بزرگ کی بنیاد پڑی۔ ”گلشن ہند“ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس کے مصنف مرزا علی لطف ہیں۔ لطف باقاعدہ طور پر کالج سے منسلک تو نہ تھے لیکن گلزار کالج کی نگاہِ مردم شناس نے اس کا خاص کئے ان کا انتخاب کر کے علی ابراہیم خاں غیلانی کے تذکرے ”گلزار ابراہیم“ کو اردو زبان میں منتقل کرنے کی خدمت ان کے سپرد کی۔ اور انھوں نے اس نہایت حسنِ دخول کے ساتھ انجام دیا۔ شعرائے اردو کا یہ پہلا تذکرہ ہے جس میں اظہارِ مطالب کے لئے اردو زبان کو اپنایا گیا ہے۔

گلشن ہند مصنف کی صراحت کے مطابق ۱۲۱۵ھ بمطابق ۱۸۰۱ء عیسوی میں پائے تکمیل کو پہنچا۔ فورٹ ولیم کالج کا قیام اور چلانی ۱۲۸۵ھ بمطابق ۱۸۶۸ء صفر ۱۲۸۵ھ ہجری کو عمل میں آیا تھا۔ تصنیف و ترجمہ کا سلسلہ اس کے بعد شروع ہوا اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس تذکرے کی تشکیل جدید صرف چند ماہ کی سنی سلسل کا نتیجہ ہے۔

”گلشن ہند“ کا جو نسخہ حیدر آباد میں ایک سیلاب کے دوران اتفاقیہ طور پر دستیاب ہوا تھا اور ۱۲۹۵ھ میں رفیع عام اسٹیم پریس لاہور سے مولانا شبلی کی تصحیح اور مولوی عبدالحق کے مقدمے کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔ اس نسخہ (۶۸) شاعرانہ حالات پر مشتمل ہے لطف کے بیان کے مطابق یہ اصل تذکرے کی پہلی جلد یا مجملہ کام کا ایک حصہ ہے۔ دیباچے کے اختتام پر رقمطراز ہیں کہ۔

”حسب ارشاد صاحب علی شان مرقوم الصد کے۔ گلشن ہند“ کی دو جلدیں کی ہیں۔ جلد اول جو تحریر کیمیا بی ہے اس میں عرش پر دازیاں سلطین نامدار کی اور گوہر باریاں اعرائے عالی مقداری اور سخن تراشیاں شعرائے صاحبِ وقار کی جو کہ نام اور صاحبِ دہان تھے، بیان کی گئی ہیں۔ اور جلد دوم میں مذکور کئے گئے ہیں، شعرائے گمام و غیر مشہور یا یادہ فوشش کہ ہنوز نہیں تمام کر چکے ہیں۔ کہانی شمع و پرواز اور بیل و گل کی (مضمون)

لطف دوسری جلد کی تکمیل میں کامیاب ہوئے یا نہیں۔ اس سلسلے میں کوئی سرخ نہیں ملتا۔ بصورت تکمیل اس کی صفات جلد اول کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہی دہی ہوئی کیونکہ گلزار ابراہیم میں مذکور تین سو شعرا میں سے پہلی جلد میں صرف ۶۸ ممتاز ارباب کمال اور قدر دان شاعر سخن ہی شامل کئے جاسکے ہیں۔ باقی شعرا کو یقیناً جلد دوم میں شریک کیا گیا ہوگا۔



یہ تذکرہ چونکہ فوٹو ڈیم کالج تحریک کے سلسلے کی ایک تصنیف ہے اس لئے اس میں زیادہ تر توجہ بان ویران پر صرفت کی گئی ہے۔ چنانچہ لفظ نے اپنے دو حکم شراکے کار کی طرح دقیق الفاظ اور خشک تراکیب کے استعمال سے احتراز کرتے ہوئے سلاست و سادگی کو ملاحظہ رکھا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ :-

” مدعے دلی اس صاحب عالی تدبیر کا یہ معلوم ہوا کہ ان فارسی کتابوں کے ہندی متر کرنے سے مراد ہمیں یہ ہے کہ صاحبانِ انگریز تازہ ولایت سے جو کتنے ہیں، ہم ان کی تربیت کے لئے سارا یہ خون جگر کھلتے ہیں، تاکہ ان کے ذہن میں قسائی سے یہ عبادت آوے اور ان کی طبیعت اس سے بخوبی مزا اٹھاوے تو اس لازم ہے کہ اس عبارت میں لفظ عربی اگر آوے تو ایسا جس کو ہندی دیکھ کر کہیں سبحان اللہ اور لفظ فارسی جگہ پاوے تو ویسا جس کو دشمن پڑھ کر کہیں واہ واہ (صفحہ ۳۱)

گو ایک فارسی دعوئی الفاظ سے بالا راہ دامن بجایا گیا ہے۔ اور اگر اتفاقاً طرہ پر کہیں کہیں ایسے الفاظ ابھی گئے ہیں تو وہ اس قدر آسان و عام فہم ہیں کہ ہر شخص کما فی سمجھ سکتا ہے۔ البتہ قافیہ بندی ان کی تحریر میں ایک عنقریب غائب کی حیثیت رکھتی ہے۔ ذیل میں تذکرے کے مختلف اوراق سے کچھ عبارات نقل کی جاتی ہیں جن سے ان کے عمومی طرز نگارش کا اندازہ ہوگا۔

لواب آصف الدولہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ :-

” اس آب و رنگ گلشن وزارت نے بنگے سے کوہِ کر کے خاورستان کھنڈ کو بہارِ قدم سے اپنے رشک شگوندہ زار شیر کا کیا۔ کھنڈ کے تن بیجان میں گویا جان آئی اور چشم بے لور نے بصارت پائی۔ پھر تو آبادی پر شہر کی عرصہ زمین کا تنگ تھا اور معمہ سی کو اس خراب آباد کی تشبیہ سے ہیغت اقصیم کی تنگ تھا۔ بسکہ اس بلند نظر کا اہل کمال کی طرف میلان خاطر تھا، ایک ایک کمال کا ہزار ہا آدمی دبا خاطر تھا۔ عمارت کی تعمیر پر طبیعت نہایت مصروف تھی اور خواہش شکار کی مزاج سے شدت ملوث تھی۔ ہر روز لازم تھا ایک عمارت تازہ کی بنادھرنا اور ہر سال بھن داجب تھا واسطے شکار کے اور مرتبہ سفر کرنا۔ (صفحہ ۱۳)

حکیم رضا قلی خاں آشفند کے حال میں رقمطراز ہیں کہ

” ہرورش انھوں نے کھنڈ میں پائی ہے اور کیفیت زندگی کی وہیں اٹھائی ہے۔ ۱۲۰۰ء میں کھنڈ سے مرشد آباد آئے۔ نواب مبارک الدولہ ناظم صوبہ بنگالہ مرض الموت میں گرفتار تھے، اگرچہ محلہ میں انھوں نے رنگ مسیحا دکھائے لیکن قضا و قدر سے لاچار تھے۔ بعد نواب مبارک الدولہ کی وفات کے خلف الصدق سے ان کے یعنی نواب عضد الدولہ ناصر الملک سید میر علی خان بہادر دلیہر جنگ سے نہایت موافقت آئی اور صحبت نے بہ شدت بیکرنگی پائی۔ چنانچہ سات برس کامل انکی خدمت میں رہے اور قریب لاکھ روپے کے بنگالہ مہمہ پیدا کئے لیکن خرچ کرنے والے بھی ایسے ہی بلائے روزگار تھے کہ جس دن مرشد آباد سے نکلے تو قرضدار تھے۔ (صفحات ۵۱ و ۵۲)

نواب محبت خاں محبت کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ

” خلف ارشد نواب حافظ الملک حافظہ رحمت خاں کے ہیں۔ حسب و نسب کی طرف سے کثرتِ شہرت

کے باعث محتاج بیان کے نہیں۔ جو بن خوش ظاہر خوش بویں اور خوش اختلاط و خوش طبع و حسن خلقی سے معمور اور مروت و جود و ہمدردی کے ساتھ مشہور، فقط خوش مزاجی خلقی کے باعث انھوں نے شیوہ مخموری کا اختیار کیا اور خوش استعدادی طبع کے سبب طبع بیگانہ خوش کے میں لافیت معنی سے یاد کیا۔ جمیع اشعار نظم میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے اور اصلاح سخن کی مرزا جعفر علی حسرت سے لی ہے معاصرین اپنے میں مشہور ہیں۔ ساتھ خوش بیانی کے اور روشن طبیعتوں میں شہرت رکھتے ہیں ساتھ روشن زبانی کے (صفحات ۱۶۷ و ۱۶۸)

یہ طرز تحریر قافیوں کی پابندی کے باوجود اس زمانے کے ابھرتے ہوئے تقاضوں اور بدلتی ہوئی قدروں کے عین مطابق ہے اور اسالیب بیان کی ارتقائی تاریخ میں اپنا ایک مقام رکھتا ہے جس کی اہمیت کا احترام ناگزیر ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دکن ہند میں بعض اچھے مقامات بھی آئے ہیں جہاں لطف اس حد تک کو برقرار نہیں رکھ سکے ہیں۔ اور التزام کو اتنی ہی پوس انھیں سیدھے رستے سے شاگرد کبھی اخلاق و تعقید کے خارزار میں گھسیٹ لے گئی ہے اور فصاحت و بلاغت کے منصب بلند سے انار لائی ہے سطور ذیل میں اس قسم کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

- (۱) قلند بخش جرات - "گو کہ آنکھوں کے کچھ نہیں سوچتا لیکن ہمنوں رنگین سوچتا ہے" (صفحہ ۷۷)
  - (۲) جعفر علی حسرت - "اکثر زمیں گھنٹوں کے مع جرات دم شاگردی کا مارتے ہیں اور یا استاد کہہ کر ٹپکاتے ہیں" (صفحہ ۸۴)
  - (۳) میر حیدر علی حیران - "ساکن شاہ جہاں آباد کے، شاگرد دوائے سر پہ لکھ دیا تو تخلص استاد کے" (صفحہ ۸۵)
  - (۴) شاہ گھنٹا مشتق - "جہاں بیان ہوتی شاہ فرما دی حالت سکر و مستی ہے تو کہتے ہیں کہ اس عالم میں تعلیم بادشاہ کی نہیں کہتے" (صفحہ ۸۵)
  - (۵) شیخ شرف الدین غنوی - "شیخ زکریا غنوی سے نمے کی منہ میں ایک دانت نہیں دھرتے تھے تو خان گزند انھیں شاعر میدان کہا کرتے تھے۔ دلی میں نظم و جو کو انھوں نے نامزد کر لیا ہے۔ اور ہمنوں عالمی انھیں یہ رویم کا دہی سوچا ہے" (صفحہ ۱۶۱)
- بعض اشعار محض عبارت نگاری اور قافیہ پیمائی کی خاطر لکھنے کے غلزار ابراہیم کی حالت و سادہ عبارتوں کو تشہیر و ذکر خواہ غلام محمد دی پیدا کر دی ہے۔ اسی طرح کئی جگہ غور و فکر کے فقدان کی بنا پر ان کے ترجمے اصل سے بہت دور جا پڑے ہیں۔ سطور ذیل میں دو اشعار تذکرہ کے کہ اقتباسات نقل کئے جلتے ہیں جن کے مقابلے مطالعے سے یہ فرق بخوبی سامنے آسکتا ہے۔

### گلشن ہند

### گلزار ابراہیم

- (۱) میر غلام حسین شوری - "میر غلام حسین مشہور پیر بہنا - خواہ لادہ ملا میر حیدر شاگرد میر باقر حزیں است۔ بایں خاکسار آشنا بلوہ محض ہند ار التفات قباچ افکار خود نمی نمود۔ تذکرہ در ریختہ کلبت نمود۔ خالی در صنف و حالت نبود۔ در سنہ یکہزار و کھد و نو ہجری رحلت کرد" (صفحہ ۱۶۱)
- (۲) غلام حسین نام، متوطن عظیم آباد کے، مشہور پیر بہنا کر کے بھانجے تھے ملا میر و حیدر کے اور مشورہ سخن کا کیا تھا۔ میر باقر حزیں تخلص سے۔ علی ابراہیم خاں مرحوم نے گلزار ابراہیم میں لکھا ہے کہ میرے آشنا تھے اور بیماری میں غم و غم کی مبتلا تھے فقط اپنے خیال فاسد سے انھوں نے اپنے کلام کی قباحتوں پر التفات نہیں کیا ہے اس سبب سے سخن ان کا ہمیشہ مورد اعتراض سخن گیر مل کا رہا ہے۔ ایک تذکرہ شعر نے ہند کا زبان رنگہ میں انھوں نے لکھا ہے لیکن وہ بھی بسبب ان کی خود پسندی کے خالی غلطی اور غلطی سے نہ تھا ۱۹۷۷ء میں اس مسئلے کا سہ جادہ نور و نزلہ لکھا ہے (صفحہ ۱۶۱)

(۲) سید عبدالولی عسکرت "بارصفت فضیلت اطوار و اتوالش  
خالی از سبکی و ہنرالی نبود۔ در زمان دولت نواب محمد علی در دی خانہ  
مہابت جنگ مغفور دارم مرشد آباد و مورد ہر بانی نواب مذکور  
گردید بعد انتقال نواب بدکن رفت، اشعارش مدون بہ نظر  
ایں خاکسار درآمد۔"

"بارصفت تمکنت و فضیلت کے اضعاف و اطوار اس عرصہ  
کے خالی سبکی ادب بے مغزی سے نہ تھے۔ نواب علی دردی خان پہ  
جنگ مغفور کے عہد دولت میں وارد مرشد آباد کے ہوئے ان  
مورد عنایات و امداد کے ہوئے۔ حرکات ان سے خلافت ان کے  
منصب کے عمل میں آتے تھے ادا نگہوں میں ارباب تیز کی کیفیت  
کو افسار کی گھٹاتے تھے۔ نواب مرقوم الصد کی ذفات کے بعد  
سرزمین دکن نور جہاں سے اپنے منور کی ادا بقایا کے عری ملک  
میں ہسری۔ دیوان ان کا مدت سے پانچکا انتظام ہے۔ یہ ان کا  
منتخب کلام ہے (صفحہ ۱۲۴)

(۳) دلی دکنی "۔ اعلیٰ گجرات، در شعرائے دکن مشہور و ممتاز  
است گویند در زمان عالم گیر بادشاہ بہ ہندوستان آمدہ متغید  
از شاہ گلشن گردید۔ از مشاہیر رکنہ گویاں و اہل کے ست کہ  
دیوانش در دکن مشہور و مدون گشتہ۔"

"وطن بزرگوں کا اس کے گجرات ہے۔ شاعر بلند مقام تھا  
لعل زبان ہندی میں دیوان اس عزیز نے جمع کیا ہے اور نظم رکنہ  
کو سرزمین دکن میں رواج اس نے دیا۔ شعرائے دکن میں شہرہ  
و ممتاز ہے اور اپنے معاصروں میں محترم و سرفراز۔ عالم گیر  
بادشاہ کی سلطنت میں ہندوستان کی طرف آیا اور یہاں گٹر  
کے فیض خدمت سے فائدہ النوع و اقسام کا اٹھایا۔ خوب  
خوب داد تلاش معنی کی دی۔ آخر اس بیت بے معنی وجود سے  
راہ کا شانہ عدم کی لی" (صفحہ ۱۷۵)

(۴) صالح بلگرامی "از دوستان ایں خاکسار و محبوبان مرزا  
محمد فیض سودا است اشعار فاضلی مدون دارد و رکنہ کمتر کی گوید۔ از  
خواندن اشعار خوب بسیار متاثر می شود۔ بعالم اخلاص مستحق اودیش  
بفہم اشعار رسا است۔ الحال بسالی بسیت و دو کم شاہ عالم بادشاہ  
دار مرشد آباد و کلکتہ ہسری برید۔"

"علی ابراہیم خان مرحوم نے لکھا ہے کہ مجھ پر قدیم سہر  
محمد رفیع سواد کے اور دوستان صمیم سے اس خاکسار کے تھے۔ بڑے  
صاحب درد و تاثیر اور طبیعت کی گزازی میں بے نظیر۔ اچھا  
جب کسی سے سنتے تو گھڑیوں روتے اور بچھین رہتے۔ عالم افلاک  
اور دوستی میں رہنے کے افتخار، استقامت طبع اور رسائی  
ذہن میں مستثنیٰ روزگار تھے۔ سن باسیسویں تک جلوس شاہ عالم  
بادشاہ فاضلی کے ہمیشہ مرشد آباد اور کلکتہ میں ایام زندگی کے  
بسر کرتے تھے" (صفحہ ۱۲۲)

اس قسم کے بعید از کار و انجھارینے دلے اضافوں سے قطع نظر بعض جگہ لطف اپنی طرف سے بڑی اہم اور کار آمد باتیں کا  
گئے ہیں خصوصاً جن لوگوں کا تعلق حکومت وقت سے تھا۔ ان کے حالات میں انھوں نے ذاتی معلومات کی بنیاد پر جس قدر  
اضافے کئے ہیں ان کی وجہ سے گلشن ہندی وقعت و اہمیت کافی بڑھ گئی ہے۔ مثلاً علی ابراہیم کے یہاں شاہ عالم بادشاہ کے بارے  
میں بیشتر پانچ سطریں اور نو نو کلام ہیں وہ شعر ملتے ہیں۔ لیکن لطف نے ان کے سوانح حیات کے لئے اپنے تذکرے کے تقریباً چار

دقت کے تمام اہم حالات اور تاریخی واقعات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور آخر میں انتخاب کلام کے ذیل میں نو اشعار کا ایک غزل اور ایک دو شعری قطعے کے علاوہ وہ فارسی نظم بھی منقول اردو ترجمے کی صورت میں شامل کر دی ہے جس میں شاہ عالم نے اپنی برگشتہ طالعی اور زوالی سلطنت کی روداد بیان کی ہے۔ نواب آصف الدولہ عہد الملک امیر خاں انجام، قزلباش خاں امجد، ابوالحسن تانا شاہ اور شاہزادہ جہاندار شاہ جواں بخت کے حالات میں بھی کچھ کیفیت نظر آتی ہے۔ سراج الدین علی خاں آزد کے ذکر میں صاحب گلزار ابراہیم نے صرف ڈھائی سطر پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے برخلاف لطف نے ان کی زندگی کے اہم پہلوؤں اور علمی و ادبی مشاغل پر نہایت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور ان کی سیرت و شخصیت کے متعلق ان الفاظ میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔

”شاعر زبردست و صاحب استعداد تھا۔ اکثر مغموموں میں سے مغموم کرتا ایجاد تھا۔ لطیف گوئی

اور ظرافت میں بشارت شائق، خوش طبعی اور نگین مزاجی میں شہرہ آفاق تھا۔“ (صفحہ ۲۴)

میر شیر علی افسوس مرزا علی لطف کے خاص احباب میں سے تھے۔ اس لئے ان کے خاندانی و ذاتی حالات کے بیان میں بھی لطف تمام اہم پہلوؤں کا احاطہ کرنے میں کامیاب رہے ہیں دوران ذکر میں علی ابراہیم کی ایک غلط فہمی کی طوط اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انھوں نے شاگردان کو میر حسن حسن تخلص کا لکھا ہے، اس کی سند اپنے تئیں نہیں پہنچی اور یہ خبر اپنے گوش زد نہیں ہوئی۔“ (صفحہ ۴۸) آخر میں ان کی نسبت یہ لائے پیش کرتے ہیں کہ۔

”ذات ان کی زمانے کے انتخاب سے ہے۔ عجب جواں خلیق اور اہل دل ہیں۔ فردوسی اور انگساری

میں فرد کا مل ہیں۔ منطق و معانی کے بیان میں صاحب استعداد ہیں۔ کلیات اور معالجات فن طبابت

کے کبھی بخوبی یاد ہیں۔ شعر عاشقانہ بہت مزے سے کہتے ہیں۔“ (صفحہ ۴۹)

مرزا رضا قلی آشفتمے کے ذکر میں علی ابراہیم خاں لکھتے ہیں کہ ”تاہین تحریر میں اس احوال معلوم نشد۔ ظاہر اور لگھوٹی گزرانہ“ لطف کے یہاں ان کے حالات مطبوعہ نسخے کے ڈیڑھ صفحے کو محیط ہیں۔ جن میں سوانح حیات کے پہلو بہ پہلو مختصر مگر جامع الفاظ میں شاعر مذکور کی افتاد طبع، اخلاق و عادات اور طرز شاعری پر کچھ تبصرہ کر دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

”جوان آزاد وضع اور خوش اخلاط، دارستہ مزاج اور مایہ ارتباط ہیں، محبت اور کیرنگی میں خلاصہ

اور آشنائیوں کے بہت خاصے۔ حسن پرستی میں خود بیلی و شیریں کی تصویر اور عشق بازی میں قیس و

فرما کے کیر ہیں۔ مشور اسحق کا انھوں نے میر سوز صاحب سے کیا ہے لیکن شاگردوں میں ان کے

اتنا کوئی نہیں ہوا ہے۔ میر صاحب مذکور کے طرز ادائیگی میں انھوں نے رنگینی کچھ اور کچھ زیادہ کی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ رنگیں ادائیگی داد دی ہے“ (صفحہ ۵۱)

محمد شاہی عہد کے مشہور جمال پرست اور صاحب جمال شاعر عبدالحی تاہاں کے متعلق اپنے تاثرات ان الفاظ میں قلمبند کرتے ہیں

”نہایت عزیز خوبصورت اور صاحب جمال تھا، ایسا کہ دئیے شہر میں بے مثال تھا۔ ہندو مسلمان

ہر مٹی کوچہ میں ایک نگاہ پر اس کی لاکھ جان سے دین دول نظر کرتے تھے اور پرے کے پرے عاشقان

جانباز کے یاد میں اس لب جال بخش سجاد م کی مرتے تھے۔ تکلف یہ ہے کہ اس رعنائی اور لہریانی پر خود

بدولت بھی دلی کو کھو بیٹھتے تھے اور بھٹے بھٹے بے اختیار صبر اور اختیار کو رو بیٹھتے تھے۔ اس بیدردی

اور شیریں ادائیگی پر مانند فرما کے چاشنی درد سے آگاہ۔ اس سرد مہری اور سلی صفتی پریش مجنوں

کے ہمیشہ سرگرم نالہ واہ تھے۔ یعنی ایک سلیمان نام لڑکے کو چاہتے تھے اور اس کے دردِ محبت سے باخبر واصل آٹھ پہر کر لیتے تھے۔ (صفحہ ۶۷۷-۶۸۰)

سودا کے حالات میں لطف نے اگرچہ کچھ زیادہ اضافے نہیں کئے ہیں تاہم ان کے بڑھائے ہوئے یہ چند جملے کافی اہم اور قیمتی ہیں، لکھنؤ میں دو دو کے بعد کے واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

”نواب آصف الدولہ مرحوم نے بہت قدر و منزلت کی ادھرچہ ہزار روپیہ سا، نہ کی جاگیر مقرر کر دی چنانچہ بیشتر قصیدے نواب آصف الدولہ مرحوم کی تعریف میں کہے ہیں اور کیا کیا تردد تازگی کے ساتھ مضامین عالی باندھ میں..... آغا باقر کا امام باڑہ اس محبِ امام علیہ السلام کا مدفن ہے۔“ (صفحہ ۱۰۴)

قائم چاند پوری کے کلام کی نسبت علی ابراہیم کے خیالات کی ترجمانی کے ساتھ ساتھ اپنی طرف سے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ

”اگرچہ اقسامِ نظم میں کوئی قسم اس شریں کلام سے نہیں رہی ہے لیکن رغبتِ طبعیت کے ساتھ غزل اور شہری میسر بھی ہے۔ دیوان ان کا بھر ہوا اشعار آباد اس سے ہے۔“ (صفحہ ۱۲۴)

علی ابراہیم نے جس زمانے میں یہ صاحبِ کمال نگار ابراہیم میں شامل کیا ہے وہ دہلی میں قیم تھے۔ لیکن گلشنِ ہند کی تالیف کے وقت ان کے ترکِ وطن اور لکھنؤ میں سکونت کو تقریباً بیس سال کا عرصہ گزر چکا تھا۔ اس درمیانی مدت میں حالات نے جو رخ بدلے، لطف کے بیانات سے بڑی حد تک ان کی کیفیت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً نواب آصف الدولہ کی خدمت میں باریابی اور ان کی قدر شناسی کے سلسلے میں رقمطراز ہیں کہ

”سند گیارہ سو تالیفِ بحر میں راہِ یابی عزم اس صاحبِ شکرِ مضامین تلامذہ کے حرکت میں آئے اور خود بدولت لکھنؤ میں تشریف لائے۔ نواب آصف الدولہ مرحوم نے روزِ ملازمت خلوتِ فاخرہ دیا اور تین سو روپے مشاہرہ مقرر کر کے تحسینِ علی خاں ناظر کے سپرد کیا۔ اگرچہ گرفتہ مزاجی سے انکی روز بروز محبت نواب مرحوم سے بگڑتی گئی لیکن تنخواہ میں کمی نہ قصور ہوا۔“ (صفحہ ۱۵۳)

میر کے کلام کے بارے میں بھی جی جابجاء مانع قسم کی رائے دی ہے جو ایک ملحدِ مصنف کے ادبی شعور اور ناقصانہ بصیرت کی آئینہ دار ہے اور دوسری طرف میر و مرزا کے فرقِ مراتب کی وضاحت کرتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”اقسامِ نظم میں یہ صدرِ شہین بادشاہ و سخندانِ ہر قسمِ کلید و خامہ معجز نہ رکھتا ہے۔ لیکن سچ تو یہ ہے کہ نظم غزل میں بدیہیاد رکھتا ہے۔ قصیدہ تو ختم مرزا محمد رفیع سودا پر ہوا۔ ہاں طرزِ شہری کی بھی ان کی بہت خوب ہے خصوصاً دیانے عشق جو ان کی شہری ہے اب جہاں کے مرغوب ہے۔“ (صفحہ ۱۵۳)

مرزا علی لطف کا یہ وصف بھی قابلِ ذکر ہے کہ انھیں نے اپنے تجربات و مشاہدات اور ذاتی راہیں کے اظہار میں بڑی جرأت اور اعلیٰ کثرت دیا ہے۔ وہ بعد از مصلحت حقائق کے بیان سے احتراز کے قائل نہیں۔ جو خیال بھی ان کے فکر و شعور کے گہرائیوں سے ابھرتا ہے۔ بیجا نہ تو کہ قسم صحتِ قیاس پر ٹپک پڑتا ہے۔ چنانچہ نواب آصف الدولہ کے ذکر میں ان کی سخاوت و شجاعت کی تعریف و تالیف کرتے ہوئے اس طرح حقیقت کے اعتراف تک پہنچے ہیں کہ۔

”انہوں نے یہ کہ فوج اور ملک کی طرف سے غفلت تھی۔ نااہلوں کے ہاتھ میں اصنافِ ملک کا سرانجام رکھا، آپ فقط میر و شکسے کام رکھا۔ بیشتر کوئی لائق اور کام کا نہ پایا۔ اس وسطیٰ ساتھ عزم کے رتبہ نام کام

نہ پایا " (صفحہ ۱۴)

سراج الدین علی خاں آرزو کے فضل و کمال، ذوق شعر و ادب اور حسن فکر و فطرت کی دل کھول کر داد دی ہے۔ لیکن جہاں شیخ علی حشر سے سحر کر آرائی اور اس کے نتیجے میں "تنبیہ الغافلین" کی تصنیف کا ذکر آیا ہے وہاں صاف طور پر یہ لکھ دیا ہے کہ "عوام کی طبیعت تو ان اعتراضوں سے البتہ تشویش میں پڑتی ہے نہیں تو صاف نزار معلوم ہوتی ہے جب باریک بینیوں کی نگاہ اس سے جاڑا پڑتی ہے" (صفحہ ۲۳)

مرزا عبدالقادر بیگلر کی نسبت لکھتے ہیں کہ

"بیشتر اعتراضات انھوں نے زبان فارسی میں کئے ہیں لیکن اہل محاورہ کے مقبول نہیں ہوئے ہیں" (صفحہ ۵۳)

محمد حسین کلیم کے حالات بعینہہ گلزارِ ابراہیم کا ترجمہ ہیں۔ لعلت نے اپنی طرف سے صرف ایک جملے کا اضافہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ "باوصف اس خوش گوئی کے کلام شہور کم رکھا ہے" (صفحہ ۱۴۵)

گلشنِ ہند کے مطالعے سے اس دور کے کچھ خاص حالات بھی ہمارے علم میں آتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ دلی اور لکھنؤ شعر و ادب کے مرکز مقرر تھے۔ لیکن وہاں بھی مترع ہنر کی کساد بازاری کا دور دورہ تھا۔ اقتصادی مصائب اور معاشی ابتری نے فکر و خیال کی گزر گاہوں کو تنگ و تاریک کر رکھا تھا۔ یہاں تک کہ اکابر شعراء و گردش روزگار کے ہاتھوں ناقدری و ناآسودگی کے حریف نہ رہتے تھے۔ لعلت اپنے زمانے کے بدستور ہوئے ماحول کی اس کیفیت سے حدود درجہ متاثر ہیں چنانچہ خدائے سخن میر تقی میر کے ذکر میں تجربات کی یہ تلخی اس طرح ٹوکھا ہوئی ہے۔

"ناقدردانی سے انھیا کی اور نا سمجھی سے اہل دنیا کی اب باز اس سخن سازی اس درجہ ہے کاسد

ہے اور ہوائے شہرستان معنی طرازی اس مرتبہ فاسد کہ میر سا شاعر جو کہ سحر کاری سخن میں طلسم ساز ہے خیال کا اور جادہ طرازی بیان میں معانی پرداز ہے تعال کا، وہ نان شبینہ کا محتاج ہے اور کوئی نہیں پوچھتا جو حالت اس کی آج ہے۔ جس آیام میں کہ درخواست صاحبان عالی شان کی زبان دانان ریختہ کے مقدسے میں کلکتہ سے لکھنؤ کو کوئی تو پہیل کرنیل اسکاٹ صاحب کے رد و بر تقریب میر کی ہوئی لیکن علت پیری سے میر بچارے مجبول کے محمول ہوئے اور چنانان زشت مرنی گری سے قوت بدنی کے مقبول ہوئے" (صفحہ ۱۵۲)

مصطفیٰ کے حال میں لکھتے ہیں کہ

"بالفعل کہ ۱۳۱۵ بارہ سوئندہ ہجری ہیں۔ ایک چودہ برس سے اوقات لکھنؤ میں بسر کرتے ہیں

معاش تو دہاں ایک مدت سے نصیب اہل کمال ہے۔ اسی طور پر درہم و درہم اس غریب کا بھی احوال ہے" (صفحہ ۱۶۶)

جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا جا چکا ہے۔ گلشنِ ہند کی تالیف فورٹ ولیم کالج کی تحریک تراجم کے تحت عمل میں آئی تھی۔ یہ تحریک انگریز فاضلین کی اُردو سے دلچسپی اور اس کے جمہوری کردار کی قدر شناسی کا ثبوت پیش کرتی ہے۔ ہمارے ادبی مذاق کی تہذیب و تعمیر اور زبان و ادب کی ترویج و اشاعت میں ان برسی آقاؤں کا جو حصہ رہا ہے، اس کی اہمیت سے انکار کی جرأت ناممکنات سے ہے جس میں لعلت نے بعض ایسے بیانات کا بہال نقل کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے جن سے ایک طرف اس حوصلہ افزا صورتِ حال کا پتہ چلتا ہے

لعلت کا یہ اندازہ صحیح نہیں، مصطفیٰ مشہد ۱۱۹ھ میں لکھنؤ پہنچے ہیں (محدث ثریا صفحہ ۱۳ و ۱۴) اس کا طے لکھنؤ میں کیا گیا کہ مت (۱۳۱۵ھ میں مشہد مال آباد

اور دوسری جانب گلشنِ ہند کی قدر و قیمت کے تعین میں مدد ملتی ہے۔ میر شیر علی افسوس کے متعلق رقمطراز ہیں کہ

”ایک مدت سے برقوق و قناعت ہمراہی میں نواب سر فرزا الدولہ بہادر کی دن زندگی کے لبر کر رہے تھے کہ صاحب والا مناقب عالی شان بارو صاحب نے مشہورہ سے عالی سخن آفریں سر گلگشت صاحب کے زباناں ریکٹہ لکھنؤ سے طلب کئے۔ بڑے صاحب نے لکھنؤ کے نام نامی اس معدنِ رافیت کا ہر صاحب (کنڈا) ہے بہ عزت تمام ان کو بلوا کے اور مشاہیرہ دوسروں پر کاٹھیر کے پانچ پھور و پیر فرج راہ دیا اور کلکتہ کی طرف روانہ کیا..... بالفضل کہ ۱۲۵۰ بارہ سو پندرہ ہجری میں بلدہ کلکتہ میں صاحبانِ عالی شان کے ساتھ میر مذکور ملاقا میں بہ عزت تمام رکھتے ہیں اور گلستان کے ترجمے کا کپنی کی طرف سے کام رکھتے ہیں“ (صفحہ ۱۶۹)

حافظ الملک حافظ رحمت خاں کے صاحبزادے نواب محبت خاں محبت کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”تقدہ سستی پنو کا فرمانے سے ممتاز الدولہ سر جان سین بہادر کے انھوں نے نظم کیا ہے اور نام اس کا شہسوی مہر راجبت“ رکھ ہے“ (صفحہ ۱۶۷)

میر قمر الدین منت کے نسبت ارشاد ہوتا ہے کہ

”مرئی گری سے میر مذکور (میر محمد حسین لکھنوی) کے ممتاز الدولہ سر جان سین بہادر کی سرکاری توسل انھوں نے حاصل کیا اور رفاقت میں صاحب مذکور کی کلکتہ آکر عماد الدولہ گورنر سر شیشین (دالان پٹیلنگ) جلالت جنگ بہادر کی اعانت کے باعث پیشگاہ لفظ امت سے صوبہ پنجاب کی خطاب“ ملک الشعراء کا لیا۔“ (صفحہ ۱۷۱)

لطف علی ابراہیم خاں کی تقلید میں اکثر شعراء کے حالات میں اہم سنوں کے حوالے بھی دئے ہیں خصوصاً جو لوگ گلزارِ ابراہیم کی تصنیف کے بعد وفات پا چکے تھے ان کے زمانہ رحلت کی صراحت کر دی گئی ہے لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس سلسلے میں ان کے زیادہ تر بیانات غیر مستند اور ناقابل اعتبار ہیں۔ سطور ذیل میں ان تسامحات کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

(۱) ”گلزارِ ابراہیم“ میں نواب عمرۃ الملک امیر خاں انجام کا سنہ شہادت ۱۱۵۹ ہجری درج ہے لطف نے لکھا ہے کہ ۱۱۶۹ گیارہ سو اہتر ہجری میں ایک نمک حرام نے..... اس روشن زبان کی زندگی کے چراغ کو ایک ہی جھبے میں کٹاری کے کھادیا (موت) تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ بیان غلط اور علی ابراہیم خاں کی روایت صحیح ہے۔ ابوالحسن امیر الدین احمد امرا اللہ آبادی تذکرہ مرث افزائیں لکھتے ہیں کہ۔

”در سال ہزار و صد و پنجاہ و نہ ملوئے از ملازماش غافل نموده در صحن دولت خاۃ بادشاہ بزم مختار

شررت شہادت پشیمانید و انجامش بچیر گریستیم

دوسرے تذکرہ نگاروں کے بیانات بھی اس اطلاع کی تائید کرتے ہیں۔

(۲) میر حسن کے متعلق لکھتے ہیں کہ انھوں نے ”مشتہ ہجری میں میر دولہ رضاوں کی لک ہے“ (صفحہ ۹۷) حالانکہ ان کا انتقال ۱۲۱۰ ہجری میں ہوا ہے جیسا کہ صفحہ ۵ کے درج ذیل قطعہ تاریخ سے پتہ چلتا ہے۔

لے مخطوطہ ضابطہ میری رام لہر دق ۳۱ ص ۱۷ بحوالہ ماہی معاصرہ شمارہ جنوری ۱۳۵۸ھ

چون حسن آن بلیں خوش داشت  
دراز گز از رنگ دل و تافت



اس صراحت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ منت کا انتقال ۱۲ بجے ہی میں ہوا ہے لیکن دوسری شہادتیں اس کے برخلاف ۱۲ بجے ہی میں اس حادثے کے وقوع کا پتہ دیتی ہیں۔ مثلاً عاشقی عظیم آبادی کا بیان ہے کہ :-  
 ”درجہ پیدل دزدانگی بقریبات بعضے امور وارد ہو گئے جو کہ در سند کیمز اردو عدد و ہشت پیکر اہل  
 درس سید دور کر بلائے اُن جاہل فتن گشت علو  
 منت کے شاگرد منشی منو اللہ ناری کے مصوبہ تاریخ ”مرد شمع بزم غزل آہ حیف“ اور مولوی احسان اللہ ممتاز کے مندرجہ ذیل قلمی کرد سے  
 بھی یہی روایت صحیح قرار پاتی ہے۔

منت اُن بلاشاہ ملک سخن

کر شدش منتظم بخوب اسلوب

قرالیں بنام بود از اس

بودش سالی انتقال ”غروب“

اگرچہ یہ بار اس قسم کی کچھ اور غلطیاں ”گلشن ہند“ کے مطالعے کے وقت حقیقت آشنا نگاہوں میں کانٹوں کی طرح کھٹکتی ہیں پھر

بھی یہ ایک ایسا قابل قدر ادبی کارنامہ ہے جس کی تاریخی و لسانی حیثیت اسے اپنی نوع کی دوسری تصانیف سے ممتاز کرتی ہے، ان خصوصیات

سے قطع نظر اس کے لئے یہ شریف ادبیت ہی کچھ کم نہیں کہ یہ شعرا کے اردو کا پہلا تذکرہ ہے۔ جس میں اظہار مطالب کے لئے فارسی کے بجائے اردو

اردو زبان کو اپنا لیا گیا ہے۔

۱۔ نثر عشق مخطوطہ رضا لائبریری رام پور ورق ۱۶۵۹ الف ۵۷ کلمات نازی مخطوطہ رضا لائبریری رام پور ورق ۲۲۳

## بزرگ محکم المصطفیٰ شاہ



ہلی ولسر گر لنگ کریم احمد بچہ ہوسٹر سائیں  
 کی ایک دیکھ ہے اس کا ایک خیر ہے کہ اس کے ہاں ہمارے ہر بچے  
 جو خوش قسمت و مخلص ہو وہ اس کے گویا ہاں پہنچے گئے ہیں  
 کہ اس کے گویا ہاں کے ہاں ہر بچے کو ایک نیا جہان ملے گا  
 صلا لکھ دیکھو۔ نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی پشیم ۹۵۳ ماراچی



## ہزاروں بچے اگے آگے گئے

ہلی ولسر گر لنگ کریم احمد بچہ ہوسٹر سائیں  
 کی ایک دیکھ ہے اس کا ایک خیر ہے کہ اس کے ہاں ہمارے ہر بچے  
 جو خوش قسمت و مخلص ہو وہ اس کے گویا ہاں پہنچے گئے ہیں  
 کہ اس کے گویا ہاں کے ہاں ہر بچے کو ایک نیا جہان ملے گا  
 صلا لکھ دیکھو۔ نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی پشیم ۹۵۳ ماراچی

### سینئر سٹریٹ سٹور

## کیلنڈر و طبع و قیمت

نئے ڈیزائن کی بنیاد پر  
 خود ساختہ اور مسج نام نہاد والی دکان کو لکھیں  
 کی گزراں ہو کر تاریخ میں بتاتی ہیں بچے بہترین  
 سپورٹس سگریٹ بنانے کی مشین جو  
 انگلش سگریٹ بنانے کی مشین جو  
 ۵۰ سگریٹ فی منٹ تیار کرتی ہے کے خریداروں کو ہر فرخت کو د  
 دینے کی سکیم کی قوت بالکل مفت دینے کا فیصلہ کیا ہے۔ سگریٹ مشین  
 کا خریدار ایک گزری باطل مفت بطور انعام حاصل کر سکتا ہے۔  
 سگریٹ مشین کی قیمت صرف پانچ روپیہ ہے اور وصولی ایک روپیہ  
 پچاس ہے۔ اس مشین کو قے سے جلد فارم آتا ہے۔  
 ڈون۔ سگریٹ مشین کے ساتھ ۱۰۰ سگریٹ بنا کر لاؤ اور کوئی بچہ نہ دے گا  
 مینجر۔ نیو جنرل ٹریڈنگ کمپنی پشیم ۹۵۳ ماراچی

# شطرِ نجی ایجا اور اسکے موجد انعام

نیاز فتحپوری

پچھلی رات سلمہ ربوہ پر سورہ آل عمران کی آیت ا  
”لا تاكلوا الرباوا۔ اضعا فامضا عفا“

میرے زیرِ غور یعنی اور سوچ رہا تھا کہ اس آیت میں تو صرف ”اضعا فامضا عفا“ یعنی سود کے دو چند لینے کی ممانعت کی گئی ہے۔ کہ مطلق سود کی، اس لئے اگر سود کی مقدار کم ہو تو کیا اسے جائز قرار دیا جائے گا۔ لیکن اس کے بعد ہی خیالِ مذہب کی طرف سے ہٹ کر بائنی کی طرف چلا گیا اور اس دو چند اور چار چند اضافہ کے سلسلہ میں ایجادِ شطرِ نجی کی وہ مشہور روایت یاد آگئی کہ اسکے موجد نے صرف یہ انعام طلب کیا تھا کہ بساطِ شطرِ نجی کے پہلے خانہ پر صرف ایک چادر رکھ دیا جائے۔ دوسرے خانہ پر دوسرے پر چار چوتھے ہاتھ بیاں تک کہ اسی طرح دو چند کرتے ہوئے ۶۴ خانے پرے کر دئے جائیں۔ لیکن بادشاہ جس نے اول اول اس انعام کو بہت غیر سمجھا تھا۔ حیران رہ گیا جب اسے معلوم ہوا کہ وہ اپنی ساری سلطنت بیچ کر بھی یہ مطالبہ پورا نہ کر سکتا تھا۔

آپ اس وقت بھی اگر کسی کے سامنے یہ سوال پیش کریں تو وہ قطعاً سمجھ سکے گا کہ چادر ایسی حقیر چیز کی قیمت صرف ۶۴ دیں خانہ پر پہنچ کر کیوں کر اتنی زیادہ ہو سکتی ہے کہ ایک بادشاہ بھی اس کی ادائیگی سے عاجز رہے۔ لیکن اگر آپ حساب لگائیں گے تو معلوم ہوگا کہ (برائے نام) زلمے کو چھوڑ دئے جب دولت اتنی (دافرنہ تھی) اگر اس وقت امریکہ، برطانیہ، روس سب مل کر بھی موجدِ شطرِ نجی کے اس مطالبہ کو پورا کرنا چاہیں تو اس میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

ایجادِ شطرِ نجی کی تاریخی حیثیت بڑی مبہم ہے اور یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اسے کس نے، کب اور کہاں ایجاد کیا۔ دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جس نے شطرِ نجی کی ایجاد کو اپنے سے منسوب نہ کیا ہو۔ یونان۔ رومہ، بابل۔ مصر۔ ایران۔ چین۔ ہندو عرب سبھی اس کی ایجاد کے مدعی ہیں۔ بعض نے اس کے موجد کا نام حکیم بھلاچ خاں رکھا ہے بعض نے صہبہ بن داہر فیلسوف اور بعض نے ارسطو مین زیادہ رجحان یہی ہے کہ یہ ایجاد ہندوستان کی ہے اور اصل میں اس کا نام سترنگ تھا (جو کسی وقت کی جڑے ہر شکل انسان) یا یہ کہ وہ ہندی میں جترانگ (مرکب جتر دانگ) تھا جو عربی میں شطرِ نجی ہو گیا۔

بہر حال گمانِ غالب یہی ہے کہ یہ کھیل پہلے ہندوستان سے ایران پہنچا پھر ایران سے عرب گیا اور اس کے بعد عربوں کی سپانوی حکومت کے دوران میں یورپ پہنچا۔

فردوسی نے بھی حمد و خرد و خیر واد میں اس کا ذکر کیا ہے اور ہارون الرشید کا شمار آئین کو شطرِ نجی کا تحفہ دینا بھی تاریخ میں مذکور ہے۔ عربوں کا اثر اس کھیل پر اتنا بڑا کہ قاری کی بعض اصطلاحیں بھی عربی ہی سے لی گئیں۔ چنانچہ ”شاہ مات“ میں نظوماتِ عربی ہے



# یہ غزل ہے ؟

(غنی ہمیر پوری)

کبھی ریڑ یا بی مشاعرہ کی کوئی غزل کا لوں میں پڑ جاتی ہے تو یہ جی چاہتا ہے کہ ریڈ کو بند کر دوں یا اردو کے کسی ماہنامہ میں کوئی غزل سامنے آ جاتی ہے تو جی چاہتا ہے کہ اس ماہنامہ کو پھینک دوں۔ میں غزل سے بیزار نہیں۔ مجھے غزل سے عشق ہے۔ اردو نظم میں غزل ایک لاجواب چیز ہے فارسی کے سوا دنیا کی کسی دوسری زبان میں نظم کی کوئی ایسی قسم نہیں جسے غزل کا درجہ دیا جاسکے۔ جو خیال غزل کے دو مصرعوں میں ادا کیا جاتا ہے وہ سائینٹ کے چودہ مصرعوں میں پورا ہوتا ہے۔ مگر ایک افسوسناک حقیقت ہے کہ غزل کا معیار دن بدن پست ہوتا جا رہا ہے اور کیوں نہ ہو۔

ہر بواہوس نے حسن پرستی شعار کی

اب آبروئے شہیوہ اہل نظر گئی

ہماری جدید غزل کچھ اس قسم کی ہے جس کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے۔ ”کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی“۔ اس میں زبان، اسلوب، تخیل کسی چیز کا بھی مزہ نہیں ملتا۔ یہ معنوی کیفیت سے خالی اور تغزل سے عاری ہے۔ بعض غزلوں میں تو ایک شعر بھی ایسا نہیں ملتا جسے شعر کہا جاسکے۔ یہ کسی شاعری ہے ؟ یہ ادب کی تعمیر ہے یا تخریب ؟ اس میں شک نہیں کہ اساتذہ کے کلام کا بھی بہت سا حصہ شعریت سے عاری ہے لیکن غزل کو آگے بڑھانے کے لئے اور اس کی محبوبیت کو برقرار رکھنے کے لئے ہمیں وہ رنگ اختیار کرنا پڑے گا جو غزل کو دلکشی اور جاذبیت بخشتا ہے اور جس کی وجہ سے غزل کے اشعار زبان زد ہو کر ضرب المثل بن جاتے ہیں۔ زندگی اور کائنات کا ہر مسئلہ غزل کا موضوع بن سکتا ہے۔ لیکن غزل کا حراج نہیں بدل سکتا جب کوئی بات اس کے مزاج کے خلاف کہی جاتی ہے تو وہ بے کیف ہوتی ہے۔

غزل نظم کی سب سے زیادہ پسندیدہ و مقبول اور نہایت لطیف و نازک صورت ہے، اس کا کہنا بہت مشکل ہے۔ جس طرح ہر آدمی شاعر نہیں بن سکتا اسی طرح ہر شاعر غزل نہیں کہہ سکتا۔ خدائے سخن میر کے کل بہتر نثر مشہور ہیں اور غالب کے وہ اشعار جنہوں نے اسے مقبولیت اور شہرت بخشی سو سو سو سے زیادہ نہیں۔ انشاء کی شہرت صرف اس ایک شعر سے ہے۔

نہ چھڑائے کہبت باد بہاری راہ لگ اپنی

مجھ آنکھیلیاں سو جی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں

خلاصہ یہ کہ غزل کوئی بہت مشکل ہے اسی لئے اردو میں ابھی غزلوں کی تعداد محدود ہے اور یہ وہ غزلیں ہیں جو مطلع سے منقطع ہر صنف ہیں۔ غزل میں صرف وہی شاعر کامیاب ہو سکتا ہے جس کے پہلو میں ایک حساس دل ہو اور جس نے کچھ جمالیاتی

تجربے کئے ہوں یا جس پر کچھ واردات گزر چکی ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کو زبان پر اتنا عبور ہو کہ وہ اپنے واردات قلبی کی آئینہ داری شگفتہ اور موثر پیرایہ میں کر کے درنہ "کل جہاں شاعر بود چوں دیگران" وہ شعراء جن میں یہ اوصاف نہیں ہیں غزل نہیں کہہ سکتے۔ وہ اس مشغہ میں اپنا وقت ضائع نہ کریں اگر انھیں کچھ کہنا ہی ہے تو غزل نہ کہیں بلکہ نظم کی کسی دوسری صنف پر طبع آزمائی کریں۔ ہماری ذہنی کاوشوں سے ادب میں کچھ اضافہ ہونا چاہئے ورنہ ہرزہ مرانی سے کیا فائدہ۔ نظیری کہتا ہے۔

از سوز محبت چہ خبر اہل ہوس را

این شربتِ درد است نہ سازد ہم کس را

غزل کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ حسن و عشق، تصوف، فلسفہ، سیاست، حکمت سبھی کو اس نے اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے اور قلب انسانی کا ہر جذبہ یا کیفیت اس کا موضوع بن سکتی ہے لیکن شعر گوئی کے لئے سب سے اہم چیز انداز بیان ہے۔ کوئی خیال کیسا ہی بلند اور کتنا ہی نادر کیوں نہ ہو اگر شاعر اسے سلیقہ سے ادا نہیں کرتا تو شعر میں تاثیر نہیں پیدا ہوتی۔ تاثیر شعر کی جان ہے اور یہ اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب کوئی لطیف تاثر ایسی زبان میں ادا کیا جائے جس میں شیرینی، سلاست اور روانی ہو۔ غزل کے بہترین شعروں میں ہم کو یہی تینوں چیزیں ملتی ہیں۔ ثبوت میں چند اشعار پیش کئے جاتے ہیں ملاحظہ ہوں۔

|           |                                            |                                              |
|-----------|--------------------------------------------|----------------------------------------------|
| ۱) سودا   | جس روز کسی اور پہ بیدا کرو گے              | یہ یاد رہے ہم کو بہت یاد کرو گے              |
| ۲) درد    | سینہ و دل حسرتوں سے چھا گیا                | بس ہجومِ یاس جی گھر گیا                      |
| ۳) مومن   | تم ہمارے کسی طرح نہ ہوئے                   | ورنہ دنیا میں کیا نہیں ہوتا                  |
| ۴) غالب   | ہم کو ان سے وفا کی ہے امید                 | جو نہیں جانتے وفا کیا ہے                     |
| ۵) حسرت   | جب ان سے ادب نے کچھ مدد سے مانگا           | قواک پیکر التجا ہو گئے ہم                    |
| ۶) داغ    | عرض احوال کو نگلے سمجھے                    | کیا کہا ہم نے آپ کیا سمجھے                   |
| ۷) حالی   | قلق اور دل میں سوا ہو گیا                  | دلا سا متھارا بلا ہو گیا                     |
| ۸) ذوق    | اب تو گھر لے کر یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے | مر کے بھی چین نہ پایا تو کہ صبر جائیں گے     |
| ۹) ناز    | مچ رہیں تیشے تو جام خالی ہے                | گردش آسمان نرالی ہے                          |
| ۱۰) خواجہ | یوں پھر رہے ہیں جیسے کوئی بات ہی نہیں      | آلودہ میرے خون سے داماں کئے ہوئے             |
| ۱۱) بحر   | آشفۃ طبیعت کے آثار نہیں چھپتے              | آزار محبت کے بیمار نہیں چھپتے                |
| ۱۲) رشید  | آرام سے ہے کون جہانِ خراب میں              | گل سینہ چاک اور صبا اضطراب میں               |
| ۱۳) جلیل  | پیام اُن کا جو آیا کہ ہم نہیں آتے          | تو اٹھ کے درِ جگر نے مجھے سلام کیا           |
| ۱۴) فانی  | مرنے بھی نہیں دیتے جیسے بھی نہیں دیتے      | تم نے بھی محبت کی ہر رسم اٹھا ڈالی           |
| ۱۵) اصف   | رودادِ جن سستا ہوں و سس طرح قصص میں        | جیسے کبھی آنکھوں سے گلستاں نہیں دیکھا        |
| ۱۶) جلال  | جفا کرتے ہیں کب تک با وفاؤں پر درہ دیکھیں  | ہمیں جو آزما تے تھے اب اُن کا امتحان ہو گا   |
| ۱۷) عارف  | یوں ہی بیٹھے ہو بس دردِ دل سے بے خبر ہو کر | بنو کیوں چارہ گر تم کیا کرو گے چارہ گر ہو کر |
| ۱۸) شاد   | اب بھی اک عمر پہ جیسے کا نہ انداز آیا      | زندگی چھوڑ دے جیسا مرا میں باز آیا           |

غیروں سے کہا تم نے غیروں سے سنا تم نے  
ارض و سما کو ساغر و دہسما نہ کر دیا  
دلوں جہان تیری محبت میں ہار کے  
میری ہنسی ہنسی نہیں میری خوشی خوشی نہیں  
کتنی صبح اور تیرے کچھ جھللا رہے تھے  
اب وہ بھی کہہ لے ہیں کہ بے قصہ بچھا  
اک ذرا سی بات کا افسانہ گھر گھر ہو گیا  
دشت ہم اپنی بعد فنا چھوڑ جائیں گے  
بہاں ہم کو بھولیں یاد ہے اتنا کہ گلشن میں  
ہنسنے ہیں گل بھی دیکھ کے اپنی خبر نہیں  
اک زمانہ ہو گیا ترک محبت کو مگر  
ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام  
میری آسائشوں کا پاس ہے صیا کو لیکن  
گرم کی یہ مجبوریاں تو بہ ! تو بہ !!  
پیامبر نہ میسر ہوا تو خوب ہوا  
مائیں وہ لیکن مائیں گے کیوں کر

(چراغِ حق حیرت)  
(جوش)  
(فیض)  
(عذیب شادانی)  
(عزیز گھنوی)  
(جوش - مسلمان)  
(بیم دارانی)  
(آرزو)  
(مرزا جعفر علی حیرت)  
(تسلیم)  
(ضیاء فتح آبادی)  
(اکبر الدہلوی)  
(شفیق جونپوری)  
(سایف نظامی)  
(آتش)  
(غنی ہیر پوری)

مندرجہ بالا امثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ایک اچھے شاعر کے لازمی اجزا تین ہیں یعنی خیال کی ندرت، الطافت، زبان کی شیرینی اور بندش کی چستی مگر ان کے علاوہ تشبیہیں، تلمیحات، استعارے اور کئی بھی جوش شمر کی تاثیر یا تغزل میں اضافہ کرتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ غزل کو کسی تفصیل میں نہیں جاتا وہ توجہ نیاں سے کام لے کر اپنے دل کی بات اشاروں میں بیان کرتا ہے اور یہ چیزیں، اشاریت، کو آسان اور موثر بنا دیتی ہیں۔ ان کے پردے میں شاعر وہ سب کہہ سکتا ہے جس کا صاف صاف بیان گزرا ظاہر مصلحت ہوتا ہے۔ گل، ببل، شمع، پروانہ، برق چمن، بہار، خزاں، باوہ، ساغر، شیریں، فریاد، ایل، مجنوں، یوسف، زلیخا، عیسیٰ وغیرہ وہ الفاظ ہیں جو اپنے لغوی معنی میں استعمال نہیں ہوتے، بلکہ ان سے کچھ اور چیزیں مراد لی جاتی ہیں اور ان ہی کی بدولت غزل کے اشعار میں وہ رمزیت یا تشبیہ پیدا ہو جاتی ہے جو ہمارے دلوں کو مسحور کر لیتی ہے۔

غالب کہتا ہے

مقصود ہے ناز و غزہ دے گفتگو میں کام  
ہر چند ہوں مشاہدہ حق کی گفتگو  
اس سلسلے میں چند جدید اشعار ملاحظہ ہوں۔ یہ چمن اردو کے پھول ہیں جن کی بہار کو خزاں نہیں۔

ان بون نے نہ کی سبجائی  
ہم نے سو سو طرح سے مر دیکھا  
جو بڑھ کر اٹھ لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے  
ہم نے سو سو طرح سے مر دیکھا  
(درد)  
(شاد - عظیم آبادی)

اسی باعث تو قیل عاشقاں سے منع کرتے تھے  
 تمناؤں میں الجھایا گیا ہوں  
 غم مہتی کا اسد کس سے ہو جزوِ مگر علاج  
 جو رہِ عشق میں قدم رکھیں  
 تری یاد بے اختیار آرہی ہے  
 جھپکی ذرا جو آنکھ جوانی گزر گئی  
 مگر عاشق تو کچھ نہیں لیکن  
 مرے زخمِ دل کا مقدر تو دیکھو  
 زہے نقشِ مہتی نہ واضح نہ مبہم  
 ہمارے پاؤں میں تو تم نے زنجیر و فادائی  
 بہارِ لالہ و گل بھر کبھی کا ہے کو دیکھیں گے  
 وہ چالیں چل اب اے فریبِ تسلی  
 شبِ غم آنکھی جلنے کا پھر پیغام آتا ہے  
 چھلکا میں لاد بھر کے گلابی شراب کی  
 مصیبت کا پہاڑ آخر کسی دن کٹ ہی جائیگا  
 کس نے جھگے ہوئے بالوں سے یہ جھٹکا بانی  
 جئے جلنے کی ہمت کس سے اٹھی کس طرح اٹھی  
 تنگی کینہِ نفس، رنجِ امیری، دلِ نکل  
 معطر معطر خراماں خراماں  
 چلی سمتِ غیب سے اک ہوا کہ جن سرور کا جل گیا

مگر ایک شارخ نہالِ غم جسے دل کہیں سوہری ہی  
 شام ہی سے بھجا سا رہتا ہے  
 دل ہوا ہے چراغِ مفلک کا  
 بساطِ محبت کے اے یارِ شاطر  
 پھر اک مات کھانے کو جی چاہتا ہے  
 قریب ہے یارِ روزِ محشر چھپے کا کشتہ کا خون کیوں کبر  
 جو چپ رہے گی زبانِ خنجر لہو پکڑے گا آستین کا  
 بنائے میکہ دکھی تھی جن زندوں نے اے ساقی

دہی محروم شیشہ ہیں دہی محروم پیمانہ  
 ان اشعار میں جو لطافت و تغزل ہے کاش وہ جدید غزل بھی پیدا کر سکتی اس لئے کہ۔  
 سوزِ دوستی نفسِ بند مالے است  
 شاعری بے سوز و مستی مانتے است

(خواجہ ذریعہ)

(شاد عظیم آبادی)

(غالب)

(داغ)

(حسرت)

(اثر لکھنوی)

(گلبرگ)

(ماہر القادری)

(ادیب سہانپوری)

(رضا علی دہشت)

(امیر مینائی)

(اسی)

(ثاقب لکھنوی)

(ریاض خیر آبادی)

(دیگاہ - چنگیزی)

(آرزو - لکھنوی)

(ذاتی)

(نسیم)

(سانو ظانی)

(سراج اونگ آبادی)

(میر)

(کوثر - دہلی)

(امیر مینائی)

(عفی - میرپوری)

# اگر دنیا میں شاعر نہ ہوتا تو کیا ہوتا

پروفیسر احسن مارہروی

اب سے دو دھائی ہزار برس پہلے افلاطون نے یونان کے لئے جمہوری سلطنت کا جو خیالی ڈھانچہ بنایا تھا اس میں شاعروں کے سوا ہر شے اور فن کی ضرورت تسلیم کی تھی، اگر اس کی تجویز شعرا کی جلاوطنی کے لئے پاس ہو جاتی تو آج اس حیل کی ضرورت ہی باقی نہ رہتی شاعروں کے خلاف یہ بنیادی پتھر خشتِ اول کی صورت میں ایسا پڑھا لگا گیا کہ "تاثیر اجتماعی رود دیوار کج" کا مصداق نظر آتا ہے۔ چنانچہ فنون لطیفہ میں قاعدہ کلیۃ کی طرح شاعری منحوس سمجھی جاتی ہے۔ اس میں کمال پیدا کرنے والا اکثر محتاج دیکھا جاتا ہے۔ شاعری میں کمال کے لئے نخواست اس قدر لازمی سمجھی گئی ہے کہ پیٹ بھرے کو شاعر سمجھنا پیٹ بھرے کے احمق بننا ہے، خود شعرا کی زبان سے اقرارِ نوست کی اتنی شہادتیں سنی جاتی ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے ڈپٹی کلب حسین خاں نادر کا یہ شعر کوئی وزن نہیں رکھتا۔ یعنی ۵

لوگ کہتے ہیں کہ فنِ شاعری منحوس ہے

شعر کہتے کہتے میں ڈپٹی کلکٹر ہو گیا

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جس طرح شعرِ شاعری غیر معمولی انہماک، ضائعِ برانج کی رنگینوں اور تکلف پسندی کو افراط کو ظاہر کرتی ہیں اسی طرح معاشرت کے ہر جزو میں کمی بیشی سے مفید یا مضر نتائج نکلتے رہتے ہیں مگر کچھ بھی تکلفات ایسی چیز نہیں کہ مطلقاً ترک ہو سکیں۔ مثلاً غذا و خوراک میں ثقیل غذائیں مضر صحت ہو جاتی ہیں۔ لیکن لطیف اور مختلف غذاؤں کا وجود مفقود نہیں ہو سکتا یا بالہا میں فی النسبہ تکلف پسندی لازمی ہے۔ مگر چاروں میں شرابی کا انگر کھار ب تن فرمانا اور گریسوں میں دلائی موسم کے کپڑے استعمال کرنا تکلف نہیں بلکہ حماقت و نادانی ہے۔ اس سوال کو پیش رکھ کر دیکھا جائے تو اس سوال کے جواب دہ حصوں میں تقسیم ہو سکتے ہیں۔ پہلے حصہ دیکھیں۔ اور دوسرے کو تحقیق۔ مثلاً ۱۔

اگر شاعر نہ ہوتا تو شاعری نہ ہوتی۔

اگر شاعری نہ ہوتی تو اہلِ ادب ذی شعور نہ ہوتے۔

اگر ذی شعور نہ ہوتے تو بیوقوفوں کا ظہور ہوتا۔

شعرا کے شعور کی تائید میں ایک لطیف اور نتیجہ خیز حکایت یاد آگئی۔ سنئے اور شاعر کے شعور کی داد دیجئے۔

ایک شاعر غرّا جس کی ذہانت و ذکاوت کا تمام دنیا میں غلطہ تھا، اپنی مسئلہ فضیلت کے لحاظ سے مستند مانا جاتا تھا مگر اسی کے ساتھ وہ اپنی خباثتِ نفس و ذاتِ طبع اور بد اعمالیوں میں کچھ شہرہ آفاق تھا۔ اس کی عمر کا پورا زمانہ زندانِ محبتوں میں گزرا اور سارا عہدِ پیمانہ دہانگی نذر ہوا۔ عمر طبعی کو کچھ دیر دنیا سے رخصت ہوا ظاہر میں نگاہوں کو اپنے عصیانِ شعرا کا ٹھکانا دوزخ کے سوا اور کہاں نظر آ سکتا تھا



مگر صلاحت توقع اس کے ایک دوست نے خواب میں دیکھا کہ وہ جنت کے بہتر سے بہترین کاغذ میں رونق افروز ہے۔ دوست یہ دیکھ کر بہت متحیر ہوا اور شاعر مرحوم سے پوچھا کہ یہ مرتب کس طرح ہاتھ آیا۔ شاعر ہنسا اور کہنے لگا کہ جب تم لوگ مجھ کو ہزاروں من مٹی میں دبا کر تہا چھوڑ گئے تو ذرا دیر بعد وہ دو فرشتے آتشیں گرز لے کر ہوئے میری قبر میں نکلے ہوئے جن کی شان میں کبھی میں نے یہ شعر کہا تھا۔

نہ باز آئیں گے مرقد میں مگر میں اپنی کرتی سے

کرن آئی ہے آج انکی وہ دوہیں میں اکیلا ہوں

نہ معلوم یہ شعر انھوں نے میرے اعمال نامے میں جو کرامات تین کے پاس امانت رکھتا تھا دیکھ دیا یا شیطان الرحیم کی غمازی سے نہیں اس کا علم ہو گیا۔ غرض کچھ ہوا جو جب انھوں نے میرے مرنے کی خبر پائی تو جوش انتقام سے بے قابو ہو کر تیبہ کر دیا کہ اس نابکار کو جی کھول کر تنگ کیا جائے گا اس غرور اور اس تکبر کا جذبہ لے ہوئے وہ میری قبر میں آئے اور آتے ہی ”مَنْ مَرَّ بِكَ وَدُنَاكَ“ کے بندے کے سوال کرنے لگے۔ قادر مطلق نے مجھے بھی ایسی جرأت دہشت عطا کی کہ میں اس پوچھ گچھ پر ذرا بھی نہ جھجکا۔ اور بے دھڑک جواب دیا کہ تم کچوں کے سے سوال مجھ سے کیا کرتے ہو میرا رب وہی ہے جس نے تم کو میرے پاس بھیجا ہے۔ اور میرا دین وہی ہے جسے خدا برقرنے اپنے آخری پیغمبر کے ذریعہ سکھا یا ہے۔ یہ کھرا اور سچا جواب پاکر وہ بہت سٹ پٹاتے ہوئے چلے گئے اور اللہ میاں کے سامنے گڑا گڑائے اور کہا کہ تو عظیم و دانا ہے اور خیر و بصیر ہے۔ فلاں بندہ جس نے دنیا میں برائی کے سوا کوئی بھلائی نہیں کی۔ وہ مرجکا ہے ہم اس کی قبر میں اپنا فرض ادا کرنے کے لئے گئے تھے مقررہ سوالوں کے جواب اس نے بالکل صحیح دے دیے ہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ اس نے دنیا میں تیرے احکام کی ذرہ برابر بھی بردا نہیں کی اب ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس کے لئے کیا حکم ہوتا ہے۔ بارگاہ الہی سے فرمان پڑا کہ پھر جاؤ اور اس سے کہو کہ تو جھوٹا ہے تیری عصیان شکاری مسلم ہے اور تو بڑی سے بڑی سزا کا سزاوار ہے۔ چنانچہ وہ فرشتے بیتناک صورت بنائے ہوئے پھر آئے اور یہ تباہی حکم سنایا۔ مگر میں ان کی غضب ناک سے ذرا بھی مرعوب نہیں ہوا اور کہا کہ اگر میرے گناہ اور قصور مسلم اور ثابت ہیں تو ان کے ثبوت کے لئے جب تک گواہ نہ لائے۔ تنہا تمہارا کہنا ہرگز قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ میرا یہ جواب مگر وہ لا جواب ہوئے اور پھر احکم الحاکمین کی خدمت میں حاضر ہوئے اور میری تقریر دہرائی۔ جیسا کہ قبہار کا ارشاد ہوا کہ پھر جاؤ اور اس سے کہو کہ تیرے تمام اعضا تیری گنہ گاری کے گواہ ہیں۔ وہ دوبارہ پھر آئے اور اس مرتبہ بہت زیادہ سختی سے پیش آئے۔ مگر میں ان کے تنے ہوئے گرزوں اور چٹے ہوئے تیوروں سے اب بھی نہیں دبا اور فوراً جواب دیا کہ تم جن کو میرے گناہوں کا گواہ بنا رہے ہو وہ سب تو میرے دشمن اور مدعی ہیں۔ یہ ہاتھ جن کو تم میرے خلاف اٹھا رہے ہو ان کو میں نے ہمیشہ تکلیفیں دی ہیں سیکڑوں ہزاروں ضعیفوں۔ یتیموں اور یتیموں کی مدد میں مصروف رکھا ہے اور انھیں ہاتھوں سے کلام اللہ اور حدیثوں کے دفتر کے دفتر لکھے ہیں اور تہجد کے نوافل سے عشا کے فرائض تک برابر ہزاروں نسخوں کے دانے کو پیروں پھیرتا رہا ہوں اسی طرح یہ پاؤں جنھیں تم میری مخالفت میں کھڑا کر رہے ہو ان سے کبھی غلط راہ نہیں چلی ہے۔ عمر بھر آدمی آدمی رات تک گھنٹوں تقاریر لکھنے کے ساتھ نماز پڑھی ہیں۔ جس سے اکثر یہ متروک رہا کیے ہیں۔ یہ آنکھیں کبھی بری طرت نہیں اٹھائیں۔ ان کا فون سے کبھی بری بات نہیں سنی۔ اس زبان سے کبھی کوئی گالی نہیں بولی۔ غرض کہ تمام اعضا نے زندگي بھر مجھ سے اذیتیں پائی ہیں ان کی گواہی میرے موافق کب ہو سکتی ہے۔ یہ سب تو میرے مدعی ہیں اور بقول مشہور

”باطل است ایچہ مدعی گوید“

ایسے معصوم کے علاوہ ایسے گواہ لاؤ جو بالکل بے لاگ ہوں اور کسی مخالفت جذبے کے ماتحت نہ ہوں۔ میری ان گرزوں

سے محسوس فرشتے ایسے گھبرائے کہ بے کچھ کہے سنے چلے گئے اور وہاں خداوندی میں پہنچ کر ساری روداد سنائی۔ وہاں سے حکم ہوا کہ پھر جاؤ اور اس جھوٹے باتونی سے کہو کہ تو بالکل غلط کہتا ہے۔ تیرے گناہوں کا شاہد خود خدا ہے۔ یہ فرمان پاکر وہ دونوں فرشتے تیری باجس جھلاہٹ اور جھجھلاہٹ کے ساتھ آئے اس کا اظہار الفاظ میں نہیں کر سکتا۔ خلاصہ یہ کہ وہ ایسے بھڑے ہوئے تھے کہ کہتے ہی گزروں کے دواک کے ہاتھ چاروں طرف اس طرح جھاڑے کہ مجھے نشان قبر کا دھوکا ہونے لگا۔ نہایت تیزی اور بے حد تیزی کے تیز درکھا کر کہنے لگے کہ اوجھوٹے مکار اب بتا کیا کہتا ہے۔ تیری بے انتہا خطاؤں تیرے بے شمار قصوروں کا گواہ اور شاہد خود خدا کا رزق کمال ہے کیا اس کے بعد بھی تیرے حربوں کے ثبوت میں کسی شہادت کی ضرورت باقی ہے۔ سچ کہتا ہوں کہ فرشتوں کے پیش کئے ہوئے اس آخری ثبوت سے میں گھبرا گیا اور ایک آن کے لئے ہوش و حواس پر آگندہ ہوئے مگر معاف قدرت خدا سے میری ذہانت و ذکاوت نے مدد کی اور ایسا جستمہ جواب خیال میں آیا کہ بیڑا بار ہو گیا میں نے بہت نرمی اور سنجیدگی سے کہا۔ واقعی یہ شہادت ثبوت کے لئے بڑی اہم اور ناقابل انکار ہے لیکن اسی خدا نے عادل و منصف نے اپنے دلی مقبول کی معرفت اپنے بندوں کے لئے جتنا قانون شریعت بھیجا ہے اور جس کی پابندی بندوں پر لازمی ہے وہ یہ ہے کہ کوئی دعوے ثابت نہیں ہو سکتا جب تک ایک حیثیت کے دو گواہ بیش نہ کئے جائیں۔ لہذا دوسرا گواہ ایسا ہی اور لاؤ جو خدا نے برتری تمام صفات کے ساتھ وعدہ لاشریک لکھی ہو۔ جب تک ایسا دوسرا گواہ نہ لاؤ گے قانون شریعت کے مطابق میری گناہ گاری اور سہ کار کی دعوے ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس کا جواب الجواب ناممکن تھا نہایت پریشان اور بغایت شیمان ہو کر فرشتے غائب ہو گئے اور بارگاہ رحمت میں اس عاجز و بے کس کا جابجا بیان کیا۔ ارشاد ہوا کہ کیوں تم نے میرے گندے بندے کے شعور و شعائر کا اندازہ کیا اور اپنے غرور و بندار کا نتیجہ دیکھا، جو اس کی باز پرس کو جانتے وقت تم نے اپنے دلوں میں جالیا تھا۔ جاؤ اور اس کو بہشت بریں کے بہترین محل میں داخل کر دو۔ اس تیشلی حکایت کے حقیقی مفروضات پر نظر نہ ڈالئے بلکہ نتیجہ کو دیکھئے جس سے ایک ذی شعور اور بلند شعائر شاعر کی ذہانت و ذکاوت کا ادنیٰ ثبوت ملتا ہے۔

جیسا کہ اس تقریر کے ابتدائی حصے میں کہا گیا ہے کہ معاشرت کے ہر جزو میں کمی و بیشی سے مفید یا مضر نتائج نکلتے رہتے ہیں اس اصول کے مطابق شاعر برا بھی ہو سکتا ہے اور اچھا بھی مگر واضح رہے کہ تعریف و ستائش صرف اچھے کی ہوتی ہے نیز ضرورت اور مانگ بہترین وجود کی ہوا کرتی ہے۔ آخر کی بھرتی کسی چیز میں ہونے اچھی سمجھی جاتی ہے، نہ قابل ستائش ہوتی ہے اور نہ لائق تذکرہ۔

ریاضت و عبادت اپنی اپنی جگہ بہترین اعمال ہیں مگر انھیں کو اگر ریاکاری، مکاری اور غداری کے لباس میں دکھایا جائے تو قابل نفرت ہو جائیں گے۔ اس میں شک نہیں کہ ریاضت و عبادت کا نام سن کر برائی کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا گویا یہ الفاظ وضع ہوئے ہیں صرف خوبی اور بہتری کے لئے۔ برخلاف اس کے جب شاعری کا نام لیا جاتا ہے تو اس کو لغویت اور فضولیت کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔

برا چھابند نام بُرا، یہ مثل سیاسیات میں پولیس پر اور ادبیات میں شاعری پر جتنی چسپاں ہوتی ہے اور کسی شعبے پر نہیں ہوتی لیکن انصاف کیا جائے تو جس طرح پولیس کی ضرورت تحفظ مخلوق کے لئے اور دے سیاست ضروری ہے اسی طرح شاعری کی ضرورت اور دے قواعد تنظیم ادب کے لئے لازمی ہے۔

عقل خدا کی دی ہوئی ایک بے بہا نعمت ہے مگر بہت لوگ اس کو مکر و فریب اور شر و فساد میں استعمال کرتے ہیں۔ اس طرح

شجاعت ایک عطیہ الہی ہے مگر بعض اوقات وہ قتل و غارت اور زنی میں صرف کی جاتی ہے تو کیا اس سے عقل کی شرافت اور شجاعت کی نفیلت میں کچھ فرق آسکتا ہے ؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ملکہ شعر کسی کے برے استعمال سے برا نہیں ٹھہر سکتا۔

شاعر کو مصور کائنات اور ترجمان حقیقت کے موزوں و مناسب القاب دئے گئے ہیں مگر کائنات اور اس کی حقیقت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں مختلف مذاق و مزاج کے لوگ شامل ہیں اور یہ ذات و دن کا مظاہرہ و مشاہدہ کرنا اور اس میں جس چیز کی مانگ ہوتی ہے اسی قسم کی جنس لائی جاتی ہے جاڑوں میں برون کی دکان کھول کر بیٹھ جانا اور گرمیوں میں شال دو شلے لئے پھرنا الٹی گنگا بہانا ہے۔ جب شاعر کو مصور کائنات کہا جاتا ہے تو یقیناً سو سائٹی کے جس قدر خیالات اس کی مائیں اس کی عادتیں اس کی رغبتیں اور اس کا مذاق بدلتا جائے گا اسی قدر شعرا کے حالات بدلتی رہے گی اور یہ تبدیلی بالکل معمول طریقے سے ہوتی ہے کیونکہ سو سائٹی کی حالت دیکھ کر شاعر قہراً اپنا رنگ نہیں بدلتا بلکہ سماج کے ساتھ ساتھ خود بدلتا رہتا ہے۔

”عبید زکانی ایک مشہور نثر نگار کا نام ہے۔ یہ شخص بہت سے علوم و فنون کا ماہر تھا اس نے ایک کتاب فلسفہ غریب پر لکھی اور اسے کر شیراز پہنچا۔ جب بادشاہ ابواسمعی النجی کے دربار میں جانا چاہا تو معلوم ہوا کہ بادشاہ مسخروں میں مشغول ہے کسی نے اس کی فرصت نہیں۔ عبید نے کہا اگر مسخرگی سے بادشاہ کی قربت حاصل ہو سکتی ہے تو علم حاصل کرنا فضول ہے۔ اسی روز سے اس نے نثر گوئی اختیار کی اور اس میں ایسا مشہور ہوا کہ آج اس کی بے شمار فضیلتوں کو کوئی جانتا بھی نہیں۔ شاعر اپنے ملک اپنی قوم کا نمائندہ ہے۔ ایک شاعر کے وجود سے تمام ہم عصروں اور ہم جنسوں کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ شاعر کے بیان میں خدا نے وہ تاثیر بخشی ہے کہ ادھر اس کے منہ سے ایک موزوں بات نکلی ادھر سارے جہان میں کھیل گئی۔ شاعر نے بڑے بڑے نازک موقعوں پر اپنی رسائی فکر اور طباعی سے اہم کاموں کو باقوں و باقوں میں خوش اسلوبی سے طے کر دیا ہے۔

نادر شاہی ہنگامہ قتل عام، محمد شاہی عہد کا مشہور مساحتہ ہے جب کہ نہری مسجد میں بیٹھ کر جھوٹی افواہ پر اس نے ہزاروں بے تصور انسانوں اور معصوم جانوں کو خاک و خون میں ملوایا تھا۔ اس ہنگامے کے فرد کرنے کی تدبیر نظر نہیں آتی تھی کسی کی جرأت نہیں ہوتی تھی کہ نادر کے سامنے لب ہلاکے بمشکل تمام نظام الملک نے ہمت باتدھی اور سامنے پہنچا مگر سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کسی طرح بات شروع کی جائے آخر ذہن کی رسائی اس آڑے وقت کام آئی اور اس نے ایک شعر کی یاد دلوائی۔ آگے بڑھا اور بے ساختہ یہ شعر پڑھا۔

کسے نہ ماند کہ ادراہ تیغ ناز کشی

مگر کہ زندہ کنی خلق را د باز کشی

یہ شعر کڑی کمان کے تیر کی طرح زبان سے نکلا اور ٹھیک نشانے پر جا بیٹھا۔ نادریہ برجستہ شعر سن کر اٹھ کھڑا ہوا اور قتل عام بند ہو گیا۔ ان غیلی جواہروں کے بعد تحقیق جواب یہ ہے کہ شاعر کے دم قدم سے تمام علوم و فنون کی ترتیب و تنظیم جس عمدہ سلیف اور بہتر طریقے سے قائم ہوئی ہے اسی کا مل جامعیت کسی دوسرے منتظم یا مرتب کے نصیب میں نہیں آئی۔ اگر ادب اور لٹریچر سے قوموں کا بننا بگڑنا وابستہ ہے تو یہ کام صرف شاعر کا ہے کہ وہ ادب اور لٹریچر کو اس قابل بناتا ہے جو بازاری اور بیہوشی خورد و بولیوں سے بڑھ کر علمی اور ادبی لٹریچر بن سکے۔ تحفظ زبان کی اہم خدمت شاعر ہی نے انجام دی ہے اور ہمیشہ دیتا رہے گا۔ اگر شاعر نہ ہوتا تو آج ہمارا ہندوستانی اردو زبان دو تین سو برس پہلے کی نثر و نظم کا مسخر آفریں نمونہ ہوتی جس کی دو چار مثالیں سینے۔ میرزا رفیع سودا لکھتے ہیں۔ مضمون سینے میں بیش از مرغ امیر نہیں کہ ہو پنج قفس کے جس وقت زبان پر آیا فریاد ہے واسطے

اگرش دادرس کے

انشاء اللہ خاں کی گفت گو ہے ۔

ابتداءً سن صبا سے تا اوائل ریعان اور اوائل ریعان سے الی آلاں اشتیاق مالا یطاق ۔

تقبیل عقبہ عالیہ تیر مجھ سے تھے کہ سلک تحریر و تقریر میں منظم ہو سکے لہذا بے واسطہ دوسیلہ حاضر ہوں ۔

کر بل کتھا کے مولف فضلی یوں رقم طراز ہیں ۔

” پھر دل میں گزرا کہ ایسے کام کو عقل چاہے کامل اور مدد کو طرف سے ہو دے شامل کیونکہ بے تائید صمدی ”

” اویں اہل اجماعی یہ شکل و صورت پذیر نہ ہوئے اند کو ہر امید رشتہ مراد میں نہ پیر دے لہذا ”

” کوئی اس صنعت کا نہیں ہوا مختصر ادب تک ترجمہ فارسی بعبارت ہندی نہیں ہوا مستمع ”

ان نثر میں سے پہلی کی نظم سنئے ۔

گر بیضہ زارغ کسے در زیر سیرغ ہند از اصل خود نا بدر دل آخر گھٹا ہوئے پر

ایک اور صاحب فرماتے ہیں ۔

ہمنا تم کو دل دیا تم دل یا اور دکھ دیا ہم یہ کیا تم دہ کیا ایسی بھلی یہ بیت ہے

سعدی و گفتمہ ریختہ در ریختہ در ریختہ شیر و شکر آ میختہ ہم شعر ہے ہم گیت ہے

ان پرانے تبرکات کے مقابل میں ذیل کے تکلفات شعری دیکھئے اور انصاف کیجئے کہ یہ صفائی یہ دل کشی یہ ترکیب اور یہ طرز اداس کی کاوشوں اور کامیابیوں سے پیدا ہوئی ۔ اگر شاعر نہ ہوتا تو کیا نظم نثر سے بہتر ہو سکتی تھی اور کیا ایسے نمونے مل سکتے تھے ۔

تھمتے تھمتے تھمتے تھمتے گئے آنسو دونا ہے یہ کچھ ہنسی نہیں ہے

در پہ بیٹھے ہیں تیرے بے زخیر یہ عجب طرح کی پابندی ہے

ابھی پا مال کر گیا ہے مجھے وہ جو دامن اٹھائے جاتا ہے

تیرے کوچے ہر پہلے ہمیں دن سے رات کرنا کبھی اس سے بات کرنا کبھی اس سے بات کرنا

دم نزع آخر نکل آئے آنسو کہاں جا کے جو کے دفا کرنے والے

شاعری انسان اور فطرت کی تصویر ہے اور شاعر ایک ایسی طبیعت رکھتا ہے جو غائب سے بالکل اسی طرح متاثر ہوتی ہے جس طرح کہ حاضر سے ۔ شاعر ایک ایسا انسان ہے جس کو زندہ احساس ، جوش ، لطافت ، فطرت انسانی کا علم اور وسعت دل اس مندر سے جو عام نمی فوہ انسان میں مشترک خیال کی جاتی ہے ۔ بدرجہا زیادہ بخشنی گئی ہے ۔

شاعری کو انسانی زندگی سے اس طرح وابستہ سمجھنا چاہئے جس طرح ناخن کو گوشت سے ، حنا کو رنگ سے اور نگاہ کو چہرے کی شکل سے بالآخر بطور نتیجہ کلام کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں شاعر نہ ہوتا تو خدا کی خدائی نہ ہوتی اور جب خدا کی خدائی نہ ہوتی تو خدا ہی خدا ہوتا ۔

نہ تھا کچھ تو خدا تھا ، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا

دوبو یا کچھ کہہ دینے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

# باب امر اسلہ والمناظرہ

مولانا عیسیٰ امرتسری

انگلستان اگست نمبر میں حضرت شوق نیوی کے مختصر حالات دیکھے۔ سخت تشنگی محسوس ہوئی۔ جناب حبیب الحق ندوی صاحب ذرا تفصیل سے کام لیتے تو بہتر ہوتا۔ ابھی موقع ہے۔ ایک قسط اور ان کی ادبی لسانی اور دینی تصانیف کے تعارف و تبصرہ سے متعلق کچھ دین تو مجھ پر ایسے کئی عقیدت مند ان شوق کے شوق کی تسکین و تکمیل ہو جائے گی۔ میں ان مرحوم کا پڑانا ارادت مند ہوں۔ ان کی لسانی تحقیق سے مستفید ہوتا رہا ہوں۔

جناب حبیب الحق صاحب نے حضرت شوق کے اشعار کے انتخاب میں سہل انگاری فرمائی ہے۔ ورنہ اس سے بہتر اشعار مل سکتے تھے جو شاعر اپنے شعر کا خالق ہو سکتا ہے جس پر استاد داغ بیچیں ہو جائے۔

ستم و دجور کی فریاد سے ہم درگزر سے ایسے گھبرائے ہوئے تم شعر محشر کیلے ہو؛  
اس کے کلام سے صرف ایسے پر تکلف شعر نقل کرنا ان کی شاعری کا صحیح تعارف نہیں ہے۔

آتش قدم اس طرح جوہوں جوش جنوں میں بنے شک کوئی انگار ہے زنجیر کا دانہ

اس زمین میں آپ نے چھ شعر نقل فرمائے ہیں جن میں تین مرتبہ "زنجیر کا دانہ" کی تکرار ہوئی ہے۔ اول تو یہ ہی سمجھیں نہیں آتا کہ "زنجیر کا دانہ" کیا چیز ہے۔ کیا اردو لوگ دالوں میں اس کا استعمال کہیں ہولے یا ہورہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ شوق مرحوم کی اجتہاد کی شق کی محض قافیہ پیمائی اور ردیف آرائی ہے مگر وہ زندہ ہوتے تو اس کی اشاعت پسند نہ فرماتے جیسا کہ ان کے اپنے الفاظ سے ظاہر ہے۔

"حق بات یہ ہے کہ مجھے موجودہ (منتخب) دیوان بھی باوجود اس قدر انتخاب کے پسند نہیں" (نگار پاکستان اگست نمبر ۳۵)

انھوں نے اپنی پسند کے جو اشعار حمد پیش کئے ہیں ان میں بھی کوئی خاص صفت نظر نہیں آتی بلکہ بعض شعر تو ان کے علمی مرتبے سے گڑے ہوئے ہیں۔ مثلاً:-

کہنا ہوں صدق دل سے دونوں کو خوشنمائیں تجھ کو تو بخیر میرا، تجھ کو غم و غم و غم و غم

اول تو عجز و ضرور ایسی غیر مرئی و غیر مادی صفات کو "خوشنما" کہنا ہی محل نظر ہے۔ پھر مصرع ثانی "تو بالکل حشو و جمیع ہو رہا ہے۔ لیکن سب زیادہ تعجب مجھے اس پر ہوا کہ شوق نیوی ایسا علامہ "غور" کے مکرم و کعب لفظ کو حمد کرتے ہوئے خدا کی طرف منسوب کر رہا ہے اللہ تعالیٰ کو منظور کہنا غیر شہدی طور پر ہی۔ انتہائی..... کیا کہوں، کچھ کہا نہیں جاتا۔

قرآن مجید میں "غور" بالغیر اسم صفت کے طور پر شیطان کے لئے وارد ہوا ہے۔ ولا یغفر لکم اللہ الغفور (نمائاں ۳۳) اور سفورد "بالضم" مصدق معنی میں دھوکا، فریب کے معنی میں استعمال ہے جیسا کہ فرمایا ہے وما یعدہم الشیطان الا غورا (نبی، اور نمبر ۶۲) بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں ایک صفت "متکبر" بھی ہے لیکن ایک فاضل علامہ کا "منور و متکبر" کو مترادف سمجھ لینا محل حیرت ہے۔ "متکبر" "کبر" سے مشتق ہے جس کے بنیادی معنی ٹٹلنے سے مرتبے میں ہوا یا جسامت میں۔ یہ صفت کی مذہب ہے اور غور کا بنیادی مطلب ہی دھوکا یا فریب ہے۔

کیا میری یہ سطر جناب حبیب الحق ندوی صاحب تک پہنچ سکیں گی؟

(نگار) مولانا عیسیٰ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے مجھے بالکل اتفاق ہے اور مجھے امید ہے کہ جناب حبیب الحق صاحب اس پر توجہ فرمائیں گے۔

# باب الاستفسار

(۱)

## اسلامی تعلیم و شریعت

(جناب علی مقصود۔ ایڈووکیٹ۔ کراچی)

پروفیسر نظیر صدیقی کے استفسارات اور آپ کے جوابات (نگار ماہ مارچ ۱۹۶۳ء) مجھے بھی مجبور کرتے ہیں کہ کچھ دریافت طلب امور کے متعلق آپ سے رجوع کروں۔ یہ جرات اس وجہ سے کرتا ہوں کہ آپ بے خوف و خطر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں اور یہ وہ شے ہے جو اس وقت تقریباً مفقود ہے، جو اہل دہلی کہلانے کے مستحق ہیں اہل تو ایسی جنس فی الوقت اپنے ملک میں ہے ہی نہیں اور جو ہیں بھی وہ وقتی مصالح سے مجبور ہو کر دیکھ بھال کرتے ہیں۔

اصلاح معاشرہ کے سلسلے میں آپ کے خیالات سے کوئی اختلاف نہیں کر سکتا لیکن سوال یہ ہے کہ صحیح تعلیم کہاں سے آئے اور وہ کس قسم کی ہو۔ کیا صحیح تعلیم سے آپ کی مراد اس تعلیم سے ہے جس کے نتیجے میں، اسپتوزا، ڈیکارٹ اور والٹر جیسے باغی پیدا ہوں؟ یا وہ تعلیم جس نے دنیا کو کارل مارکس جیسی عظیم شخصیت دی۔ بغیر مزید وضاحت کے آپ نے سمجھ لیا ہو گا کہ میرے خیالات کی مدانی کس طرف ہے۔ میں یہ بھی کہہ سکتا ہوں کہ ایسی ہی چند شخصیتیں برصغیر ہند میں بھی پیدا ہوئیں جن میں سرسید احمد خاں کا نام سرورق لکھا جاسکتا ہے اور پھر موجودہ دور میں خود آپ کی ذات سے بھی بہت کچھ ذہنی انقلابات وابستہ ہیں، ابھی کچھ روز قبل تعالات سرسید میب ہاتھ آ گئے۔ ان کو پڑھ کر مجھے اندازہ ہوا کہ سرسید نے نام غزالی کے اکثر نظریات کا کس طرح قلع قمع کیا ہے۔ ایسی بصیرت افزا کتاب کتنے آدمی پڑھتے ہیں اور مجھے یقین ہے کہ اس کتاب کو کسی یونیورسٹی میں introduce کرتے ہوئے ادارہ کی

Academy Council کے ہاتھ لزر جائیں گے۔ اگر ابو حامد غزالی اس وقت موجود ہوتے تو مجھے یقین کامل ہے کہ سرسید کے سوالات کا جواب دینا ان کے بس کی بات نہ تھی اور مجبوراً ان کو تصوف کی پھرتی کے سایہ میں پناہ لینا پڑتی۔

اس وقت جو تعلیم ہمارے نوجوانوں کو دی جاتی ہے وہ محض بیکار سی چیز ہے۔ اس سے تجسس اور تفکر کی

صلواتیں پیدا ہو ہی نہیں سکتیں۔ مثال کے طور پر ایک مضمون کا حوالہ دیتا ہوں جو کہ ماہ مارچ کے قانون کے میگزین سیکشن میں چھپا تھا اور اس کے لکھے والے ایک تاریخ کے پروفیسر ہیں جو بقول اپنے ۳۰-۴۰ سال سے تاریخ پڑھا رہے ہیں۔ اس مضمون میں انھوں نے اسلام میں الیکشن کا طریقہ بتایا تھا اور اس مضمون کا *Substance* یہ تھا کہ جس طرح بعد وصال رسول حضرت ابو بکر کا الیکشن ہوا تھا یعنی یہ کہ پہلے چند آدمیوں نے میٹھا کر ایک آدمی کو منتخب کر لیا اور پھر بعد میں رضامندی یا نادرضا مندی سے بیعت حاصل کر لی۔ بقول پروفیسر صاحب جس بھی طریقہ اسلامی ہے اور اس سے انحراف اسلام کے خلاف ہے۔ اس کے معنی یہ ہونے کے انسان نے لاکھوں انسانوں کی قربانی کے بعد جو کچھ حقوق حاصل کئے ہیں وہ سب کے سب اہل مذہب کے لئے جائیں۔ غصہ فرمائیے کہ اگر ایسی تعلیم نوجوانوں کو دی جائے گی تو ان سے اُمتدہ کیا امید کی جاسکتی ہے۔ کیا ایسے سبق سیکھنے کے بعد یہ امید کی جاسکتی ہے کہ یہ بچے کبھی اس قابل ہو سکیں گے کہ کسی مضبوط سیاسی بنیاد پر معاشرہ کی تعمیر کر سکیں۔ میں تو قطعاً نا اُمید ہوں۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ مسلمان کبھی بھی ہوں گزشتہ ۱۳۰۰ سال گزر جانے کے باوجود ایک ایسا معاشرہ جس کی بنیادیں ایک مضبوط سیاسی نظام پر ہوں۔ نہ بن سکے۔ یہ مسلمانوں کے چہرہ پر ایک ہنسا دارغ ہے۔ اس دور میں اسلام کو سوشلزم، اسلام کو مارکسی، اسلام کو آئیڈیولوجی جیسے الفاظ بہت سننے میں آ رہے ہیں۔ مولوی بھی بہت جھجھتا ہے اور سیاسی پلیٹ فارم سے بھی کچھ ایسی ہی آوازیں سننے میں آتی ہیں۔ مجھ جیسا نا فہم انسان کم از کم ان الفاظ کے صحیح معنی سمجھنے سے قاصر ہے۔ اسلام کو سوشلزم اور اسلام کو ڈیموکریسی تو مطلقاً بے معنی الفاظ ہیں۔ اسلام کو آئیڈیولوجی کے متعلق اکثر میں نے غور کیا مگر میں اس کا صحیح مفہوم نہ سمجھ سکا۔ خدا فرمائیے کہ آپ کیا سمجھتے ہیں۔ ایک مسئلہ صحیح قسم کے قانون کا ہے۔ یعنی یہ کہ ہمارے ملک میں اسلامی قانون کا دوازع ہونا چاہیے۔ اس مسئلے میں ایک بات آپ کے سامنے رکھتا ہوں۔ اس پر غور فرمائیے اور اہل الرائے مجھے جواب دیں تو میں شکر گزار ہوں گا۔

اسلامی قانون میں ایک لڑکی بلوغ پر پہنچ کر قطعاً اپنی رائے کی مالک ہے۔ وہ اپنی رضامندی سے اور ولی کی رضامندی کے بغیر جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور اسلامی قانون میں نو سال تک کی لڑکی بالغ کہی جاسکتی ہے۔ ہمارے قوانین میں سو کہ سال سے کم کی لڑکی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ایسا کر سکے اور ایسا کرنے والا تعزیرات پاکستان کی نظر میں مجرم ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسا قانون *Comprehend* اسلامی قانون کے خلاف ہے۔ اب اگر اسلامی معاشرہ بنانے کے خیال سے اسلامی قوانین کا نفاذ ہو گا تو دفعات *Compromise* کی تسبیح کرنا پڑے گی۔ ایک اور بات سنئے۔ اسلامی قوانین میں قتل کے معاملے میں مقتول کے وارث جرم کو *Compromise* کر سکتے ہیں اور خون بہا لے سکتے ہیں۔ اب ذرا یہاں سندھ اور پنجاب میں دوبارہ قتل کو (قابل راضی نامہ) *Compoundable* بنا دیجئے اور تماشہ دیکھئے۔

ایک مسئلہ اور بھی خود فرمائیے۔ ہمارے معاشرہ میں ابتداء سے لائبرٹیوں کی خرید و فروخت ہوتی آئی ہے کسی کا نام لے بغیر تاریخ سے یہ مطلقاً ثابت ہے کہ شہید کی کوئی بچا ہو جس کے جسم میں علامہ منکوحہ عورتوں کے متعدد لونڈیاں نہ ہوں۔ سلاطین عباسیہ (میں لفظ غلط نہیں لکھتا) کے اکثر صلہ ناموں

میں مفتوح کو علاوہ شہد، ریشم، اسلمہ اور ایسی ہی دیگر اشیاء کے سیکڑوں کی تعداد میں پاکیزہ لونڈیاں بھی دربار میں پہنچانا پڑتی تھیں۔ اور فرض کیجئے کہ اگر کسی سے دس بیس نوجوان حسین لڑکیاں خرید لیں اور فرض نیلام دکنوریہ رد پم ایک دوکان سے کرا لیں سجا بنا کر کھڑا کر دیں تو کیا یہ میرا فعل اسلام کے خلاف ہو گا؟ اس کے حوازیہ کو معلوم کرنے کے لئے تاریخ کی زیادہ ورق گردانی کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ایسا ہوتا آیا ہے اور اس فعل کو کبھی *Islamic* نہیں سمجھا گیا۔

ہمارے اہل دانش کا جو حال ہے وہ ایک واقعہ سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ تقریباً ایک سال کا عرصہ ہوا مگر عالم اسلامی کے ایک جلسہ میں مجھے حاضری کا اتفاق ہوا۔ پنہاب کے ایک صاحب آئے جو کہ ایک بڑے ذکیل ہیں، انھوں نے اپنی تقریر میں کہا کہ "آج کل اسلام کو *Modernise* کرنے کا ذکر اکثر لوگ کرتے ہیں۔ میرا جواب ایسے اصحاب کے لئے ہے کہ *Why not Islamise the modernity*۔" یہ سن کر لوگوں نے ہالیاں بجائیں اور بہت خوش ہو گئے۔ یہ کسی نے بھی غور نہ کیا کہ آخر اس جملے کے معنی کیا ہیں۔ میں تو اس جملہ کو محض لفظوں کا لٹ پھیر سمجھتا ہوں اور تقریباً بے معنی، *Modernity* کو *Islamic* کیسے کیا جاسکتا ہے؟ ہاں ایک صورت ضرور ہے اور وہ یہ کہ ہر *Text* *Plane* پر ہذا میں فضل بلی کھد دیا جائے اور ہر صبح بنک کھلنے پر قرآن خوانی کی جائے اس کے علاوہ اور کوئی بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔

اس ساری تحریر سے میرا مقصد یہ ہے کہ آخر وہ صورت کونسی ہے کہ صحیح تعلیم کا رواج دیا جائے کیونکہ میری نظر میں کوئی تعلیم صحیح نہیں ہو سکتی جب تک کہ *Scientific Truth* کا صحیح استعمال نہ کر سکیں اور اس کے بغیر عقلی استدلال کی قوت پیدا نہیں ہو سکتی مگر اس کے جو نتائج ہوں گے وہ ارباب جاہل و عقیدہ برداشت بھی کر سکیں گے یا نہیں!

(ہنگار) آپ کی تحریر میں تھوڑی سی خشونت پیدا ہو گئی ہے جو نتیجہ ہے غالباً آپ کے احساس کی شدت اور اسی کے ساتھ ان رمانی الجھنوں کا جو کوئی قطعی فیصلہ نہ کر سکے کی صورت میں ہمیشہ ذہن انسانی کو مشغول بنادیتی ہیں۔ لیکن میں یہ دیکھ کر خوش ہوا کہ آپ نے اپنے دل کی بات صاف کہہ دی خواہ میں اس کا کوئی شافی جواب دے سکوں یا نہ دے سکوں۔

اس میں شک نہیں کہ قوموں کی ترقی کی اصل بنیاد اشاعت علم ہے۔ لیکن ان دونوں کا باہمی تعلق سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ سچ پہ ترقی کا مفہوم اور اس کی غایت کو سمجھ لیا جائے۔

ترقی بڑا جامع لفظ ہے جو انسان کے مادی و اخلاقی دونوں پہلوؤں پر مشتمل ہے، مادی ترقی سے میری مراد وہ علوم ہیں جو فطری طور پر انسان کی تجربہ فطرت کے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں اور اخلاقی ترقی سے مراد وہ اصل حیات ہیں جو پورے جامعہ بشری کو ایک شیرازہ متعینہ دیکھنے کے لئے ضروری ہیں لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ترقی کے اس صحیح مفہوم کو جو دراصل انھیں دونوں غایتوں کے صحیح توازن و انتزاع کا نام ہے بہت کم لوگوں نے سمجھا۔

تاریخ عالم کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ قوانین کے فقدان نے ہمیشہ انسان کو مختلف جماعتوں میں بانٹ کر ایک دوسرے



کے خلاف تفریزی برآمدہ رکھا اور باوجودیکہ اس مادی اغراض کے تصادم کو دور کرنے کے لیے بڑے بڑے مصلحین و مفکرین اور انبیاء نے کوشش کی۔ لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ دنیا میں بڑی بڑی سلطنتیں ابھریں۔ بڑے بڑے اور العزم سودا پیدا ہوئے لیکن ان میں سے کوئی انسانی مسائل کے درد و دکھ کو دور نہ کر سکا۔

خیر یہ تو اس زمانے کی باتیں ہیں جسے آپ دورِ جبل و ظلمت کہہ سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور کچھ اس سے مختلف ہے میں سمجھتا ہوں انسان نے پہلے بھی کبھی چین سے زندگی بسر نہیں کی اور اب بھی اس کا یہی حال ہے۔ فرق اگر کوئی ہے تو صرف اس قدر کہ پہلے زیادہ تر اس کا جسم مجروح رہتا تھا اور اب اس کی روح زخمی ہے۔ پہلے خون کے قطرے پھینکتے تھے اس کے گوشت و پوست سے اب ہٹکتے ہیں اس کے ذہن و دماغ سے اور اس کا اصل سبب وہی ہے جو میں پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یعنی انسان کی مادی و اخلاقی ترقی عدم توازن اور نظام تعلیم کی سطحیت! لیکن اس سلسلے میں قدر تا سب سے پہلے وہی سوال سامنے آتا ہے جس سے آپ کی تحریر کا آغاز ہوا یعنی یہ کہ "صحیح تعلیم کہاں سے آئے اور وہ کس قسم کی ہو؟"

صحیح تعلیم کا حقیقی مقصد میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں کہ اس کا تعلق محض جامعہ بشری کے استخوان سے ہے یعنی کسی خاص جماعت یا طبقہ کی اصلاح نہیں بلکہ بلا تہد ملک و ملت پوری دنیا کی اصلاح اور میں سمجھتا ہوں کہ اس مقصد کا اعلان سب سے پہلے رسول اللہ کیا اور چند نفوس بھی ایسے پیش کر دئے جو ذہنی و عملی ہر حیثیت سے انسانیت اور تعاضلے انسانیت کا بہترین نمونہ تھے لیکن افسوس ہے کہ زمانے نے آپ کو اتنی فرصت نہ دی کہ وہ اس اساس انسانیت کو مستحکم کر جاتے، نتیجہ یہ ہوا کہ پچاس سال سے اندر ہی اندر یہ تحریک ختم ہو گئی اور اس نے پھر وہی صورت اختیار کرنی جسے ملکیت یا امریت کہتے ہیں۔ اس سلسلے میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ وہ تعلیم کیا تھی جس نے ایک دم ہوا کا رخ بدل دیا اور صدیوں کی چھائی ہوئی تاریکی کو روشنی میں تبدیل کر دیا۔ آپ نے سوال کسی ظاہر پرست مولوی سے کریں گے تو وہ جواب میں تعلیم اسلام کا نام لے دے گا۔ اور مزید استفسار پر اس کی حراحت میں وہ "مذہب و اخلاق" کا بھی ذکر کرے گا لیکن اس کے بعد اگر آپ اس سے یہ سوال کریں گے کہ مذہب سے کیا مراد ہے تو وہ صرف چند محض عقائد بیان کرے گا۔ جن کا تعلق اس دنیا سے نہیں بلکہ اس دوسری دنیا سے ہے جہاں محاسبہ اعمال کے بعد جزا و سزا تو ضرور دی جائے گی لیکن اعتبار و بصیرت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ دنیائے عمل ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں وہ اخلاق کا ذکر کر دے گا لیکن ضمناً، کیونکہ اصل چیز اس کے نزدیک صرف عبادات ہیں اخلاق نہیں اور یہ بات کبھی اس کے ذہن میں نہ آئے گی اسلام کا اصل مقصد صرف دینی اخلاق و اعمال تھا اور عبادات کی حیثیت صرف ذریعہ و واسطہ کی سی تھی۔

پھر تعلیم اسلام کی یہ غلط تعبیر آج نہیں بلکہ پہلی صدی ہجری ہی میں شروع ہو گئی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام نام رہ گیا صرف دوزخ نماز کا اور پاکیزگی اخلاق کا تصور بالکل ختم ہو گیا۔

(۱) اب اس نتیجہ کے بعد میں آپ کے سوالات کی طرف متوجہ ہونا ہوں۔ آپ کا بنیادی سوال یہ ہے کہ صحیح تعلیم کہاں سے آئے، سوام مختصر سا جواب تو یہ ہے کہ مسلمانوں پر صحیح تعلیم کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اب دوبارہ اس قوم کو کون نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ ایک جماعت کی حیثیت سے برائے نام باقی رہے اور دنیا کے بعض حصوں میں ان کی حکومت بھی پائی لیکن کوئی ممتاز قومی حیثیت اسے حاصل نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس کے قواء ذہنی و عملی بالکل مضمحل ہو چکے ہیں اور وہ صرف غلبہ و اتباع یا دوسروں کی امداد پر زندہ رہنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ سرسید نے غزالی وغیرہ کی تردید میں جو کچھ لکھا اس کا تعلق صرف ذہنی نظریات سے تھا۔ لیکن عملی حیثیت سے مسلم قوم کی ترقی کی جوراہ انھوں نے متعین کی وہ یکسر تقلیدی تھی یا جہاں تک

انھوں نے مذہب سے توہمات کو دور کیا۔ لیکن عملی زندگی میں ان کا نقطہ نظر صرف انگریزوں کے اتباع تک محدود رہا۔ تاریخ کے پروفیسر صاحب نے اوائلی اسلام میں انتخاب امیر کی جو صورت بیان کی ہے وہ اصولاً اپنی جگہ بالکل درست تھی کیوں کہ اس وقت جبکہ آبادی لاکھ دو لاکھ سے متجاوز نہیں ہوئی تھی اور شیوخ کو قبائل کی یوری نمائندگی حاصل تھی۔ طلب رائے کا بہترین طریقہ یہی تھا جو خلافت راشدہ کے عہد میں اختیار کیا گیا اور اس میں شک نہیں کہ یہ اولین بنیاد تھی صحیح دُعا کر یہی کی جو شارع اسلام نے قائم کی، لیکن اب کہ قبائلی نظام باقی نہیں رہا اور آبادی کروڑوں تک پہنچ گئی ہے۔ انتخاب کی بہترین صورت رائے عامہ ہی ہے بشرطیکہ اسے صحیح تنظیم کے ساتھ حاصل کیا جائے۔

۱) شرعی پہلو کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے میں اس سے بالکل متفق ہوں۔ قانون نام کی اخلاقی مداخلت کا نہیں بلکہ اصلاح اخلاق کا ہے اور اسے زمانہ کے حالات کے پیش نظر بدلتے رہنا چاہئے دنیا میں اس وقت تک خدا جانے کتنے قوانین وضع کئے گئے اور یہ لحاظ حالات ضروریات بدلتے رہے۔ خود اسلام میں فقہی احکام ہمیشہ ایک سے نہیں رہے اور مختلف ائمہ فقہ کے اقوال میں باہم مدگر کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس لئے شریعت اسلامی کو کوئی جامد چیز سمجھنا درست نہیں ہے اور غلط رسم و رواج کی رعایت کو اس کی بنیاد قرار دینا کسی طرح جائز نہ ہو گا۔

وضع قوانین کی اہم ترین شرط اجتہاد ہے اور قرآن میں بیکروں جگہ علم و حکمت کے نام سے اس کے استعمال کی ہدایت کی ہے، اور اس کی بہترین عملی صورت یہ ہے کہ باخبر حضرات کی ایک جماعت کو اس کا ذمہ دار قرار دے دیا جائے اور مجلس مقننہ اسی کے فیصلہ پر کاربند رہے۔

۲) اسلام کو *modernism* کرنا اور *modernism* کو اسلامی صورت دے دینا۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے صورت اول تو قرین قیاس ہے کیونکہ اس کا تعلق فلسفہ و علم کلام کے اور موجودہ عقائد اسلام کو کسی نہ کسی طرح *Rationalism* کیا جاسکتا ہے، لیکن *modernism* کو جن کا تعلق زندگی کی ذہنی و عقلی دونوں پہلوؤں سے ہے اور تمدن و معاشرہ کے متبادر جدید مسائل پر حاوی ہے، خالص اسلامی رنگ دے دینا کوئی معنی نہیں رکھتا جبکہ مقدمات سے ہٹ کر اسلامی رنگ کی کوئی تعین ہی اب تک نہیں ہو سکی۔

۳) بالکل درست ہے کہ صحیح تعلیم کا تعلق حقایق علمی سے ہے جسے آپ *Scientific Truth* کہتے ہیں اور اگر کچھ کوئی قوم ترقی کر سکتی ہے تو صرف انھیں حقایق علمی کے ذریعے سے۔ لیکن یہ اندیشہ آپ کو کیوں ہے کہ ارباب حل و عقد اسے بلااشت نہ کر سکیں گے۔ آپ کا اشارہ غالباً علماء مذہب کی طرف ہے لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ انھیں ارباب حل و عقد کیوں سمجھتے ہیں۔ تشریح و اصلاح کی خدمت ہمیشہ ارباب حکومت ہی نے انجام دی ہے اور انھیں کو اس طرف وجہ کرنا چاہئے۔

(۲)  
کبیر

اب عبد المجید حیرت۔ (کراچی)

ایک دوست کو کبیر (دبے دے کبیر) کے حالات اور کلام مطلوب ہے۔ جس حد تک بھی

مل جائے۔ مجھے کچھ معلوم نہیں۔ اندازہ کرم توجہ فرمائیے۔ جواب بذریعہ ہنگار۔

**ہنگار** کبیر چند ہویں صدی عیسوی کے درویش تھے، لیکن ان کے صحیح حالات جن کی بنیاد ہر ان کی زندگی کا منتقل تذکرہ کھا جاسکے، معلوم نہیں، تاہم اس کا ظہار سب نے کیا ہے کہ ایک مسلمان پارچہ بان کے شبہی تھے اور بعد کو رامانند وشنوئی کے مرید ہو گئے اس کا علم بالکل نہیں کہ ان کے حقیقی والدین کون تھے لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ان کے ماں باپ کا بہت کسہنی میں انتقال ہو گیا ہو گا اور مسلمان پارچہ بان نے جو غالباً پڑوسی رہا ہو گا اور خود صاحب اولاد نہ ہو گا، انھیں متنبی کر لیا ہو گا چونکہ اس زمانے کے پیشہ و طبقوں میں تعلیم کا رواج بہت کم تھا اس لئے کبیر بھی تعلیم سے محروم رہے اور ان کا ذریعہ معاش بھی یہی پارچہ بانی رہا۔ انھوں نے شادی بھی کی، اولاد بھی ہوئی۔ لیکن اس کی تفصیل معلوم نہیں، تاہم اس سے انکار ممکن نہیں کہ وہ طبعاً بڑے کشادہ دل وسیع الاخلاق انسان تھے اور چونکہ ان کے رگوں میں ہندو خون معدود ہا تھا اس لئے اپنی طبعی افتاد کی بنا پر وہ رامانند وشنوئی کے چیلے ہو گئے، جو بنارس میں ایک مرامی برہمن کی حیثیت سے کافی مشہور و مقبول تھا۔ چونکہ رامانند تفریق مذاہب کا قائل نہ تھا اور صرف روحانیت و ہندو اخلاق کو اصل مذہب قرار دیتا تھا۔ اس لئے کبیر نے انھیں کے سامنے نانوے ادب تہ کیا اور دو سکھ ہندو جوگیوں، فقیروں اور پنڈتوں کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔

کبیر نے رامانند کی زندگی میں بھی اور اس کے بعد بھی اسی فلسفہ روحانیت کا پرچار کیا۔ جو رامانند کے پیش نظر تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسری جماعتوں کی طرف سے اس کی سخت مخالفت ہوئی، یہاں تک کہ ۱۸۹۵ء میں انھیں بنارس سے نکال دیا گیا اور ایک گاؤں مگدھر (ضلع بستی) میں مقیم ہو گئے اور یہیں ۱۹۰۵ء میں انتقال کیا۔ مشہور روایت ہے کہ ان کے مرنے پر ہندو مسلمانوں میں نزاع شروع ہو گئی، مسلمان کہتے تھے کہ ان کی تمیز و تعلقین مسلم طریقہ پر ہونا چاہئے کیوں کہ وہ مسلمان تھے اور ہندو ان کی کربا کرم اپنے طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک وہ ہندو تھے۔ اس کے بعد جب ان کی لاش سے چادر اٹھائی گئی تو جسم کے بجائے پھولوں کا ایک ڈھیر ملا۔ جس کا نصف حصہ ہندوؤں نے بنارس لے جا کر نذر آتش کیا اور باقی نصف حصہ مسلمانوں نے وہیں مگدھر میں دفن کر دیا۔ جہاں ان کا مقبرہ اب بھی مرجع عوام ہے۔

کبیر بڑے آزاد خیال صوفی مشن انسان تھے اور قرآن و دینہ دونوں کا احترام کرتے تھے۔ وہ خالص انسانیت پر بزرگ تھے اور کسی خاص مذہب کے پابند نہ تھے۔ وہ خدا کو قدرت مطلقہ سمجھتے تھے اور صرف محبت و اخوت عالم کے ذریعہ سے درک خداوندی کے قایل تھے چونکہ وہ پڑھے لکھے انسان نہ تھے اور اپنے جذبات و خیالات نہایت سادہ زبان میں ظاہر کرتے تھے، اس لئے عوام ان سے بہت متاثر ہوئے اور اس طرح ان کے ماننے والے بے کثرت پیدا ہو گئے جنھیں "کبیر منشی" کہتے ہیں۔ کبیر کے اقوال زیادہ تر رد و ہوں کی صورت میں پائے جاتے ہیں اور اپنے بیان کی سادگی کے لحاظ سے بہت مقبول ہیں۔ لیکن یہ سب کے سب کبیر کے نہیں ہیں بلکہ ان میں سے اکثر احماتی ہیں۔

یہ دوہے کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں اور کچھ قلمی نسخے کبیر منشی فقیروں کے پاس بھی موجود ہیں۔

(۳)

## افغان قوم

(ابراہیم خاں صاحب - تمکور)

امید ہے آئندہ اشاعت میں افغان قوم کی وجہ تسمیہ پر مفصل روشنی ڈالیں گے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ "خالد بن ولید" کی نسل سے ہیں۔ کیا یہ صحیح ہے۔

(نگار) وہ تو ہیں جو افغانستان میں رہتی ہیں۔ چار نسلوں سے متعلق ہیں۔ (۱) افغان (۲) ایرانی (۳) ترک و مغل (۴) ہندو کش کے آریہ قوم۔ لیکن اب یہ چاروں نسلیں اس طرح باہم مدغم ہو گئی ہیں کہ ان میں کوئی فرق دانتیا زبانی نہیں رہا۔ افغان اور پٹھان ایک ہی قوم کے دو نام ہیں۔ گو بعض نے یہ ظاہر کیا ہے کہ افغان قوم سے مراد صرف دہلانی جماعت ہے اور اس کے علاوہ دوسرے قبائل پٹھان ہیں جو پختون یا پشتون سے ماخوذ ہے یعنی وہ تمام قبائل جو پختون یا پشتون بولتے ہیں۔ چنانچہ اس نظریہ کی بنیاد پر بعض مشرقین غلزی، بنگش، خلک، وزیر، کاکر، شیرانی قبائل کو پٹھان کہتے ہیں۔ افغان نہیں۔ لیکن یہ نظریہ لغو ہے۔ پٹھان اور افغان دونوں دراصل ایک ہیں اور فرق اگر کوئی ہے تو صرف یہ کہ لفظ افغان، پٹھانوں کا اور پٹھان قبے۔ جس کا آغاز کیا ہوں صدی ہجری میں البرونی دمشق کی تاریخ یمنی سے ہوتا ہے۔ گویا اس لفظ کے صحیح ماخذ کی تحقیق ابھی تک نہیں ہو سکی۔

یہ خیال کہ افغان بنی اسرائیل ہیں صرف اس بنیاد پر قائم کیا گیا کہ افغانوں اور یہودیوں کا چہرہ ہنر بہت کچھ ایک دوسرے سے ملتا جلتا ہے۔ ورنہ یوں کوئی تاریخی شہادت اس بات کے تسلیم کرنے کی نہیں ہے۔

رہا افغانیوں کو خالد بن ولید کی نسل سے بتانا، سو یہ بھی بالکل خلاف حقیقت ہے۔ سولہویں صدی عیسوی میں مسلم قوموں کے درمیان ایک عام رجحان پیدا ہو گیا تھا کہ وہ اپنی نسل کا سلسلہ رسول یا صحابہ رسول تک ملا دیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں یو جیوں کو میر حمزہ کی نسل سے ظاہر کیا گیا۔ داؤد پتوں اور کھوڑا قوم کو حضرت عباس کی اولاد بتایا گیا اور افغانوں کو خالد بن ولید کی نسل سے۔

جب حضرت عثمان کے زمانے میں عبدالرحمن نے ہجستان اور افغانستان کو فتح کیا تو یہاں کی آبادی نے اسلام قبول کیا خالد بن ولید سے اس کا کیا تعلق۔

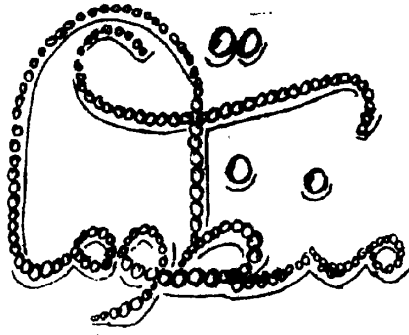
شکیل احمد علوی (پولیس ٹریننگ کالج سہالہ)

"سینہ تمام درخ دارغ، پنبہ کجا کجا ہنیم"

کی اصل صورت کیا ہے۔

(نگار) نظریہ کا اصل مضمر یوں ہے۔

تن ہمہ دارغ دارغ شد، پنبہ کجا کجا ہنیم



### (سید حرمت الاکرام)

دل پہ اس یاد نے کیا کیا نہ ستم ڈھلے ہیں      مرے شانوں پہ بھی گیسو ترے، لہرائے ہیں  
 طے کئے ہیں نگہِ دل کے مراحل کتنے!      تری محفل میں بہت دور سے ہم آئے ہیں  
 جو کبھر کرتی رسوائی کا سا ماں بنتے      دل کے وہ ٹکڑے تری نذر کو ہم لائے ہیں  
 آپ چاہیں تو خبر اپنی میں بھی مل جائے      آپ سے اپنا تہہ پوچھتے ہم آئے ہیں  
 غم سے کیا جانے کیوں دل ہے گزراں حرمت  
 درد آئینے چٹانوں سے بھی ٹکرائے ہیں

### (نظرِ شیدی - کامٹی)

پہنچ ہی جائیں گے یہ ہاتھ بھی گریاں تک      بڑھا رہا ہوں جنوں سے میں رسمِ وراہ ابھی

اپنا دامن بقیہ ہوشِ نظر      جانے کیوں تار تار کرتا ہوں

بے خودی میں جی رہا ہے آدمی      ہوش آجائے تو دنیا چھوڑ دے

ہم نہ گزریں گے تیرے کوچے سے      اور کیا رہ گزر نہیں ہے کوئی

آسمان سے آگ برساتا رہا تیرا جلال ہم زمیں والے ترانے حمد کے گاتے رہے

مانا تمام عالم ہستی ہے اک فریب لیکن یہی فریب حقیقت سے کم نہیں

خدا جب بے نیاز کیفیت دکھ ہے اسے جہاں والو یہ قید بندگی کیوں ہے سمجھ میں کچھ نہیں آتا

دیر و کعبہ نظر آتے ہیں فریب آمادہ راستہ چھوڑ دیں اب شیخ و برہن میرا

دیکھ کر تیری بے نیازی کو ہم سے اب بندگی نہیں ہوتی

رہیم حرم و در سے واقف تو ہوں لیکن کچھ اور کبھی مفہوم خدا میرے لئے ہے

نظرِ اک دن خدا کی جستجو میں پہنچنا ہے مقامِ گمراہی تک

(پیش قدمی)

کلیتہً یہ ہے کہ موجیں لاکھ سر ٹکیں مگر کوئی ساحل چل نہیں سکتا کسی طوفاں کیساتھ

موت کیا ہے۔ موت اس عالم کو کہتے ہیں کرب زندگی کا سامنا کرنے سے گھبراتے ہیں لوگ

نسل کے نڈاؤ تشنگی ہم کریں بھی سائی کی آنکھ کیسا نم ہم اہل دل ہیں ہمارے شرب میں دل دکھانا روا نہیں ہے

اب اس بہار کے عالم کو دیجئے کیسا نام کہ پھل پوچھ رہے ہیں شگفتگی کیلئے؟

خدا گاہ کسے ریش راہ ہستی میں قدم قدم پہ قیامت ہے دیدہ در کیلئے

منظرِ پلداں سے لطف اٹھانے کے دیکھ ساتھ بستم کا سہہ گئی کلی تنہا

# مطبوعات موصولہ

محمد مظہر نقا - ایم - ۱ - ۷۱ - فاضل دیوبند

(۱) ابوالعلاء المعریؒ | (۱) ابوالعلاء احمد بن عبداللہ اپنے عہد کے مشہور نقاد اور مفکر تھے۔ چار سال کی عمر میں جیک

نکل آنے سے اندھے ہو گئے تھے۔ لیکن حافظہ بلا کا پایا تھا جو ایک بار سن بیٹے وہ ہمیشہ کیلئے  
 (۲) چند تقریریں | ذہن میں محفوظ ہو جاتا۔ ہر چند کہ ان کا رنگ شاعری مثبتی سے متاثر تھا اور ان کی تعلیم

و تربیت بھی اسی پنج برس کی تھی لیکن ان کی غیور طبیعت نے کبھی مدح سرائی کو پسند نہیں کیا۔ وہ خود گوشہ نشین تھے اور اپنی ساری  
 دولت غرباء میں تقسیم کر دیا کرتے تھے۔

مشرق میں ان کے کلام کی شہرت ان کے ابتدائی مجموعہ کلام سقط الزند کے سبب سے ہوئی۔ یہ کتاب ان کے مسلک شاعرانہ اور  
 جدت فکر کا مظہر ہے۔ لیکن ان کے فکر و ذہن کی رسائی کا اصل اندازہ "لذوم مالایلمزم" اور "رسالة الغفران" سے ہوتا ہے۔  
 محمد مظہر نقا صاحب نے اپنی مختصر کتاب میں انھیں ابوالعلاء ابن احمد کی زندگی اور شاعرانہ خصوصیات سے بحث کی ہے۔ یہ  
 بحث اگرچہ مختصر ہے لیکن جو کچھ ہے عور و فکر اور غائر مطالعہ کا نتیجہ ہے۔

(۲) "چند تقریریں" جیسا کہ نام سے ظاہر ہے محمد مظہر نقا صاحب کی دینی تقریروں کا مجموعہ ہے۔ یہ تقریریں اکثر ریڈیو سے  
 نشر ہو چکی ہیں اور نہ صرف یہ کہ مذہبی و علمی نقطہ نظر سے اہم ہیں بلکہ ان کی ادبی اہمیت بھی مسلم ہے۔ اس لئے کہ اس مجموعہ  
 تقاریر میں معلم حکمت، "بشیر و نذیر"، "صلح جوئی" اور "بہتان" وغیرہ پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ زبان و بیان کا خاص لطف  
 بھی رکھتا ہے۔

"ابوالعلاء المعریؒ" جس میں ۸۰ صفحے ہیں ایک روپیہ میں۔ اور چند تقریریں "جس میں ۱۱۲ صفحے ہیں ایک روپیہ چار آنے  
 میں مل سکتی ہے۔

از صہبا کفصی

میرے خوابوں کی سرزمین | ناشر - مکتبہ انکار - رابن روڈ کراچی - صفحات ۶۳۲ - قیمت چار روپے

صہبا کفصی شاعر اور صحافی کی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں ہے۔ یہ کتاب انھیں کے ایک سفر کی یادگار یا روئیداد ہے  
 جو مشرقی پاکستان کے پندرہ روزہ دودے سے تعلق رکھتی ہے۔ اسے پندرہ روزہ دائری بھی کہہ سکتے ہیں اس لئے کہ آغاز سفر سے  
 لیکر اختتام سفر تک کے سارے واقعات اس میں روز نامہ کی صورت میں درج کئے گئے ہیں۔

یہ واقعات مشرقی پاکستان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر محیط ہیں اور صحافی نقطہ نظر سے یوں کارآمد ہیں کہ جو لوگ مشرقی  
 پاکستان کی دید سے اب تک محروم ہیں وہ گھر بیٹھے اس کتاب کے ذریعہ اس کی ایک جھلک دیکھ سکتے ہیں۔ مصنف نے اس

کتاب کو صرف دیدہ چشمیدہ واقعات و تجربات تک محدود نہیں رکھا بلکہ شنیدہ کی مدد سے بھی اس کتاب کو دلچسپ اور مفید بنانے کی کوشش کی ہے۔

اردو کے ممتاز شاعر تابش دہلوی کا مجموعہ کلام ہے جسے اردو اکیڈمی سندھ کراچی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے، **نیم روز** ابتدا میں، حرف اول کے نام سے خود تابش نے غزل کے فکر و فن کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور لے کر انشائیہ میں مختلف شعرا کے کلام سے مثالیں بھی دی ہیں۔ لیکن غلطی سے اس شعر کو۔

صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے  
عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

برے منسوب کر دیا ہے۔ بعد ازاں ادریس صدیقی نے تابش کی شاعری کا جائزہ دیا ہے یہ جائزہ اختصار کے باوجود جامع ہے۔ تابش دہلوی اردو کے ان معدودے چند شاعروں میں سے ہیں جو شاعری کو "حزہ کا قصہ" یا "رنگوں کا کھیل" نہیں سمجھتے بلکہ قدیم دہلوی شعرا کی طرح وہ قطرہ میں دھند اور جزویں گل دیکھتے دکھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ "نیم روز" کی غزلوں کے مطالعہ سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ تابش، بعض دوسرے معاصر شعرا کی طرح فکر و فن کے سلسلے میں سہل انگار نہیں ہیں، وہ الفاظ کی تلاش ترکیب کی ایجاد استعارات کے ابداع اور محاورات کے استعمال میں پوری توجہ صرف کرتے ہیں۔ اسی لئے ان کے یہاں زبان دیباہ کی وہ بے اعتدالیان نظر نہیں آتیں جو دور حاضر کی شاعری میں عام ہیں اور جنہیں آج کا شاعر اپنے جہل و تساہل کو زینتاً رکھنے کے لئے جدت و اختراع کا نام دیتا ہے۔

ایک چیز تابش کی شاعری کو دوسرے غزل گو شعرا سے ممتاز کرتی ہے اور یہ ہے دہلویت کا پاس۔ تاریخ میں دہلویت نام ہے سلاطین و امرا کے ترک و احتشام کا اور ہند ایرانی تہذیب و ثقافت کی مرکزیت کا، لیکن شاعری میں دہلویت کہتے ہیں خیال کی پاکیزگی کو جذبہ کی صداقت کو، بیان کی صفائی کو، اسلوب کی دلکشی کو، روحانی اقدار کے پاس کو۔ داخلیت کے انگاس کو۔ لفظ و معنی کے باہمی ارتباط کو درد مندی و انسان دوستی کو۔ اور میر و مرزا سے لے کر سائل و دیخو تک کی روایات شعری کے احساس کو۔ یہ ساری چیزیں تابش کی شاعری میں شعوری یا غیر شعوری طور پر بڑی خوبصورتی سے در آئی ہیں۔ اور اسی کی بدولت ان کی شاعری میں معنی خیزی و دل نشینی کی وہ سنجیدہ فضا پیدا ہوئی ہے جس سے ان کے بہت سے ساتھی محروم ہیں۔

دوسو صفحات کا یہ مجموعہ کلام۔ درمیز کاغذ پر پاکیزہ کتابت، دیدہ زیب چھپائی اور خوبصورت جلد و سرورق کے ساتھ شائع ہوا ہے اور اردو اکیڈمی سندھ کراچی سے مل سکتا ہے۔

مرتب - ڈاکٹر وحید قریشی

صفحات - ۲۲۸

ناشر - میری لائبریری لاہور

اردو کا بہترین انشائیہ

کاغذ، کتابت اور طباعت - مناسب قیمت - پانچ روپیہ پچاس پیسے

یہ کتاب دراصل انتخاب ہے اردو کے انشائی ادب کا جس میں فاضل مرتب نے قدیم داستان افسانہ، مضمون نگاری، انشائے لطیف سمجھی کو شامل کر لیا ہے۔ اس طرح اس کتاب میں درج علی بیگ سرور سے لے کر مشتاق احمد یوسفی اور نظیر صدیقی تک تقریباً پچھتر انشائیہ نگاروں کے نام آگئے ہیں۔ بعض مصنفین کے متعدد اور بعض کے ایک دو انشائیے منتخب کئے گئے ہیں لیکن اس طرح کہ وہ اس صنف کے ہر پہلو کا احاطہ کر لیتے ہیں۔



فاضل مرتب نے مصنفین کے مختصر حالات اور تصاویر کی مدد سے اس کتاب کی زینت و افادیت میں اوجھی اضافہ کر دیا ہے۔ لیکن اس کتاب کا سب سے کارآمد حصہ ابتدائی مقالہ ہے جس میں مرتب نے انشائیہ کے فن پر عالمانہ بحث کے ذریعہ اس صنف کی ادبی قدر و قیمت کا تعین کیا ہے۔ اردو میں یہ انتخاب اپنی نوع کی پہلی چیز ہے اس لئے امید ہے کہ یہ کتاب اردو ادب کے عام قارئین میں عموماً اور طلبہ میں خصوصاً مقبول ہوگا۔

## شہر نوا

مختصر بدایوں کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ محشر نے اچھی نظمیں بھی کہی ہیں لیکن بنیادی طور پر وہ غنائی شاعری کی لطیف ترین صنف، غزل کے شاعر ہیں۔ غزل قدیم ہو یا جدید، موسیقی کی سحرکاری سے خالی نہیں ہوتی گویا غزل ایک قدیم ساز موسیقی LYRE ہے جسے خارجی حرکات نے ہلکی سی جنبش دی اور اس کے تاروں سے تواجد و تعادل کے نغمے پھوٹ نکلتے، غزل کا یہ ساز شاعر سے ایجاز و ایمائیت، زود حسی و خود سپردگی، انفرادی شدت احساس، احساس کی لطافت و زکات الفاظ کے مخصوص در و لبط اور دل گرداخی کی روئداد نگاری کے سلیقے کا مطالبہ کرتا ہے۔ یہ سلیقہ "شہر نوا" کے شاعر میں نظر آتا ہے۔

"شہر نوا" کے پہلے حصے میں ۱۹۵۸ء سے ۱۹۶۳ء اور دوسرے میں اس سے پہلے کی غزلیں ہیں۔ اس میں شہر نہیں کہہ سکتا کہ بعد کی غزلوں میں بہ اعتبار معنوی ایک خاص قسم کی تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔ یہ تبدیلی وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں اور ادب شاعر کے نئے تجربات زندگی کے تحت ناگزیر بھی ہوتی لیکن نئی غزلوں کو پرانی غزلوں کے دھبے، نرم اور برتاؤ پر لپ دہلے سے یکسر الگ خیال کرنا درست نہیں، بہ حیثیت مجموعی ان کی غزلوں کا اندوئی آہنگ ایک ہی ہے اور اسی آہنگ کی بدولت ان کی آواز قدیم و جدید دونوں قسم کی غزلوں میں پہچان لی جاتی ہے۔ ۱۹۶۳ء سے پہلے کے چند شعراء دیکھئے۔

|                                          |                                            |
|------------------------------------------|--------------------------------------------|
| آنکھیں کھولو آنکھیں موند ڈانکھوں گے کھیل | دنیا تم چاہو تو حقیقت تم چاہو تو خواب      |
| سبھی صحن چین میں پھول چنے کو نہیں آتے    | کچھ اپنے دامنوں میں خارا بھانے بھی آتے ہیں |
| کوئی غنچہ کھلے چونک پڑتا ہوں میں         | جیسے میری ہی جانب ہے روئے سخن              |
| غم کی صدیاں سمٹی ہوئی ہیں                | مجوڑی کے ایک نفس میں                       |
| کون ہے اس مغل کی رونق                    | ہم کیا جانیں، ہم تو نہیں ہیں               |
| چٹکے کلی لیکن آہستگی سے                  | یہ آواز گوش خزاں تک نہ پہنچے               |
| اگر اس تماشے پر خلوتوں میں ہم مہنس لیں   | تجھ سے میں گریزاں ہوں مجھ سے تو گریزاں ہے  |
| بھونزا اپنی موج میں گونجا                | کیا دکھا تھا پھول کے رس میں                |

اب ۱۹۵۸ء کے بعد کے چند شعراء ملاحظہ ہوں۔

ہم خس و خاشاک آوارہ گزر گاہوں کا بوجھ  
تجھ سے مل کر سبے اب دامن چترائیں گے مگر  
ساتھ جن کانٹوں کے ہم راہ وفا میں آئے ہیں

ستارگانِ شب اس سے بچ کر نگر ہے یہ دزد و راہزن کا

ابھی ادھر ہے گلیا ہے سورج حساب کھتا کرن کرن کا

کوئی زنداں میں غمخوار ہو یا نہ ہوا ہے کام اپنی زنجیر یا آئے گی

دہم دم رقص کرتے رہیں گے کیوں قفل درونہ کی صدا آئے گی

ناؤک دل کی مست ہے اور ہم ٹھہرے ناؤک دل

ناؤک دل کو کیا کیا صدمے پہنچاتے ہیں لوگ

تو مجھے بھوانہ اپنی خلوت خاموش میں لاکھ ہنگامے ہیں میرے ساتھ میں تنہا نہیں

زخم آوریٰ خیر بھر جائے گا شہر والوں نے اپنا تو جانا مجھے

آئی کم فرصت میں نہ پاس آؤ تم حادثہ پھر کبھی آزمانا مجھے

کوئی خطرہ تو راہ یقیں میں نہ تھا احتیاط ٹھہرتے ٹھہرتے گئے

ان سارے اشعار میں معمولی فرق کے ساتھ ایک ہی قسم کی گہرائی و دلکشی ایک ہی قسم کی درد مندی و تازگی اور ایک ہی

نم کا نیکیا بن ملتا ہے۔ صرف یہ کہ بعد کے اشعار میں جو معنوی گہرائی ہے وہ پہلی قسم کے اشعار میں کم ہے۔

کتاب کی چھپائی، کتابت طبعیت اور جلد بہت اچھی ہے اور تین روپے پچاس پیسے میں مکتبہ ماحول کراچی سے مل سکتی ہے

از ڈاکٹر سید اختر احمد - ایم۔ بی۔ ایس (عثمانیہ)

## اشرف المخلوقات

ناشر - پالی اسٹڈی سرکل - حیدر آباد دکن - صفحات - ۱۲۷ - قیمت - ایک روپیہ ۵۰ پیسے

اس سے پہلے بھی ڈاکٹر سید اختر کی دو مختصر کتابیں "خالق کائنات" اور "اسرار کائنات" علوم معاشرتی و دینی

میں ان کے درک و ادراک کا ثبوت دے چکی ہیں۔ زیر نظر کتاب جس کے مباحث کا مرکز حیات انسانی ہے۔ گویا پچھلی

دو کتابوں کا متمم ہے۔

اس میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے انسانی زندگی اور اس کی کامیابی کے امکانات پر بڑی ملل و مفصل بحث کی ہے لیکن

بکث محض نظری مسائل یا فلسفیانہ موشگافیوں تک محدود نہیں ہے بلکہ قابل عمل راہیں بھی دکھاتی ہے۔ یہ راہیں پیچیدہ نہیں

مارہ ہیں اور اتنی سادہ کہ اگر آج کا انسان ان پر گامزن ہو سکے تو کوئی عجب نہیں کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی عظمت دوبارہ حاصل

کر سکے واقعی اشرف المخلوق کہلانے کا مستحق ہو جائے۔

از یوسف بخاری

## یہ دلی ہے

ناشر - ایچ۔ ایم۔ سعید کپنی پاکستان چوک کراچی - صفحات ۳۵۸ - قیمت - پانچ روپے

اردو کے ممتاز اہل قلم جناب یوسف بخاری کی تصنیف ہے جس میں موصوف نے دلی کی زبان میں دلی کی داستان سنائی ہے،

بہلاستان دلچسپ لکھی ہے اور محبت نامک بھی۔ دلچسپ اس لحاظ سے کہ اس کے ذریعہ دہلوی تہذیب و معاشرت کی تقریباً دو ساری

موزیں سامنے آجاتی ہیں۔ ع

اب دیکھئے کوجن کے آنکھیں ترستیاں ہیں

اور بزمِ تنگ اس لئے کہ جس کے ذکر سے کچھ دنوں پہلے تک زندگی کرنے کا حوصلہ پیدا ہوتا تھا اب اس کے ذکر سے آنکھیں

ٹپکتا رہتی ہیں۔

بات یہ ہے کہ دلی محض کسی شہر کا نام نہیں بلکہ وہ نام ہے اس تہذیب و ثقافتی زندگی کا جس کے آثار و نقوش آج بھی پاک و ہند

کے ہر شعبہ حیات، کیا مصوری و خطاطی کی فنونِ تعمیر و شاعری، کیا رقص و موسیقی کی زبانِ ادب، کیا صنعت و حرفت کی تقریباً

ہر شاخ میں اس کے نقوش و آثار صاف نظر آتے ہیں۔ یوسف بخاری صاحب نے انھیں نقوش و آثار کو کتابی صورت میں

محفوظ کر دیا ہے اور اس طرح کہ اب ان کے مٹنے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ دیوان خانہ حکیم اچمل خاں اور دیوان خانہ نور بخش خاں خاں سے لیکر دلی کی عید۔ دلی کے شہدے۔ دلی کی شادی دلی کے دھوبی۔ دلی کی آتش بازی۔ دلی کی پتنگ۔ دلی کی شہر کی دلی کی ہر گئی۔ دلی کے کتب۔ دلی کی گلیاں اور دلی کی سادہ کاری تک کی واضح تصویریں اس کتاب میں موجود ہیں۔ پھر چونکہ ان تصویروں کی خط کشی درنگ آمیزی میں ایک ایسے شخص کا ہاتھ ہے جو بزم دلی کا محض تماشا ہی نہیں بلکہ کئی پشتوں سے اس کا رکن رہا ہے اس لئے یہ تصویریں خاموش و ساکت نہیں بلکہ گویا متحرک ہیں۔

واقعات البتہ بعض جگہ صحت طلب ہیں۔ درد کی عمر وہ سال بتائی گئی ہے حالانکہ نعل نصرت ہسٹل کی عمر پائی۔ درد کی تصانیف میں بہ حرمت خاں اور واقعات درد کے وجود سے مصنف نے بغیر کسی استدلال کیسے انکار کیا ہے، حالانکہ دونوں کے وجود کی شہادت قدیم تذکرہ کر دے ملتی ہے۔ درد کے شاگردوں کی فہرست میں بھکاری لال عزیز۔ خواجہ محمد میر اثر، ہدایت اللہ خاں ہریت اور الم کے نام نظر نہیں آتے۔ درد کے ایک شاگرد محمد پناہ خاں کا تخلص پناہ بتایا گیا ہے حالانکہ وہ شاعر تخلص کرتے تھے ان کمزوریوں کا اغلب سبب یہ ہے کہ مصنف نے دیوان درد مرتبہ حبیب الرحمن شیردانی اور دیوان درد مرتبہ حبیب اللہ اسی کے مقدمات پر ضرورت سے زیادہ بھروسہ رکھا ہے۔

ان کمزوریوں کے باوجود کتاب کی افادیت کم نہیں ہوتی، اس کا موضوع عام و خاص کی دلچسپی و توجہ کا سامان رکھتا ہے اور اسی کا امید ہے کہ کتاب ہاتھوں ہاتھ پھرتی جائے گی۔

از محمد حسام الدین خاں غوری

ہمارا آئین

ناشر دارالادب پاکستان ٹیلی پاڑہ کراچی۔ صفحات۔ ۸۰۔ قیمت۔ پچھتر پے

اس کتابچہ میں محمد حسام الدین غوری نے پاکستان کے موجودہ آئین پر ثباتی تبصرہ کیا ہے۔ ابتدائی صفحات میں آئین، ارکان مملکت حکومت، پارلیمانی طرز حکومت اور صدارتی نظام پر بحث ہے۔ بعد ازاں قرآن و سنت کی روشنی میں مملکت و حکومت کے حقوق و فرائض کا تعین کیا گیا ہے۔ اور مختلف دلائل سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ پاکستان کا موجودہ آئین نہ صرف یہ کہ اسلام کی روح کے عین مطابق ہے بلکہ پاکستان کے اقتصادی، سیاسی اور قومی تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے۔ ہر چند کہ مصنف سے بہت سی باتوں میں اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ پھر بھی انھوں نے اپنے موقف کی تائید میں جس محنت و مہارت سے کام لیا ہے اور اس مواد کو جس خوبی سے پیش کیا ہے۔ وہ ان کے مطالعہ اور قوت استدلال کا واضح ثبوت ہے۔

## تذکروں کا تذکرہ نمبر سالنامہ ۱۹۶۲ء

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ کا فن۔ اسکی بنیادی بنیاد، تذکرہ نگاری کا رواج۔ اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اوسان کی نوعیت کیا ہے اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے۔ نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے ان تذکروں میں اردو فاضل زبان و ادب کا پیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت۔ چار روپے

عنقوب  
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جارحانہ



# ماجدین گنج

فرانسیسی ادب لطیف کا خزانہ نہیں بلکہ دل و ذہن کا دیکھنے کے رُومانیہ جس کی نظیر کسی زبان کے



ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !!  
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے



\* زمین نے سنا اور تمہارا آغوش \* خدا نے سنا اور تادیر مفلول رہا۔ افسانے

جسے بُجھتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی پہارت دیا کینگی حاصل کرتی ہے۔ \*

— — — — —  
**مُعْجِزَاتِ گنجِ خراج**  
— — — — —

مرتب وہ آنسو میں جودل سے اٹھتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری رہے ہو جاتے ہیں۔

☆ افسانے سے تمہاری زندگی نئی ہو جاتی ہے

یہ سناں ہے جس کا آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ☆ قیمت: پچیس روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکٹ \* کراچی ۳



**There's a Place for Everything:**

*For Your Money*

**it's the**

**Standard Bank Limited**

*You may open an account  
with*

**Rs. 5 or Rs. 5,00,000**

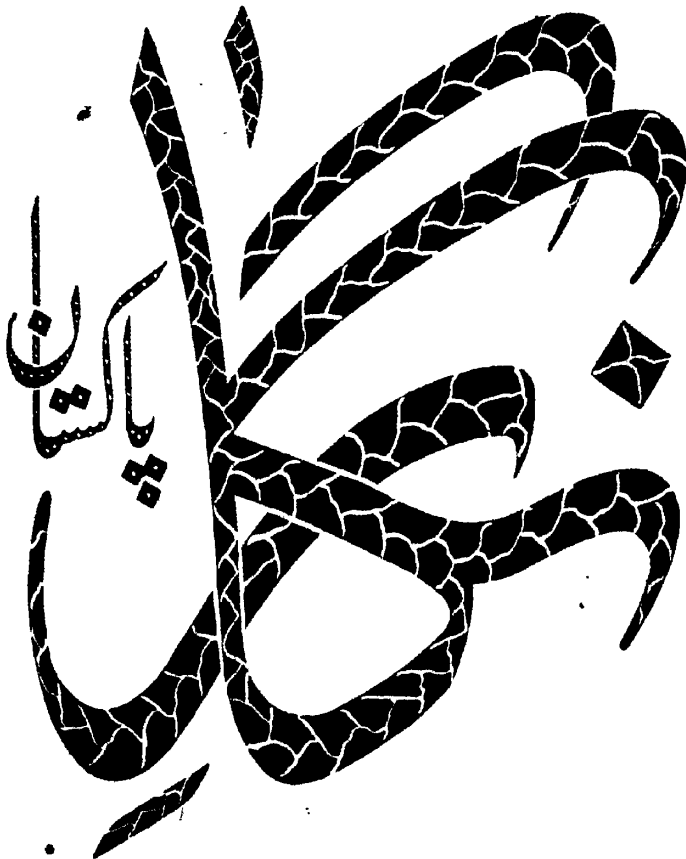
**but all get the Standard way of Service.**

**Head Office:  
Muhammadi House,  
McLeod Road,  
Karachi.**

اکتوبر ۱۹۶۴ء

193 OCT 1964

مدیر اعلیٰ: نیاز فیموری



قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

سالانہ

دفعہ

# نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



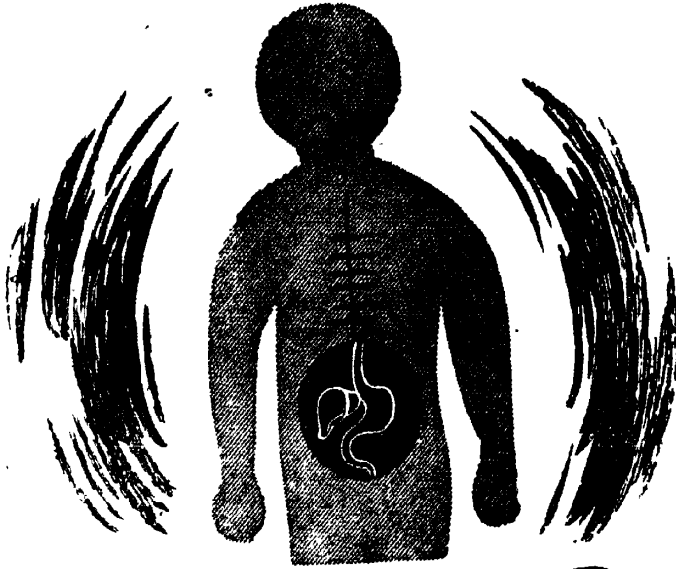
(مستحبہ:- نیاز فچوری)

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے ہمیشہ حرمی ہے اور دین شاہد ہاں بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں رد و ناہوتی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن سے منبر“  
کے مطالعہ سے ہنوعا،

اس خبریں مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی غزل گوئی - قصیدہ نگاری - منشیات و ریاضیات (ادب) خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے تعلق آتا اور تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس خبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے + قیمت :- چار روپے

منبر نگار پاکستان \* ۳۲ \* گارڈن مارکٹ \* راکھی ۳



## باضمہ خراب ہو تو صحت کیوں کر ٹھیک رہے!

معدہ، جگر اور آنتوں کے افعال صحیح نہ رہیں تو باضمہ جڑھ جاتا ہے اور صحیح و صلح خون بننا بند ہو جاتا ہے جس سے صحت خراب ہو جاتی ہے۔ سستی، طبیعت کا گرہ گرنا، پڑھ لکھ پھرے کی زدوں، منہ کا مڑا جڑھنا، اور قبض سب اس کی نشانیاں ہیں کہ کچھ ہضم خراب ہے۔ کارمینا ایسے حالات میں اکیر کا حکم رکھتی ہے۔

کارمینا نہ صرف معدہ، جگر اور آنتوں کو طاقت دیتی ہے بلکہ ان کے قدرتی افعال کو بحال کر دیتی ہے۔ آپ کچھ ہی کھائیں، کھانے کے بعد کارمینا کی ٹیباں بہترین باضمہ کا کام دیتی ہیں۔ اس کے استعمال سے بد ہضمی، قبض، بھوک کی کمی، پیٹ پھولنا، معدے میں گیس اور سوجنے کی جلن جیسی تکلیفیں پسیدہ نہیں ہوتیں۔



معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے  
کارمینا ہمیشہ گھر میں رکھئے  
ہر کمپسٹ ڈرگسٹ اور جنرل اسٹور پر ملتی ہے۔

# کارمینا

بہرہ دو اخوان (دقہ)، پاکستان کراچی - لاہور - ڈھاکہ - چٹاگم

بہرہ دو





اکتوبر ۱۹۶۲ء

# کارِ پاستا

مدیر اعلیٰ  
نیاز فتنپوری

نائب مدیران

فرمان فتنپوری ————— عارف نیازی

|             |              |
|-------------|--------------|
| زمرہ سالانہ | قیمت فی پرچہ |
| دش روپے     | پچھتر پیسے   |

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی - بموجب سرکل نمبر ڈی ریفن یو۔ پی۔ بی ۳۶۱۹ - ۶۸ نمبر تعلیم کراچی  
پرنٹر پبلشر عارف نیازی نے انٹرنیشنل پریس کراچی سے چھپوا کر ادارہ ادب عالیہ سے شائع کیا

دراہنی طوفان صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چنڈہ اس شام کے ساتھ ختم ہو گیا

## فہرست

| ۳۴ سال                                  | اکتوبر ۱۹۶۲ء                | شمارہ (۱۰)  |
|-----------------------------------------|-----------------------------|-------------|
| ملاحظات                                 | نیاز فنجوری                 | ۳           |
| میراج بیت اللہ                          | دبشلم                       | ۹           |
| نسخہ دلکش                               | آغا افتخار حسین             | ۲۰          |
| ہندی ادبی شاعری میں خیال و بیان کا تضاد | نیاز فنجوری                 | ۲۶          |
| شہادت عظمیٰ پر تبصرہ                    | تمنا عمادی                  | ۳۰          |
| باب الانتقاد                            | حرمۃ الاکرام (طلوع سحر)     | ۴۷          |
| باب المراسلہ                            | غلام ربانی عزیز — نیاز      | ۵۵          |
| باب الاستفسار                           | ۱ - اسلام اور کینز          | نیاز فنجوری |
|                                         | ۲ - ابدالی و دورانی         |             |
|                                         | ۳ - برق لامع - غالب         |             |
| منظومات                                 | منظور حسین شہر - شفقت کاظمی | ۶۵          |
|                                         | الطاف شاہد - وسیم رضوان     |             |
|                                         | فضا جانہ صبری               |             |
| منظومات موصولہ                          | نیاز فنجوری                 | ۷۳          |

# ملاحظات

ایک عظیم ترین خطرہ  
حائل کی روشنی میں

انسان ہر جگہ اور ہر وقت خطروں ہی سے گھرا ہوا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ خطروں کی نوعیت بدلتی رہے۔ موجودہ دور تاریک انسانی کا بڑا کامیاب و ترقی یافتہ دور سمجھا جاتا ہے۔ مگر بھی وہ خطروں سے خالی نہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انسان دخطرہ دونوں کا وجود ایک ساتھ ہوا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ دنیا میں انسان تو ہو لیکن خطرہ نہ ہو۔ وہ خطروں ہی کا مقابلہ کر کے آگے بڑھا ہے اور اسی مقادمت کا نام ترقی دار تقاء ہے۔

میں اس وقت ان تمام خطروں کی تفصیل بتانا نہیں چاہتا جو ابتداء آفریش سے تا ایندم انسان کے سامنے آئے۔ بلکہ صرف اس ایک خطرہ کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو سب سے پہلے انسان کو لاحق ہوا اور اب اخیر میں پھر وہی سامنے ہے۔

حب انسان نے اول اول اس دنیا میں آنکھ کھولی تو سب سے پہلے اسے یہ نگر لاحق ہوئی کہ وہ زندہ کیونکر رہے۔ ایک طرف تو اسے مچھرائی درندوں سے مقابلہ کرنا تھا، دوسری طرف اپنی زندگی کے لئے غذا فراہم کرنا لیکن ان دونوں میں فراہمی غذا کا سوال زیادہ اہم تھا۔ اس لئے اس نے سب سے زیادہ توجہ اسی طرف کی اور اس سلسلے میں وہ ہذا جانے کہاں کہاں مارا پھرا اور کیا کیا پائرس نے بچے۔ تاہم وہ اپنی اس سہی میں ناکام نہیں رہا۔ اور جب اس طرف سے وہ مطمئن ہو گیا تو اس نے اپنے ذرائع راحت و آسائش بھی پیدا کئے اور اس سلسلے میں اس نے اتنی غیر معمولی ترقی کی کہ انسان سے بڑھ کر کوئی اور چیز بن گیا۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ وہی خطرہ جو زندگی میں سب سے پہلے انسان کو لاحق ہوا تھا۔ آج پھر وہی سامنے ہے اور بالکل نئے انداز سے، یعنی پہلے تو فکر یہ تھی کہ ہم اپنی نسل کے افراد کو کس طرح بڑھائیں اور آج یہ سوال سامنے ہے کہ ہم انھیں کیونکر کم کریں کیونکہ اضافہ آبادی کے لئے اضافہ غذا کی ضرورت ہے، اور یہ مختصر ہے صرف غلہ کی پیداوار پر سو اس کا حال یہ ہے کہ اول تو زمین کا ایک بڑا حصہ جہاں پہلے کھیتی اگتی تھی اب انسان اُٹنے لگا ہے دوسرے یہ کہ زمین سے جتنا خد پیدا کرنا چاہئے پیدا نہیں کیا جاتا۔ ایک طرف انسانی آبادی کے اضافہ سے غلہ کی مانگ تو بڑھ رہی ہے لیکن اس مانگ کو پورا کیونکر کیا جائے۔ اس کا حل مغربی ممالک نے تو تلاش کر لیا کہ وہ کیمیا دی ذرائع سے زمین کی پیداوار کو بڑھاتے جاتے ہیں لیکن ایشیائی ممالک ہنوز بہت پیچھے ہیں اور ان کا نظریہ یہ ہے کہ جب تک دوسرے ممالک سے ہمیں مانگ مانگ کر زندگی بسر ہو رہی ہے۔ خود کیوں دردمرملو لیا جائے گا جب یہ دروازہ بند ہو جائے گا اس وقت دیکھا جائے گا کہ ہمیں کیا کرنا ہے۔ فی الحال یہی ہے جو کلورس اس پر مجھے نہیں معلوم کہ یہ ذہنیت اس وقت ایشیا کے کن کن ممالک کی ہے لیکن پاکستان و ہندوستان تو قطعاً اسی دور سے گزرتے ہیں اور اس خطرہ عظیم سے بالکل بے خبر ہیں جو بہت جلد ان کے سامنے آنے والا ہے۔

اس خطرہ کا تعلق دوباتوں سے ہے۔ ایک بے تحاشا بڑھتی ہوئی آبادی، دوسری اضافہ پیداوار کی طرف سے شرمناک بلکہ ہڈائی پھر یہ خطرہ صرف پاکستان و ہندوستان ہی کے سامنے نہ تھا بلکہ مغربی ممالک کے سامنے بھی تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ انھوں نے تو اپنی کوشش سے پیداوار کو اتنا بڑھالیا کہ اگر ان کی آبادی دوگنا دوچند ہو جائے تو بھی انھیں کوئی فکر نہ ہوگی اور ہماری فحلت کا یہ عالم ہے کہ اگر ہم اپنی آبادی کو گھٹا کر نصف کر لیں تو بھی ہم دوسروں کے محتاج رہیں گے۔

طعن کی بات یہ ہے کہ ہم اس خطرہ سے بھڑکی آگاہ ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اس کا علاج سوا اس کے کچھ نہیں کہ آبادی کے اضافے کو روکا جائے اور پیداوار کو بڑھایا جائے، لیکن عملی حیثیت سے ہم ایک قدم آگے نہیں بڑھتے اور روز بروز اس خطرہ سے قریب تر ہوتے جاتے ہیں۔ اب آئیے اس ذہنی تصور سے ہٹ کر حقائق پر بھی ایک نگاہ ڈال لیں۔

حال ہی میں بین الاقوامی زراعتی انجمنی کے ڈائریکٹر۔ ڈاکٹر کینتھیل ٹرک نے جو رپورٹ پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۳۰ تک ساری دنیا کی آبادی صرف ایک ارب تھی اور ایک صدی گزرنے کے بعد وہ دو چھٹی یعنی دو ارب ہو گئی، لیکن اس کے بعد اس اضافہ کا تناسب دفعتاً بڑھا اور آٹھ ارب سال کے اندر اس میں ایک ارب کا اضافہ اور ہو گیا۔

اب خصوصیت کے ساتھ ایشیا کو لیجئے جہاں آبادی نہایت تیزی سے بڑھ رہی ہے تو معلوم ہو گا کہ یہاں ہر دس سال کے بعد آبادی میں ایک چوتھائی کا اضافہ ہو جاتا ہے، یعنی موجودہ صدی کے اختتام پر صرف ایشیا کی آبادی چار ارب ہو جائے گی۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ آبادی اور پیداوار دونوں میں ایک فکس کمی دوڑ جا رہی ہے اور آثار یہ کہہ سہے ہیں کہ اس مسابقت میں غالباً پیداوار شکست کھا جائے گی، آبادی بازی لے جائے گی اور وہ وقت آئے گا جب خود قدرت کو اس کا فیصلہ کرنا پڑے گا یعنی مختلف قسم کی بیماریاں اور وباؤں کے ذریعہ سے جو لازمی نتیجہ ہیں صحیح تغذیہ کے فقدان کا آبادی کا بڑا حصہ فنا اور زمین کا بوجھ بڑی حد تک ہلکا کر دیا جائے گا۔

اب ایشیا کے مقابلہ میں امریکہ کو لیجئے جو ایک صدی قبل بڑا غریب و پسماندہ ملک تھا، لیکن اب وہ انفریڈ ایشیا کے کردار بنانے لگا ہے، تو یہ کیا کوئی اتفاقی امر ہے، یقیناً وہاں آسمان سے غلہ کی بارش نہیں ہوتی، بلکہ وہاں کا کسان زمین ہی سے اتنا غلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ خود بھی شکم سیر ہو کر کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی بھوکا نہیں مرنے دیتا۔

پھر سوچنے کی بات ہے کہ ایسا کیوں ہے، کیا اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہاں کے کسان غیر معمولی محنت کرتے ہیں، نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں سے زیادہ اپنے ذہن سے کام لیتے ہیں۔ اور زراعت کے ان علمی طریقوں پر کاربند ہوئے ہیں۔ جنھوں نے زمین کی صلاحیت پیداوار کو چار چند کر دیا ہے اور وہ جدید آلات کشاورزی کی مدد سے کم سے کم جسمانی محنت کرنے کے بعد زیادہ سے زیادہ غلہ حاصل کر لیتے ہیں، ہم اس سلسلے میں جو کچھ سوچتے ہیں، اس کی ذمیت کچھ اور ہے، یعنی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ برصغیر کی آبادی کی نسبت غلہ پیداوار کم ہے تو سوچنا چاہیے کہ اضافہ آبادی کو کم کرنے کا خیال ہمارے ذہن میں آتا ہے، پیداوار بڑھانے کی طرف خیال منتقل نہیں ہوتا یعنی زندگی کی دشواریوں کا مقابلہ ہمارے نزدیک صرف جان ہی دینے سے ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں جس حد تک صنعت و تجارت کا تعلق ہے پاکستان و ہندوستان دونوں نے بڑی ترقی کر لی ہے۔ مگر اس کا تعلق بھی زیادہ تر درپزہ مگر یہی ہے۔ لیکن تعلق کے بنیادی مسئلہ یعنی زراعت کی ترقی کی طرف سے دونوں نے عملی کام کیا ہے۔ اپنی منصوبہ بندیوں میں وہ منصوبہ زراعت کو شامل ضرور کرتے ہیں لیکن عملاً وہ بالکل ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ جس کا سبب غالباً ان کا یہ اعتقاد ہے کہ اگر کوئی سخت وقت آیا (جیسا کہ فی الحال بھارت پر آیا ہے) تو یورپ و امریکہ کے اندازاً موجود ہی ہیں وہ ہمیں کیوں بھوکا مرنے دیں گے۔ ہم کو زیادہ سے زیادہ اپنی غیرت و خودداری کو قربان کرنا پڑے گا۔ سو یہ کوئی بڑی بات نہیں۔

کبھی یہ خیال ہمارے ذہن میں نہیں آتا کہ اگر گریپ، امریکہ، روس اور آسٹریا نے کسی وقت اپنی سیاسی اغراض کی بنا پر غلہ بچھنے سے انکار کر دیا تو ہم کیا کریں گے امداد کے الطاف و کرم دوبارہ حاصل کرنے کے لئے ہم کو جو وید و قربانیاں دینا پڑیں گی وہ کتنی عظیم اور کس درجہ شرمناک ہوں گی۔

ان حالات میں میرے نزدیک صرف ایک ہی طریق کار ایسا ہے جو ہمیں اس خطرے سے دور رکھ سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس وقت تمام منصوبہ بندیوں کو ملتوی کر کے صرف ترقی و زراعت و آبپاشی پر تمام قوت صرف کر دی جائے۔

اس میں شک نہیں کہ غذائی بحران دور کرنے کے لئے حکومت کو اور بہت سے مصارف کم کرنے پڑیں گے۔ خصوصیت کے ساتھ فوجی مصارف کہ ان کی افادیت فی الحال کوئی نہیں، لیکن یہ تو بہر حال کرنا ہی پڑے گا، آج نہیں تو کل، کیونکہ وہ امریکہ ہو یا روس انھوں نے ساری عمر ہم کو فلو دینے کا ٹھیکہ تو لیا نہیں۔ ایک نہ ایک وقت ان کی یہ پالیسی ضرور بدھنے کی اور اس وقت کوئی بدلاؤ ہمارے سامنے نہ ہو گا۔

**آخر دی ہوا جس کا اندیشہ تھا** یعنی شاطران سیاست نے آخر کار محترمہ فاطمہ جناح کو انتخاب صدارت کے لئے سامنے آنے پر مجبور کر ہی دیا اور جرات نہ ہونا چاہئے تھی وہ آخر ہو کر رہی۔

پھر مجھے جرات ان لوگوں پر نہیں، جنھوں نے محترمہ کو گوشہٴ عافیت چھوڑ کر خاندان سیاست میں اپنا دامن لٹکھانے پر مجبور کیا بلکہ تعجب خود محترمہ پر ہے کہ انھوں نے اپنی آخری عمر میں کیوں وہ خطرہ مول لیا جس کی مفادمت قطعاً ان کے بس کی بات نہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ ایوب خاں کا بغیر کسی مقابلہ کے منصب صدارت پر بدستور فائز رہنا کوئی معقول بات ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو یہ امر ایوب خاں کے لئے باعث فخر نہیں ہو سکتا۔ لطف ای میں ہے کہ کوئی اور بھی میدان میں ان کے سامنے آئے اور وہ اس سے بازی لے جائیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ۔ کوئی اور۔ فاطمہ جناح کیوں ہو۔

کنونشن مسلم لیگ کی مخالفت میں اس وقت متعدد پارٹیوں کے نام سننے میں آرہے ہیں اور اصولاً انھیں میں سے کسی ایک یا ایک سے زیادہ پارٹیوں کی باہم شخصیتوں کو سامنے آنا چاہئے تھا لیکن افسوس ہے کہ ان میں کسی نے اس کی جرات نہیں کی غالباً اس لئے کہ انھیں اپنی کامیابی کی امید نہ تھی اور تقنناً ایک خاتون کی عزت و حرمت کو داؤں پر لگا دیا۔

ساری دنیا کو معلوم ہے کہ انھیں عملی سیاست سے کبھی دلچسپی نہیں رہی اور لوگ ان کا احترام صرف اس لئے کرتے ہیں کہ وہ قائد اعظم کی بہن ہیں۔ اس لئے یہ توقع کرنا کہ سیاست میں آنے کے بعد بھی صرف یہی جذبہٴ احترام ان کو کامیاب بنا دے گا۔ ایسی خطرناک بات ہے کہ اگر پوری نہ ہوئی تو ان اُمجھار نے فالوں کا تو کچھ نہیں بگڑے گا، لیکن آنحضرت کی عزت و شہرت یقیناً خاک میں مل جائے گی۔ اسی لئے میں نے کہا کہ یہ بات خود ان کے سوچنے سمجھنے کی تھی، لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اس کے عواقب پر غور نہیں کیا اور ان لوگوں کے کہنے میں مانگیں جو بصورت ناکامی انھار تاراست کے لئے بھی کبھی پلٹ کر آنے والے نہیں۔ ہر چیز کی ایک خاص جگہ ہوا کرتی ہے اور وہیں وہ اچھی معلوم ہوتی ہے۔ محترمہ کی اصل جگہ ان کا وہی گوشہٴ تنہائی تھا جہاں انھوں نے اپنے برادر محترم کی وفات کے بعد سولہ سال سکون و عافیت کے ساتھ گزار دیے۔ نہ میدان سیاست جہاں سب سے پہلے "کشفِ ساقی" منزل سے گزرنا پڑتا ہے، جو ایک اچھے خاندان کی نام و نموس والی خاتون کے لئے بڑی مکھن منزل ہے۔ ان کو سمجھنا چاہئے تھا کہ نیکو تقدس اسی وقت تک قائم ہے جب تک وہ مسجد میں ہے بازار میں آنے کے بعد وہ صرف مگر ڈی کا ایک ڈھانچہ ہے جو ٹھکرایا بھی جاسکتا ہے۔ بھول کی اصل جگہ شائع ملتی ہے بازار میں آنے کے بعد وہ اپنی وقعت کھو بیٹھا ہے۔ لیکن انھوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا اور موردِ طعن و تشنیع بننے پر بھی آمادہ ہو گئیں۔

اگر انھیں سیاست میں آنا تھا تو اس کا صحیح وقت غالباً دی تھا جب قائد اعظم کا انتقال ہوا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ اس وقت

کے حالات کا اقتضا کچھ اور ہو لیکن اصل بات یہ ہے کہ خود انھیں بھی بالطبع سیاست سے لگاؤ نہ تھا۔ پھر اب کہ خدا جانے کتنا بائیں نیچے سے گندہ چکا ہے۔ ان کا عمر کے اس حصہ میں جب کہ صرف سکون و آرام ہی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اپنے آپ کو اس طوفان میں ڈال دینا کوئی معقول بات نہ تھی۔

اب جذبات سے ہٹ کر اس مسئلہ کو حقائق کی روشنی میں دیکھئے تو اور زیادہ تعجب ہو گا۔ کیونکہ قطع نظر اس سے کہ خود یہ نہ بھی سیاست سے دلچسپی نہیں لی، فطرت کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ کام عورتوں کے کرنے کا نہیں... اس کے لئے مرد ہی موندیں اور مرد بھی وہ جو شہر کا سا حوصلہ اور کلچر رکھتا ہو۔ نہ کہ ایک ضعیف و کمزور عورت جسے ہر وقت تنہایت آسانی سے دہلا جا سکتا ہے اس بازار میں ہنگامہ ناز و دُخ و در کرنے کے لئے شاہین و عقاب کی ضرورت ہے نہ یہ کہ لال اور پٹیلوں کا پنجرہ دکھا کر آپ اس ہنگامے کو ذرا کرنے کی کوشش کریں۔

عورت جتنی قابل احترام جنس ہے بشرطیکہ اسے اپنے حرد سے آگے نہ بڑھنے دیا جائے اور یہی وجہ ہے کہ اس سے قبل بھی قیادت کی خدمت کبھی اس کے سپرد نہیں کی گئی اور نہ آج کسی نظام جمہوریت میں اس کی صدارت کا سوال کسی کے سامنے آیا، خدمت صدارت کے لئے ہمیں جنس انسان کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لئے تھوڑی بہت درندگی بھی درکار ہوتی ہے دماغ کے ساتھ اعصاب کی استواری و مضبوطی بھی ناگزیر ہے۔ اور یہ بات عورت کہاں سے لائے گی۔ آپ اسے دکھ پہنچائیں گے تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گی کہ وہ دھوکہ خاמוש ہو جائے، کوئی جارحانہ قدم اٹھانا اس کے بس کی بات نہیں۔

آخر میں مسئلہ انتخاب کو لیجئے تو معلوم ہو گا کہ اس کی نوعیت بھی عجیب و غریب ہے۔ کیونکہ اس میں سوال آزاد رائے عامہ کا نہیں ہے بلکہ بنیادی جمہوریت کے اصول پر پاکستان کی وکرڈ آبادی کی نمائندگی صرف ۸۰ ہزار لغوس کو حاصل ہوگی۔ اور انھیں کی کثرت رائے پر صدر کا انتخاب عمل میں آئے گا۔ اس میں شک نہیں کاروبار کو مختصر کرنے کے لئے یہ تدبیر بری نہیں۔ لیکن اس اختصار و خلاصہ کی منزل بھی آسان نہیں اور اس سے وہی جماعت آبائی گزر سکتی ہے جو ہر طرح کے وسیع ذرائع اپنے پاس رکھتی ہے۔ پھر اس کا فیصلہ ہم کو نہیں بلکہ خود آنحضرت کی جماعت ہی کو کرنا ہے کہ آیا یہ وسیع ذرائع اسے حاصل ہیں یا نہیں۔

پاکستان کے موجودہ اقتدار کی باگ ایوب خاں کے ہاتھ میں ہے جن کے متعلق یہ خیال قائم کرنا کہ پاکستان کی ساری آبادی انھیں پسند کرتی ہے، یقیناً درست نہیں۔ لیکن عام پسندیدگی کا سوال کبھی جمہوریت میں پیدا ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کا فیصلہ عوام کی انفرادی رائے پر منحصر ہوتا ہے اور پاکستان اس منزل سے ابھی کوسوں دور ہے۔

بہر حال اس سوال کو اٹھائے بغیر کہ جمہوریت کا موجودہ تصور یہاں کیا اور کیسا ہے۔ ہمیں حالات حاضرہ ہی کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرنا ہو گا اور وہ بڑی حد تک ایوب خاں کے موافق ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کے مقابلے میں آتا ہے تو پہلے اسے دیکھنا چاہئے کہ وہ حالات حاضرہ میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکتا ہے یا نہیں۔ اگر اس کا امکان ہے تو بیشک اسے حق پہنچتا ہے کہ وہ اس میدان میں قدم رکھے اور اگر یہ بات اس کے امکان میں نہیں تو خاموشی ہی بہتر ہے۔

نہ ہر جائے مرکب تو انا تا ختن

کہ جا با سپر بایدا اندا ختن

## اصول میں اصول و ادب میں

کسی دردناک صبح تھی سہراگت کے لئے کی جو میرے ایک نہایت عزیز و مخلص دوست کو مجھ سے ہمیشہ کے لئے جدا کر گئی اور ایک ایسے انسان کی زندگی پر سرکھٹ لگائی جس کا دل پیکر ازانہ عرصے سے بھول چکا ہے۔ ۲۳ جولائی کو جمع القلب کا وہ بڑا اور سترتیر کو دفعتاً قلب کی حرکت بند ہو گئی۔

یہ محبوب ہستی جس کی یاد سے میرا دل کانپ کانپ اٹھتا ہے۔ حمد کے تصور جدائی سے میں اپنے جسم کے ریشے ریشے میں تسبیح راہیں کرنے لگتا ہوں، کون تھی؟ میں نام بھی لوں تو کون سمجھے گا کہ میں کسی انسان نہیں بلکہ ایک فرشتہ کا ذکر کر رہا ہوں اس کے خیر سے کہہ دینا ہے جسے "حبیب احمد انصاری" کے نام سے جانا دہ گنتی بلند صفات اور علو کردار کا مالک تھا اور اس کا دنیا سے الگ جاننا ایک ایسے ادارہ انسانیت کا ختم ہو جانے جیسا وقت جو خیر کیا، اس سے پہلے بھی خالی ہی خالی نظر آتے تھے۔

وہ سہارنپور کے ایک اس معزز دوسرے برادرہ ٹھہرنے کے فرزند تھے جس کی روایات تہذیب و اخلاق سے ان کے دل و دماغ بھری ہوئی تھیں، لیکن ان کے والد محترم نے لب سے بہت پہلے کراچی کو اپنا وطن ثانی بنایا تھا۔ یہیں انھوں نے انتہائی عزت و شرف کے ساتھ اپنی خدمات مغفونہ کو انجام دیا اور ہمیں ان کے فرزند عزیز حبیب احمد انصاری نے بھی انگریزی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے اپنی ماہر کی عمر حکومت و قوم اور ملک و ملت کی خدمت میں بسر کر دی۔ وہ یہاں کے ایک با اقتدار معزز افسر تھے، یہاں کے دربار حکومت و مہل محل و عقد کے حلقہ میں خاص عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے لیکن سب سے بڑی بات جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آسکتی ہے۔ یہ تھی کہ وہ بڑا دلچاسپ تھا۔ درد، دھن، لہجہ کا اور سہارا تھے بے یار و مددگار لوگوں کا، خواہ وہ کوئی ہو۔ کہیں کا ہوا اور کسی طبقہ و جماعت کا جو جس اخلاق و لطافت و محبت ان کی فطرت تھی۔ اور طبیعت ثانیہ بھی۔ اور یہ اثر تھا ان کے خاندان کی بلند اخلاقی روایات کا جن کے زیر اثر ان کا شوق و خواہش ان کی بلند پایہ تعلیم کا جس نے ان کے جذبہ انسانیت کو اور جلا بخشی۔

عمر یہ وہ مجھ سے کافی چھوٹے تھے۔ لیکن علم و فضل میں مجھ سے کافی بڑے۔ انگریزی کے تو وہ فاضل تھے ہی۔ لیکن اردو فاضل کا بھی انھوں نے بڑا وسیع مطالعہ کیا تھا اور ذوق شعر و سخن کے لحاظ سے وہ بڑے زبردست نقاد تھے، مقرر بھی وہ لیتے ہی لچھتے تھے جو بات کہتے تھے بہت سوچ سمجھ کر، بڑے دلنشین لہجہ میں کہتے تھے اور جذبات سے کبھی مغلوب نہ ہوتے تھے۔ مایات تو خیر ان کا طبع خاص تھا ہی لیکن سیاسیات میں بھی وہ بڑا اچھا ورد رکھتے تھے۔ صورت و شکل، صحت و توانائی کے لحاظ سے بھی خاص تھیں ان کے مالک تھے۔ گورارنگ، بلند قد قامت، پر گوشت جسم، فرخ پشانی، بڑی بڑی غلانی آنکھیں۔ کتابی چہرہ، انھیں ہوا نقشہ، برونج کے پتھر پر قلم لکھ کر نگاہ پر وقار و انداز و شکم، میران کا فانیانہ تعارف تو اب سے تقریباً ۵۰ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، لیکن اس رسم و رواج کا استحکام ہوا اس وقت جب وہ سندھ میں مع اپنے ماموں (عبد الحمید صاحب انصاری مرحوم) کے صرف مجھ سے ملنے کے لئے کراچی سے لکھنؤ تشریف لائے اور پھر ہم سب مل کر حیدر آباد گئے۔ اس کے بعد وہ تو خیر کراچی لوٹ آئے لیکن میں باوجود ان کے شدید اصرار کے ان کا ساتھ نہ دے سکا۔ زمانہ گزر رہا، حالات بدلتے رہے، زمانہ کروٹیں لیتا رہا۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے دو ٹکڑے ہو گئے اور اس طرح ہم دونوں کے درمیان بڑا تکلیف دہ فاصلہ پیدا ہو گیا اس کے بعد ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء کے مابین بار بار کراچی آیا اور میں نے ہمیشہ ان کی نگاہوں سے کبھی محسوس کیا کہ وہ مجھے الوداع کہنے پر آمادہ نہیں۔ چنانچہ ہمیشہ ہوا یہی کہ انھیں زمین میں حرکت آئی اور ادھر ہم دونوں کے دل دھڑکنے لگے۔

آخر کار جب سندھ کے بعد میری صحت، لکھنؤ میں خراب ہونے لگی اور انھیں اس کا علم ہوا تو ان کا اصرار بڑھا اور وہ میں

۲۳ جولائی ۱۹۴۸ء کو مستقل کراچی آ گیا۔



اس مہر کے عرصہ میں انھوں نے اپنے لطف و کرم سے مجھے کتنا گراں بار دلوں میری زندگی کی کن کن دشواریوں کو دور کیا۔ کن کن  
تجربوں کو سنبھلایا۔ یہ بڑی طویل داستان ہے۔ میں کہاں تک کہوں گا اداس کہاں تک نہیں گئے۔ لیکن اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتا  
کہ ان کی جدائی کا مجھے شہنائی صدمہ اور جب میں ان کی ضعیف والدہ بیمار بھائی سوگوار بیگم اور معصوم بچوں کے مستقبل کو دیکھتا ہوں  
تو میرا دل کٹ کر رہ جاتا ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں انھوں نے اپنے لیے تو مطلقاً کوئی سرمایہ نہیں چھوڑا حتیٰ کہ سر چھپانے کے لئے کوئی مکان  
تک نہیں بنایا اور وہی انسان جس کی زندگی ہمیشہ دوسروں کے لئے وقف رہی آج اس کے بیوی بچے لوگوں کی زبانی ہمدردی سے  
بھی محروم ہیں۔

پھر دنیا کا کوئی نیا تجربہ نہیں، بھول جانا، بھٹلانا ہمیشہ اس کا شعار رہا ہے اور جانے والے کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ اسے  
کس نے یاد رکھا اور کون بھول گیا۔ لیکن اے میرے عزیز دوست، یاد رکھو کہ میں تمہیں کبھی نہیں بھول سکتا۔ میں ہمیشہ تم کو یاد کروں  
گا اور ہمیشہ یہ شکایت کروں گا کہ مجھے کراچی بلایا کس چاکر سے اور صرف دو ہی سال گزرے تھے کہ مجھ سے منہ موڑ کر چلے گئے۔  
لیکن خیر، جائے، سدہا ئے۔ !

منظر اور بھی دو چار ہیں آنے والے

اور ان میں غالباً سب سے پہلا شخص میں ہوں گا۔

الوداع اے ————— مجیب احمد انصاری ————— الوداع اے مجسمہ لطف و غمخواری !

# ننگر پاکستان کا خصوصی شمارہ

فرانسیسی ادب لطیف کا فسانہ نہیں بلکہ وہ دلہیز تارنجی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں نظر نہیں آئیگی  
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے۔ زمین نے سنا اور تھمرا اٹھی۔

خملنے سنا اور تادیر ملول رہا۔ اور

جسے مدح سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔

## محبت کا خراج

صوف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

اور ممکن نہیں کہ یہ سانچہ پڑھ کر آپ بھی یہ خواجہ ادا کرنے پر تیار ہو جائیں (قیمت تین روپے)

ننگر پاکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی

# میراج بیت اللہ

(ادب: سلیم)

اگر اسلام ہمیں راستہ کمر حافظہ دارو  
دائے گراڈ پس امدوز بود فردائے!

دیے ہوئے کو تو اللہ کی اس دنیا میں انھونی باتیں بھی ہو جایا کرتی ہیں۔ لیکن میرے خواب و خیال میں بھی یہ بات کبھی نہیں گزری تھی کہ میں ایک دن مکان بھی ہو جاؤں گا۔ سوچتا ہوں تو حیرت ہوتی ہے۔ یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ استعجاب کی وجہ یہ ہے کہ جاتی بننے کے لئے جو ایک خاص دعا کی سائنچہ کی ضرورت ہے وہ میں قدرت کی طرف سے لے کر آیا ہی نہیں۔ مثلاً دنیا میں سب کچھ چھوڑ سکتا ہوں دارھی نہیں چھوڑ سکتا۔ دوسرے یہ کہ سر کے بال اولاد سے زیادہ عزیز رکھتا ہوں۔ کچھ کچھ مومن خاں کی طرح ایسا خوش نصیب تو ہوں نہیں کہ "ساری عمر کوئے جہاں میں گزرتی" اور "آخری وقت میں مسلمان" ہونے کی ضرورت محسوس ہوتی یہاں خیر سے دین ہمیشہ "اصنام خیالی" کا بتکدہ بنارہا۔ لیکن مجھے حاجی بننا تھا اور میں بن کر رہا۔ گواہان کی بات یہ ہے کہ

اس رتبہ جلیل کے حق دار ہم نہ تھے!

بہر حال۔ اس سفر خیر میں جو تاثرات پیش آئے انھیں سپرد قلم کئے دیتا ہوں۔

کعبہ کس منہ سے جاؤ۔ مگر غالب

شرم تم کو مگر نہیں آتی

نجانے کتنی بار بڑھا اور سنا ہو گا لیکن یہ شعرا ہی ساری معنویت کے ساتھ مجھ پر اس قدرت مستولی ہوا جب میں علق کے سوائے افسے بڑھوئی عرب کے اس طیارہ پر سوار ہونے کے لئے جانے لگا جو صرف حاجیوں کے لئے مخصوص تھا۔ میرے قدم بوجھل تھے۔ مجھے اپنے مسلمان ہونے پر شبہ ہو رہا تھا۔ غالب کو ان کی بڑھی ہوئی احساس شرمندگی نے بچا دیا۔ انھوں نے نہایت دیانت اور انصاف کے ساتھ اس کا اعتراف کیا کہ "جو کچھ اور جیسی کچھ" زندگی وہ گزار چکے ہیں، اس کے پیش نظر وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ خانہ خدا کی زیارت کا ارادہ کریں۔ کعبۃ اللہ کے شرف و احترام کا یہ بلند و پاکیزہ جذبہ ان کی نجات کا وسیلہ ہو سکتا ہے۔ یہاں تو اس جذبہ کا بھی ہمارا نہ تھا۔ علانیہ اعتراف گناہ کی وجہ سے انھیں ایک سچے حاجی سے زیادہ بلند مقام حاصل ہو گیا ہو گا۔ لیکن ریاض کو یہ شعر کہنے کی سزا ملے

جہاں ہم خشت خم رکھ دیں بنائے کعبہ پڑتی ہے

جہاں ساعر ٹپک دیں چشمہ زمزم نکلتا ہے

لیکن اپنا تو برہ آب ہوا جا رہا تھا۔ اپنے تمام کردہ و نا کردہ "گناہ متحسم" ہونے لگے۔ ایک شدید جھونکا اس خیال کا آیا کہ میں

پلٹ پڑیں اور سچ کے ارادہ سے باز آجائیں۔ لیکن منزل وہ آگئی تھی جہاں پہنچے پٹنے کی راہ پہلے سے بند ہو جاتی ہے۔

جرم را اینجا عقوبت هست استغفار نیست !

اسی حالت تذبذب و انتشار میں طیارہ تک اگیا۔ طیارہ دیکھا تو دوح ہر داڑ کر گئی۔ اسٹنگ جن ہوا پیمائوں سے سفر کر چکا تھا وہ یا تو جھٹ تھے یا کامریک۔ پانسو سو میل کی رفتار اور چار چار انجن! یہ ہوائی جہاز کچھ عجیب، لکڑی والا غرض قسم کا نظر آیا۔ اونٹ کی ساری شاہد اس سے زیادہ بہتر ہوتی۔ اس میں انجن صرف دو تھے۔ یعنی اگر ایک نیل ہو گیا تو اس کی ہمدردی میں دوسرے کو بھی مفلوج ہی سمجھے۔

پھر یہ عرب، پاکست، طیارہ کو کبھی گھوڑے ہی کی طرح ہانکتے ہیں۔ سان کی روایتی انسانیت مشین سے مرعوب نہیں ہوتی۔ طوفان ہوا گھٹا لوٹ بادلوں کا یلغار۔ عناصر کے غیظ و غضب اللہ کی راہ نہیں روک سکتے۔ طائر نے بھی تو آخر سمندر ہی میں گھوٹا ڈال دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ ایک مردہ حالت میں جہاز کے اندر بیٹھا ہوا تھا۔ میں یقیناً اسی حالت میں یہاں آیا ہوں گا جس طرح آپریشن ٹیبل سے بے ہوش مریض کو لیٹر پر اُٹا لیتے ہیں۔ طیارہ کے اندر کا منظر بھی نہایت خوفناک تھا۔ یہ ایک ایسا تجربہ تھا جس کا ارادہ میں پسند نہیں کروں گا۔ دوسرے سارے مسافر سر سے کفن باندھے ہوئے تھے۔ (احرام او رکش میں کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہوتا) بیشتر "حجاج" یا زوارِ عین ہی میں احرام باندھ لیے ہیں۔ مسجدِ نبویؐ میرے فریقِ سفرِ عالم صاحب مع مسعود نے مجھے بھی اپنی مشاہدہ اتحادہ خود احرام باندھے ہوئے تھے احرام باندھا گیا اسکا اعلان ہے کہ دنیا کو اپنے متعلقہ اندر حرام کر لیا، اب آپ کئی ایسا کام کریں گے جسے نفس لذت مٹی ہے جو نیک احرام باندھا قرب باری تعالیٰ کی نشانی ہے اس لئے عطر، تیل، صابن وغیرہ کا استعمال ممنوع ہے۔ دائمی، مونچھ کو ازیت نہیں پہنائی جا سکتی، ناخن تراشنا ناجائز ہے۔ لوہا صرف کبری، اونٹ، بھیڑ کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے بغیر اور کسی کام کے لئے نہیں۔ ترک دنیا کا منظر چونکہ میرے چاروں طرف تھا۔ مجھے ہر سودوت ہی موت نظر آ رہی تھی۔ دل پر بے انتہا خوف چھایا ہوا تھا۔ یہ کیفیت ضعف ایمان کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے۔ میں موت سے بے حد ڈرتا ہوں میرے خوف کا اعلیٰ سبب یہی تھا۔ طیارہ جب فضا میں اڑتا تو میرا قلب بھی ہوا میں اڑنے لگا۔ اگر امام صاحب سیخ کھٹکھٹاتے ہوتے تو میرے دل کی دھڑکن انھیں صاف سنائی دیتی۔ وہ بھی کچھ ہر سال ہورے تھے۔ انھیں دنوں چالیس مسافروں کے ساتھ ایک بیرہلی طیارہ بحر احمر میں گر کر غرق ہو جانے کی خبر عدنان میں انھیں بھی بل جلی تھی۔ امام صاحب کے تسبیح پڑھنے کی حالت ان کے اندرون اضطراب کی پوری ترجمانی کر رہی تھی۔ جہاز خامے پھونکے کھارہا تھا۔ کبھی جھپٹے کے ساتھ بہت اُدپر چلا جاتا۔ پھر اسی سرعت کے ساتھ نیچے غوطہ کھانا جب ایسا ہوتا تو میرا قلب اُدسنے لگتا۔ ہاتھ پاؤں میں حسنی پیدا ہو جاتی۔ جسم سرد پڑ جاتا۔ امام صاحب نے آخر خطاب ہو کر کہا۔

صاحب دل بری طرح ہولیں کھا رہا ہے۔ آخر یہ جہاز اس طرح کیوں اُڑ رہا ہے؟ میں نے نیم مردہ لہجہ میں جواب دیا۔ استغینو باللہ واصبور! اللہ سے مدد مانگئے اور صبر سے کام لیجئے۔ اللہ بڑا فضل و کرم والا ہے۔ میں ان سے یہ کہہ رہا تھا کہ جہاز کا لئے بھیم بادلوں کے پہاڑی داخل ہوا جو میلوں فضا پر محیط تھے۔ یہ سیاہ بادل جہاز کے لئے انتہائی خطرناک ہوتے ہیں۔ طیارہ میں گویا جھوپال سا اگیا۔ میں سکرات کے عالم میں تھا۔ میرا جسم ٹھہرا ہوا تھا اور ہڈیاں رخ ہو رہی تھیں۔ ایک مردہ اور مجھ میں اب کوئی فرق نہ تھا۔

ایسی حالت میں دور دراز محسوس کیا کہ عذاب الہی کا نزول ہو رہا ہے۔ پتھرائی ہوئی نیم دانگوں کے سلسلے دوزخ کے فرشتے لوہے کے لانے لائے دیکھتے ہوئے گزرے کھڑے تھے۔ میری ساری سیاہ کاریاں، عقیاریاں، خود غرضیاں، خاشاکیں، خیانتیں اور سدا کا پل مجھے نمایاں نظر آ رہی تھیں۔ اتنے میں ایک مہیب، بد ہیئت، خو خوار اور خوفناک عنفرت سامنے آکر کھڑا ہو گیا میں نے صبح کراچی انھیں بند کر دیں..... وہ عنفرت آگے بڑھا، میرے ٹھڈے بازو زور زور سے ہلا کر بیتناک لہجے میں پوچھنے لگا..... وہ نظم یاد ہے جو تو نے نیم بحث فلسفیوں کی محبت اور شو پنہار کے باغیانہ فلسفے سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔ ؟

خدا خودی فتنہ دھم و دانش  
مجھ سے باغی بنائے چلا جا  
نہ مذہب نہ ملت نہ مصلحت نہ جنت  
پلائے چلا جا ، پلائے چلا جا

پھر اشعار بھی یاد کرو سہ  
سب کچھ تباہ جس کا ہو جائے اس سے پوچھو  
یہ زندگی کی لعنت کچھ کم نہ تھی کہ اس پر  
نہ زندگی جسکی تخلیق پر قدرت خود غر کرتی ہے تمہاری نظر میں ایک لعنت ہے "بے بولہ" ابھی اس عزیت سے عہدہ برا نہیں ہوا تھا  
اس سے بھی زیادہ مکروہ معاشی محکم ہو کر میرے سامنے آئے۔

اتنے میں ایک سخت دھماکا ہوا..... میں صبح کر اچھل پڑا..... امام صاحب تسبیح پڑھ رہے تھے.....  
مکراتے ہوئے بولے رسیدہ بود بلائے دلے بغیر گذشت..... گھر لے نہیں..... جہا جبرہ کے ہوائی اڈے  
پر ابھی اتر رہے..... یہ اسی لینڈنگ کا جھٹکا تھا۔

(۲)

ان ڈرائیو نے تصورات کا ہولنگ اثر دیر تک میرے عقل و دماغ کو متاثر کرتے رہا۔ پھر یہ سوچ کر کہ درجہ برسرِ تھکے ، مقام ابوابِ ہم پر  
غلاوا کرنے اور آبِ زمزم پینے کے بعد گناہوں کی معافی مل جائے گی، جیسا کہ احادیث سے منقول ہے ، روح کا تشفی دور ہونے لگا۔  
اور طبیعت یک گونہ بحال ہو گئی۔ خواجہ حافظ کے اس شعر نے بھی کچھ چارہ سازی کی  
نصیب ماست بہشت اسے خدا بہرست برد  
کراستی کرات سیاہ کار اند  
بہ حال ایک صاحب نے فرمایا۔ حضرت وقت کہے۔ احرام باندھے اور کھانا نہ ہو جائے۔ امام صاحب نے نہایت خضوع و خشوع  
سے احرام کے مراسم ادا کرائے۔ میں نے مودبانہ ان کے ہر حکم کی تعمیل کی۔ گزنی کر دم چہ میکر دم ، احرام جسم پر تھا اور کسی کا یہ شعر ذہن میں  
، میکشیم می و سجادہ نقوی بردوش  
آہ اگر خلق شود آگہ از این ترور دم !

(۳)

جہ سے مکہ معظمہ کی مسافت کم حدیث پچاس میل ہے۔ پہلے یہ راہ اونٹوں پر طے ہوا کرتی تھی۔ اب ٹیکسیوں سے ہوتی ہے۔  
لاہنی لاہنی امریکن کاریں ، لاجرہ ، یعنی کرایہ پر ، بکثرت مل جاتی ہیں۔ امام صاحب مجھے ٹیکسی پر چڑھنے کے طریقے بتلا رہے تھے۔  
"ہریت نامہ" ان کے ہاتھ میں تھی جس کی بہت سی دعا میں ان کے در و زبان تھیں۔ میں نے دیکھا کہ وہ رنج کی تصرعانہ کیفیتیں  
اپنے اوپر طاری کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ کتاب میں لکھا تھا کہ زائر جب کعبۃ اللہ کے نواح میں پہنچے تو اپنے قلب پر قرب الہی  
کی کیفیات پیدا کرے اور دل کو سوز و رقت سے معمور کرے۔ امام صاحب بہ تکلف اسی کوشش میں لگے ہوئے تھے اور بار بار مجھے بھی  
اس کی تلقین فرماتے جاتے تھے۔ .... جب ان کا اصرار زیادہ بڑھا تو میں نے مودبانہ عرض کیا ، کیا کروں۔ زبردستی دل کو ویسی حالت  
میں مبتلا کرنا ذرا مشکل ہو رہا ہے۔ لاکھ طبیعت کو کھینچ کر اس طرف لانا ہمدان کی ممکن فرمے تمنا ہے میں مصروف ہے۔ اس مضمونی روحانیت  
کو بیدار کرنا میرے بس کی بات نہیں۔ شاید یہ تاثرات خود بخود طاری ہوتے ہیں ، طاری نہیں کئے جاسکتے۔ امام صاحب یہی طرف سے منہ  
مور کر تسبیح پڑھنے میں محو ہو گئے۔ اور میں نے ، ماورن قسم کی عمارت دیکھنے میں کھو گیا۔ ہر طرف تجرد کے آثار نمایاں تھے۔

بڑی بڑی شاندار مغربی طرز کی عمارتیں، چوٹیں، وفاتر، خوشنما جنگلے میرے دماغ کو ایک دوسری دنیا میں لئے جا رہے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ مقدس ملک جس کا مزاج صدیوں سے پرہیزگارانه اور مذہبی رہا ہے اب اپنا پرانا سانچہ توڑنے کی سعی میں لگا ہوا ہے اسکی طبیعت نئی آب و ہوا سے آشنا ہو رہی ہے وقت کے فشار سے ردایا قی تبرک و تقدس کی گرفت ڈھیلی پڑتی جا رہی ہے۔ پھر خیال آیا انھیں راستوں سے جو کبھی لٹی و دق، چٹیل میدان اور پتے ہوئے رنگستان ہوں گے اور انھیں بھیانک آب و گیارہ پہاڑوں سے جو کبھی بیرحم قزاق اور رانہ زلوں کا مسکن رہے ہوں گے، آنحضرتؐ اور انھوں پر حضرت خدیجہ کے تھامتی ساز و سامان سے گزرتے ہوں گے، اس وقت ان کے دل میں انسانیت کی تہذیب و اصلاح کے یکے کیے پاکیزہ خیالات موجزن ہوں گے۔۔۔۔۔۔ وہ یقیناً ہی سوچتے ہوئے گزرتے ہوں گے کہ وہ کس طرح اپنے وطن عزیز کو سفاکی اور دندگی کے قہر زلزلت سے نکال کر انسانیت اور شرافت کے اعلیٰ مقام پر پہنچا سکتے ہیں۔۔۔۔۔۔ پھر خیال آیا انھیں راستوں سے سرکار پہنے گزرا ہو وطنوں کے مظالم سے عاجز اور مدینہ تشریف لے گئے ہوں گے۔۔۔۔۔۔ اس وقت یہ راستے کس قدر بھیانک اور خوفناک رہے ہوں گے جب انھیں دشوار گزار راہوں سے حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کا سفر کیا ہوگا۔ پھر انھیں خارزار ادا میں سے حضرت ابراہیمؑ کا قبیلہ کنعان سے بطنی پہنچا ہوگا۔۔۔۔۔۔ میں انھیں خیالات میں غرق تار و پود کے شاندار اور راق العنا جا رہا تھا کہ دفعتاً امام صاحب پکار اٹھے وہ دیکھئے کعبۃ اللہ نظر آ رہا ہے۔۔۔۔۔۔ میرے دل پر ایک خاص کیفیت طاری تھی۔۔۔۔۔۔ آنسوؤں کے پردہ سے چشم شوق نے درد دیوار کے بوسے لئے اس کے ساتھ ہی ذہن اس "سنگ سیاہ" کی طرف منتقل ہو گیا، جس کی فیروز بختی کو لعل و گہر بھی نہیں پاسکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس فانی دنیا میں شاید ہی کسی چیز کو عشق و عقیدت کے اتنے پاکیزہ اثر بوسے ملے ہوں گے جتنے دس اپرغ کے اس سیاہ پتھر کو نصیب ہوئے اور ہوتے رہیں گے۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت ابراہیمؑ اپنے وقت کی پیداوار نہ تھے۔ وہ ایک انقلابی دماغ اور انتہا دی نگاہ لے کر لئے تھے یعنی یہ

ہرگز نہ خدا صاحب نظر دین بزرگان خوش نہ کرد

اپنے چچا آذر کے مسلک بت تراشی دبت پرستی سے انھوں نے عملاً اختلاف کیا۔۔۔۔۔۔ آگ میں ڈالے گئے آگ ان کے ایمان کی حرارت کی تاب نہ لاسکی اور خود جل کر خاکستر ہو گئی۔ لیکن غالب کی شوق طبیعت نے اس معاملہ کو ایک دوسری ہی نگاہ سے دیکھا شہید ام کہ باتش نہ سوخت ابراہیمؑ وہ ہیں کہ بے شہد و شہد متیوا نغم سوخت۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بڑھاپے میں حضرت ابراہیمؑ کے عقیدہ میں کچھ گلاز پیدا ہو گیا تھا۔ بچپن کے اثرات نامحسوس طور پر اپنا کام کرنے لگے تھے۔ پھر کچھ ایسی صورت پیش آئی کہ وہ اس کی مضبوط گرفت سے بکھڑے آزاد نہ ہو سکے۔ اپنے ماحول سے طفلی میں انھوں نے جو کچھ قبول کیا تھا وہ ان کے ذہن کے کسی نامعلوم گوشہ میں مویا پڑا تھا۔ جب بڑھاپے کی منزل شروع ہوئی تو وہ چھپا ہوا جذبہ خدا پرستی کا بالکل دوسرا روپ دھار کر اُبھر آیا، خانہ خدا کے نام سے کعبہ کی بنیاد پڑ گئی اور بالآخر انھیں اس بنیاد کی اینٹ یعنی حجر اسود کے ساتھ وہی تقدس و احترام کا جذبہ وابستہ کرنا پڑا جو آذری عہد میں مٹی کے خود ساختہ تئوں کو حاصل تھا۔ بہر حال بات جس منزل میں تھی وہیں تھی۔ صورت بدل گئی۔ در نہ ظاہر ہے "لامکان" کو مکان کی کیا ضرورت ہے۔ اے برون از دم و قال و قیل من۔ خاک بر فرق من و تمثیل من۔ صدیوں سے غلاب کعبہ کی شکل میں انسانی ذہن پر جو حجاب پڑا ہوا ہے اسے کون اٹھائے۔

برافکن پردہ تا معلوم گردد کہ یا زان دیگرے رامی ہرستند

کہا جاتاہے کہ اس باب میں حضرت عمرؓ کو بڑی الجھن پیش آئی تھی۔۔۔۔۔۔ وہ حجر اسود کو چوستے جاتے تھے اور کہتے جلتے

تھے کہ اے پھر تو صرف ایک پتھر ہے۔ میں جانتا ہوں تو مجھے نہ کچھ نقصان پہنچا سکتا ہے نہ کوئی نفع۔ میں تجھے صرف اسلئے چوتھا ہوں کہ میرے نبی نے تجھ کو چومنا تھا..... لیکن حضرت عمرؓ سے معذرت کے ساتھ اشارۃً صرف اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ حضور کو حالات سے سمجھو نہ کہ لینے کا مالک غیر معمولی اور سطح ذہن عالم کی ناہمواری کا احساس بہت گہرا تھا..... کہ وہ کوئی ایسا قبل از وقت انقلابی قدم اٹھانا پسند نہیں فرماتے تھے۔ جسے اس عہد کا دماغ برداشت نہ کر سکتا..... پھر اس سلسلہ میں فکر کی ایک اور کڑی بھی ملتی ہے۔ یعنی وہی جس پر ملک الشرف افضی کی حقیقت شناس نگاہ مکی تھی،

یعنی یہ کعبہ را دران مکن اسے عشق کا نیک نفس

گہر گئے پس مذگان راہ منزل می کشد

(۴)

لیجئے۔ بات کہاں سے کہاں جا پہنچی ہے

دگر از سر گیرم قعہ زلف پریشاں را

جس وقت ہماری ٹیکسی بیت اللہ کے حدود میں پہنچی۔ اٹافوں کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مار رہا تھا۔ کوچہ و بازار مختلف مالک کے پیشاور احرام بندوں سے بڑھا رہا تھا۔ ہم وقتاً مشیح عید کی کہانیاں سن رہے۔ وہیں سامان دکھا۔ حرم محترم کو نہ بردہ دیکھنے انداز کے غلات کو آنکھوں سے لگانے کا ایک سہ پہاہ جذبہ دل میں موجزن تھا۔ کیا کوئی عاشق کے دل میں کسی مشفق کی ملاقات کا ویسا اشتیاق ہوگا جیسی کہ اپنی حالت اس وقت ہو رہی تھی۔ جلد از جلد وضو کیا۔ بھیڑ کو جبر سے صحن کعبہ میں جا پہنچے۔ وہ ریل ریل بھی کہ الغلۃ اللہ! تیل رکھنے کی جگہ نہ تھی۔ کھوے سے کھوا چل رہا تھا۔ کسی نہ کسی طرح کہنبیوں سے بھیڑ کو چیرنا پھاڑنا ایک مجبوزانہ ہوش کے ساتھ دیوار کعبہ کے پاس جا پہنچا۔ لب تو خیر پہنچ نہیں سکتے تھے۔ کسی نہ کسی طرح ہاتھ بڑھا کر پتھر کے اس حصہ کو کئی بار احتراماً صاف کیا جسے حجر اسود کہتے ہیں۔ پھر زائرین کے ہجوم کے ساتھ مل کر طواف مجبوزانہ شروع کر دیا۔ میں اس وقت بالکل از خود رفتہ ہو رہا تھا۔ احرام سنبھالنے کا بھی ہوش نہ تھا۔

اسے خوش آں عاشق مرست کہ در پائے حبیب سرو دستار نثار دک کہ کدام اندازد

جس طواف کا کہیں قائل نہیں رہا کہ اس کا تعلق دل سے ہے خدا کا گھر ہی کیوں نہ ہو جسمانی طور پر اس پر ہنچاؤ ہونا اور قربان جانا عشق کا توہین ہے۔ لیکن میری خود داری میرا ذہن اور میری قوت انتقاد اس وقت بالکل مغلوب ہو رہی تھی۔ مجھ پر مذہبیت کی بڑھاپی ماری تھی۔ میں پوری طرح اس کی گزند میں تھا کوئی طاقت مجھے اس گزند سے چھڑا نہیں سکتی تھی۔

مال کی گود سے خدا اور مذہبی رسومات کا جو عقیدہ گوشت اور خون کے ساتھ مل کر مزاج اور مرثت بن چکا ہے۔ اس کا بھرنالہ ہی تھا۔ میں کیوں کر اس کے خلاف جاسکتا تھا۔ معاملات مذہبی میں فلسفہ طرازی کرنا اور مردود فی عقائد کی خرد گیری کرنا ایک مذہب شکنندہ توہین ہو سکتا ہے، ہندو شینوں کو مرعوب تو کر سکتا ہے لیکن خاتمہ خدا کے احاطہ میں پہنچ کر ساری خلقت کے سامنے سرِ عیسیٰ کے مقررہ آداب سے روگردانی کم از کم میرے بس کی بات نہ تھی۔ اپنی ترقی پسندی اعلیٰ دماغی ادھ بے خونی کا مظاہرہ کرنے کے لئے خدا کی "ناقص و نامکمل" دنیا کی المناکیوں اور نا انصافیوں کا مرثیہ تو ہم کھ سکتے ہیں..... لیکن ہمارے عسومات کی تہہ میں ایک نوع کا خوف چھپا رہا ہے۔ انجمن میں ہم بڑی دلیری سے خدا کی ہستی کے متعلق روشنگاریاں کرتے ہیں لیکن خلوت میں ہمارا دل کچھ دوسرا ہی ہوتا ہے۔ ہم اس سے معافی مانگتے ہیں۔ اس کے حضور میں گڑا گڑاتے ہیں اور اس کو ہر طرح سے یقین دلائی کی کوشش

کرتے ہیں کہ ہم اس کے بسے ہی مطیع و فرمانبردار بندے ہیں اور جن عقاید کا ہم بظاہر سر مجلس اعلان کرتے ہیں۔ بہ باطن ہمارا  
 ان سے کوئی لگاؤ نہیں..... اے خدا تو ہمارے افعال و اقوال کا گڑھا سمبر نہ کر۔ ہمیں اپنے نفل و کم سے بخش دے۔ تو  
 الرحمہ الرحیم ہے..... وغیرہ وغیرہ..... اس میں شبہ نہیں کہ میرے حضور و عشق کے ساتھ ہجر اسود کو جوئے اور  
 طواف کعبہ کے مراسم ادا کرنے کا اصلی سبب یہی خوف کا جذبہ رہا ہو گا کسی نے خوب کہا ہے۔  
 میں دیے تو سب کچھ مگر تیرے آگے  
 نہ خود دار ہیں ہم نہ مغرور۔ ہیں ہم!

(۵)

بہر حال دوسرے دن حکام حج بجالانے کے لئے پھر صحن حرم میں داخل ہوا۔ قلب و روح کی فضا صوفیانہ ہو رہی تھی۔ میں  
 مذہب کی گرفت میں تھا۔ دماغ گو میں نے بالکل معطل کر رکھا تھا۔ اگر کوئی رسم طبعیت کو کھٹکتی تو میں لاحول پڑھنا شروع کر دیتا  
 طواف حرم ادھی صفا کے مراسم ادا کرنے کے لئے اکثر افراد کسی معلم کو مقرر کر لیتے ہیں۔ یہ ثواب ہے چونکہ خدا کی راہ میں  
 کرنے کا جذبہ قوی نہیں ہوتا تھا کہ وہ ایک کی جگہ دس دیکھ دے، میں نے بھی ایک معلم مقرر کر لیا۔ یہ معلم کوئی بائیس سالہ نوجوان لڑکا  
 تھا۔ ساٹھ رنگ، چھرا بدن، آنکھیں نہایت حسین۔ نیاہ عبا ڈالے ہوئے۔ بھیڑے پناہ تھی۔ اس نے میرا ہاتھ اپنی بغل میں  
 دبایا اور بولا۔ ”جو کلمات میں ادا کرنا تم بعینہ اسے دھراتے ہوئے میرے ساتھ ساتھ طواف کرو۔ مجھے میرا معلم بڑی کشت  
 معلوم ہوا۔ اس کے اندر ایک خاص دلربا یا نہ انداز پایا جاتا تھا۔ اسکے ہاتھ میں ہاتھ دے کر طواف کرتے وقت کم و بیش میرا بھی وہی حال تھا  
 جو مولانا روم کو پیش آیا تھا۔

یکدمت جام بارہ دیکر دست زلف یار

دفع چنین میاں بازارم آرزوست!

اس کسن معلم کو دیکھ کر مجھے وہ منجھے یاد آگئے فارسی شاعری جن کی رعنائی اور دلغری کی داستان سے بھری بڑی  
 ہے اور اسی منجھ کی رعایت سے مجھے غالب کا یہ لطیف شعر بھی یاد آگیا۔

در طواف حرم دیدی دی منجھ می گفت ایں خانہ بدیں خوبی آتشکدہ بایستی!

طواف حرم کے بعد وہ معلم میرا ہاتھ اسی طرح اپنی بغل میں دبائے مجھے صفا و مردہ کی سعی کے لئے گیا۔ جو صفا و خانہ  
 کعبہ سے متصل ہے۔ ضعیف و عرض زوآر طواف کھڑوں پر اور سعی کی رسم وہیں چیر پر سوار ہو کر انجام دیتے ہیں۔ صفا سے مردہ  
 کی سعی کم و بیش دو تین فرلانگ کی مسافت رکھتی ہے۔ یہ سعی سات بار کی جاتی ہے۔ میری پہلی مکمل دوڑ کوئی پانچ چھ منٹ میں  
 تمام ہوئی لیکن میں ایک ہی دوڑ کی سعی سے ہانپ گیا تھا۔ محسن کا کور دی نے اس حالت کی سچی تصویر کشی کی ہے۔

کیا سعی صفا سے رنگ فق ہے

سر سے پانک عرق عرق ہے

تو واقعی میرا رنگ بھی فق اور جسم عرق عرق تھا۔ میرا معلم مجھے رت پسترد لاغتصر کی گردان کر رہا تھا اور میں اس کی دھڑکی  
 خوش الحانی سے مخطوط ہو رہا تھا۔ مجھے یہ سعی صفا کی بات کچھ جتنی ہوئی معلوم نہیں ہوئی۔ لیکن میں نے فوراً اپنے ذہن کو دوسری  
 طرف منتقل کر دیا۔ جب میرا خوشتر معلم صومات سعی ادا کر کے رخصت ہوا تو میں دیونک اس کی طرف دیکھتا رہا۔

حسرت دیکھنا نہ جانتا تھا ادھر دیکھا گئے

ما نظر خیرازی نے خوب کہا ہے

تو دوطولی و ما دقامت دوست فکر کیرس بقدر ہمت دوست

(۶)

دوسرے دن قربانی ادھر می جمار یعنی شیطان پر کنکریاں مارنے کی رسم ادا کرنے کے لئے ہم لوگ منی روانہ ہو گئے۔ صدیق رحمانی نے ہم کو دہرائی سے ہل گئی۔ قافلوں، کاروں، اور آؤٹ سواریوں کا ایک دریا تھا جو منی کی طرف رواں تھا۔ منی میں توقف لازماً نہیں شامل ہے۔ وہاں ہمارا وقت زیادہ ترمیاد الہی میں صرف ہوا۔

جب ہم لوگ دوسری صبح منی سے عرفات کے لئے روانہ ہوئے گئے تو امام صاحب کی طبیعت پر گریہ و بکا کی سی حالت طاری ہوئی۔ مجھے بھی مخاطب ہو کر فرمانے لگے "اس گھڑی زیادہ سے زیادہ دل و دماغ کو اللہ و رسول کی طرف مشغول رکھئے۔ توبہ و مستغفار لکھئے۔ اپنے گناہوں اور سیاہ کاریوں کو یاد کر کے خوب پھوٹ پھوٹ کر روئیے۔ خود ان کی آنکھیں بھی اشک آلود تھیں۔ رات بھی کم میٹھ انہوں نے الحاج و زاری میں ہی بسر کی تھی۔ مجھے حیرت ہوئی کہ امام صاحب پر آخر یہ حالت کیوں طاری ہے۔ خود ان کے بقول ان کی زندگی کا بہترین موسم یعنی ان کا عہد شباب حجرہ نشینی اللہ مسجد و محراب کے احاطہ میں گزرا تھا۔ پھر آخر وہ کوئی ایسی سیاہ کاری ہے جس کی یاد سے وہ اس قدر خوف زدہ ہو رہے ہیں؟ — یہ حال توبہ و انابت کے لئے جب میں نے اپنے گناہوں کو یاد کرنا ہوا تو ان کا کوئی شمار نہ تھا۔ اغلب تعداد گناہان کبیرہ کی تھی۔ یوں بھی ہوا کہ بعض گناہوں کی یاد سے طبیعت اندر ہی اندر لعل اندوز ہونے لگی۔..... بعض ایسے گناہ بھی یاد آئے جو حالات یا بزدلی کی وجہ سے دل ہی دل میں گھٹ کر رہ گئے تھے..... کئی ایسی باتیں یاد آئیں جو انتہائی سرور و رستی کے عالم میں گزری تھیں۔ دل عہد شباب کی سرسبز و شاداب دادیوں کی سیر کرنے لگے..... "کہ ابدہ بھی کیا زمانہ تھا....." میرے منہ سے بے اختیار نکل گیا..... امام صاحب چونکہ پڑے..... میں اپنی گری ہوئی تسبیح اٹھا کر لبیک اللہم لبیک لا شریک لک لبیک" پڑھنے لگا۔

وفات پہنچ کر ہم لوگوں نے تقریباً سارا وقت تلبیہ و تذکیر میں بسر کیا۔ سورج ڈھلنے ہی ہمارا قافلہ مزدلفہ روانہ ہوا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حجاج کنکریاں پھینکا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ کنکریاں می جمار یعنی شیطان کو مارنے کے لئے ضروری ہیں۔ یہ لکھنؤی شیطان ہے جس نے حضرت ابراہیم کو تین مقامات پر حضرت باری تعالیٰ کے حضور میں حضرت اسمعیل کی قربانی دینے سے باز رکھنے کی ناکام کوشش کی تھی۔ اس واقعہ پر کم و بیش چار ہزار سال گزر چکے ہیں۔ جہی سے حجرات میں شیطان کو جہنم کنکریاں مارنا حج کے ارکان خصوصی میں داخل ہے۔ پہلے دن کی رجمی کے لئے حجاج مزدلفہ ہی میں سنگ ریزہ چھین لیتے ہیں۔ یہ سخت ہے۔ نماز عشا کے بعد امام صاحب اور دیگر تمام حجاج اپنے احرام میں چھوٹے چھوٹے پتھر جمع کرنے لگے۔ انہوں نے لکھنؤ حاجی جس میں شاہ وگدا، عالم و داعی کی کوئی تخصیص نہ تھی۔ اپنے دامنوں میں سنگ ریزے اس اہم کار سے بھر لیے تھے جیسے لعل و جو اہر چن رہے ہوں۔ سرگ تھروں سے ایسی صاف ہو گئی تھی کہ اگر کسی کو غصہ میں اپنا سر کھوڑنے کا جنون محرابوں یا تو شاید دھونڈھنے پر بھی ایک ٹھیکری ہاتھ نہ آتا۔ یہی وہ موسم ہوتا ہے جب راہ کے دیوانے بچوں کے ظالمانہ حملوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ وہ چیز ہی باقی نہیں رہتی جو لوگوں کو دیوانوں کے پیچھے لگا دیتی ہے۔ کسی فارسی شاعر نے شاید کسی جلیے کی نظر کو دیکھ کر کہا ہو گا کہ



دیوانہ برا ہے رو دو وطن بہ را ہے  
یاراں مگڑایں شہر شمشاد نہ داردا

بچوں کی طرح ان بے شمار مجنونانہ پتھر چیتے دالوں میں صرف ایک ہی نامزدستی اس کا رخیر ہے، محروم تھی۔ اور وہ حقیر تھا  
بات یہ ہے کہ مجھے پتھروں سے دیرینہ عداوت ہے۔ زندگی میں ایک طویل دور مجھ پر بھی دیوانگی کا گدڑ چکا ہے۔

عشق ازیں بسیار کردہ است دکنند

بچوں کے ہاتھوں گلی کوچوں میں بڑی طرح پتھروں سے زخمی ہو چکا ہوں جس کے بیشمار داغ سرد جسم پر اب بھی موجود ہیں۔  
مکن جہاں یہ درد تھا اب وہاں یہ داغ ہے!۔ دوسرے کہ نہ معلوم کس طرح اور کس وقت کا انتقام لینے کے لئے ایک چوڑا  
پتھر میرے گردے میں آکر جم گیا ہے اور کسی طرح نکلنے کا نام نہیں لیتا۔ میرے بعض محبوب دوستوں کا خیال ہے کہ قدرت  
میرے گناہوں کی سزا مجھے اندر ہی اندر سنگسار کر کے دے رہی ہے۔ مجھے اس کے لئے خدا کا شکر گزار ہونا چاہئے کیونکہ  
یہ سنگ باری باہر سے بھی ہو سکتی تھی۔ عربی اسی مصیبت سے گھبرا کر چلا آگھا تھا۔

زمنیخ فلک سنگ فتنہ می بارد

من ابلہانہ گریزم در آئینہ حصار!

غرض اب وہ شیطان ہی کیوں نہ ہو میں کبھی پتھر مارنا نہیں چاہتا۔ پھر یہ بھی خیال آ رہا تھا کہ یہ لوگ کنکر یا شیطان کو کون  
مارتے ہیں۔ کیا ایسا کرنے سے ہمارے اندر کا شیطان بھی مر جاتا ہے۔ اسماعیل کی قربانی دے کر حضرت ابراہیمؑ نے بظاہر  
اپنے شیطان کو فوج کر لیا تھا۔ وہ اس کے درغلانے میں نہیں آئے تھے۔ کیا ہمارے لئے اس سلسلہ میں انتہائی کافی ہے کہ ہم قرآن  
میں تین جگہ تین بار شیطان کی عیب پر کنکریاں پھینک کر رسم اتار دیں پھر حاجی کا لقب حاصل کر کے عوام کی نگاہوں میں خرم  
بن جائیں.....؟ میں انتہائی الجھن میں مبتلا تھا۔

دوسری صبح جب داپسی پر ہم لوگ منیٰ سے رمی جہار کے لئے روانہ ہوئے تو میرے اندر کا شیطان مجھے تمام حاجیوں پر  
زور زور سے ہتھ بٹکا رہا تھا۔ وہ مجھ سے بہ آواز بلند کہہ رہا تھا۔ ہاں! دیکھو یہ تمہارے ہم جنس اپنے خدا کو بھی دھوکا  
دینے میں کتنے نڈر کتنے بے باک ہیں۔ جوش جنوں کے ساتھ مجھ پر پتھر مارنے والوں میں زیادہ تعداد ایسے لوگوں کی  
ہے جو تمہاری ہی طرح خائف، غائب، سوداوار، بد نفس، ریاکار، سخت قلب اور ہوا دہوس کے بندے ہیں۔ تم حاجی کہلانے  
کے لئے مجھ پر کنکریاں مارنے کو تیار ہو کر اپنے گئے بھائی کو گڈ گڈی سے بچانے کے لئے سود کے پیسے معاف نہیں کر سکتے۔  
نمونہ مجھ پر ظاہر جتنی لعنت چلے بھیجی، پتھر سے مار دیا تو مار سے کاٹو لیکن واقعہ یہ ہے کہ تمہارے خدا کی اس دنیا چمکو  
اس کی نہیں میری ہے، ہاں! میری ہے۔ اور تم سب وہ حاجی ہو یا غیر حاجی۔ سب کے سب میرے مطیع و فرمانبردار غلام ہو۔  
..... میری انتہائی فیروز مندی ہے کہ میں نے تمہارے خدا کو بھی اس فریب میں مبتلا کر رکھا ہے کہ تم علما، درویش، نیک طینت  
اور معصوم فطرت ہو، حرمت میرے بہکانے سے برے بن گئے ہو۔ جج اور اسی قسم کی دیگر مذہبی رسومات کی بجائے آدمی سے تم  
انسانیت کے اعلیٰ مدارج حاصل کر لو گے اور ایک ایسی بلند سیرت ہستی بن جاؤ گے جس پر تمہارا خالق خود خرم کرے گا۔  
یقین کرو، ایسا کبھی ہونے والا نہیں ہے، ہاں کبھی ہونے والا نہیں ہے..... اور بالآخر تمہاری زشت کاریوں اور بد اعمالیوں  
سے تنگ آکر تمہارا خدا اپنی اس حسین و دل فریب دنیا کو خود تباہ کر ڈالے گا..... اسی کا نام قیامت ہے..... یہ تمہارے خدا کے



بے قابو ہو کر کہا۔ میں ہرگز کسی جانور کو ذبح نہیں کروں گا۔ میرا خدا رُفد درجیم ہے، خوشخوار نہیں، بھلا وہ بھی کوئی خدا ہوا جو بے زبان جانوروں کی بیرحمانہ قربانی سے خوش ہوتا ہے حالانکہ وہ رحیم ہے رحمان ہے۔ اس سلسلے میں داعطمان کم بصیرت نے جو غلط فہمیاں رکھا ہے وہ خدا کے صحیح تصور سے یک قلم معر ہے۔ خود ابن عباس اور حضرت امام حسینؑ کے اقوال اس معاملہ میں مردہ عقائد سے بالکل مختلف ہیں۔ انھیں شریعت کے موقع پر قربانی کو بھی کوئی خاص اہمیت نہیں دی۔ حضرت ابراہیمؑ نے بھی جو تمثیلی قربانی قربان کرنا اہم سمجھا، اس کی شکل میں پیش کرنا چاہی تھی، جسے بالآخر خدا کی محبت سے اس حد تک اپنے نفس، اپنی ضروریات اور اپنی خواہشات کی قربانی دے سکتا ہے۔ اپنا مال دوسروں کی بہتری کے لئے خرچ کر سکتا ہے۔ ایثار و خود گذشتگی سے کام لے سکتا ہے۔ اپنے انہلے جس کی خدمت کے لئے اپنے کو وقف کر سکتا ہے۔ مقصود الہی دل کی قربانی ہے جانور کی نہیں۔ یہ ایک ہولناک قسم کا ظالمانہ فعل ہے۔ مکاری ہے، خدا فریبی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ رسم عہد وحشت کی یادگار ہے۔ جسے اس صدی میں بالکل ختم ہو جانا چاہئے۔۔۔۔۔ میرے منہ سے کف جاری تھا۔ میں اس وقت محسوس کر رہا تھا کہ کائنات کے سارے حیوانات کا ہر دہنا ہوا اور سطح زمین کے سارے وحش و طیور اپنی زبان بے زبانی سے انقلاب زندہ باد کا نعرہ لگا رہے ہیں۔

میں نے گفتگو کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہا۔ اب یہی دوسری قربانی تریں اس معاملہ میں مسلک شافعی کا پیرو ہوں۔ حضرت امام شافعیؒ کی خلعت کا میں زیادہ تر اس لئے قائل ہوں کہ انھوں نے سر کے بال کی اہمیت کا اعتراف کر کے اپنے جمالیاتی ذوق کا ثبوت دیا ہے۔ مجھے یہ ایک سناٹا سا چھایا گیا۔ امام صاحب ہنگام بٹکا ہو کر میرا منہ دیکھنے لگے۔

دوسری صبح احرام سے نجات حاصل کرنے کے لئے میں حلاق کے پاس گیا، جہاں کتے ہی اپنے سر کے بال منڈوا رہے تھے۔ میں نے ایک حلاق (حام) سے اپنے بالوں کی طرف اشارہ کر کے کہا: "یا وَلَدُکَ قلیلٌ" انا شافعی۔ اے لڑکے! ہاں نہ کاٹ میں شافعی ہوں۔ میں نے مسکرا کر تجھے دیکھا۔ اور میرے بالوں کی چوٹی اپنی انگلیوں میں لے کر ہلکے سے ذرا سا بال کتریا۔ میں نے احرام حلال کیا اور خاکم کے آخری طواف کے لئے روانہ ہو گیا۔ حرم کے نزدیک پہنچا تو صاف آواز آرہی تھی۔

کہ بیابا عراقی تو ز خاصگانا مائی

(نگار) یہ مضمون میرے ایک عزیز دوست کا ہے جو حج کے لئے توفیر گئے، لیکن انکا حج پورا ہوا یا نہیں اس کا

فیصلہ علماء مذہب ہی کر سکتے ہیں۔ فاضل مضمون نگار نے بعض مراسم حج پر جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ عہد حاضر کے ادب بہت سے عقلیت پسند حضرات کے ذہن سے بھی گزرے ہوں گے اور دل کا یہ چور معلوم نہیں اور کتنے دلوں میں چھپا ہو گا۔ لیکن اس کا اظہار شاید وہ اس لئے نہیں کرتے کہ ان پر کہیں یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ جب ہم مراسم حج کو عہد وحشت کی یادگار سمجھتے ہیں تو حج کرنے جلتے ہی کیوں ہو؟

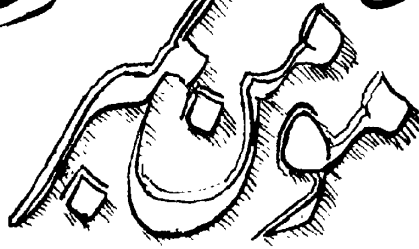
بالکل یہی اعتراض اس مضمون کے لکھنے والے پر عاید ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ باوجود انہیں عقل و فراخی جس گھڑی، ہر دم کے درداز سے پرہیز ہے تو کیمر، الحاح و تضرع، ہوجانا ہے تو درایت سے زیادہ دہمیت کی اہمیت کا تصور بنا رہے سامنے آجاتا ہے اور ہم یہ سمجھ کر مجبور ہوجاتے ہیں کہ تعبیر انسانیت کے لئے کبھی کبھی حدود عقل سے گزر جانا ہی مناسب ہوتا ہے۔

اگر مقصود حیات دراصل عوامل حیات کو بروئے کار لانا ہے تو اس کا تعلق عقل سے آواز یادہ نہیں جتنا

جذبات سے ہے اور جذبہ و عقل کے اس تضاد میں بسا اوقات ہمیں جذبات ہی کا ساتھ دینا پڑتا ہے جیسا کہ ارکانِ حج سے ظاہر ہے۔ ہر چند کہ اسلام سنگِ اسود، رمی جمار، سعی بین الصفا و المروہ، اور قربانی (ظاہر و باطنی) ہی باتیں نظر آتی ہیں لیکن اگر آپ نے ان لایعنیات کو ترک کر دیا تو وہ مذہبی حج تو رہے گا نہیں، صرف عقلی قسم کا حج ہو جائے گا جو آپ کی منطقیانہ ذہنیت کو تو بیک تسکین پہنچا سکتا ہے، لیکن کوئی دالہ نہ جذبہ عقیدت پیدا نہیں کر سکتا۔ خواہ اس کا نتیجہ تخریبِ اخلاق ہی کیوں نہ ہو اور اسی حقیقت کو فاضل مضمون نگار نے شیطان کی دنیا سے جس طرح دُشمنانہ کیا ہے، وہی اس مقالہ کی جان ہے۔

رہا معاملہ سنگِ اسود کو بوسہ دینے، شیطان پر کنکریاں پھینکے اور قربانی کرنے کا سو جو لوگ ایسا کرتے ہیں انھیں کرنے دیجئے۔ کہہئے ان اتوں کو کبھی نسبت ہے دور کی کیونکہ جب ہم غور کرتے ہیں تو نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے اور نیا عقلی حاجی بھی قدیم روایتی حاجی سے الٹا اللہ کم بہت اخلاق نظر نہ آئے گا!

## نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



مرتبہ  
نیاز فچیوری

مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے۔ جو شیخ حرم بھی ہے اور زند شاہد باز بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اسکے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کے لئے لذت کام دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

### مومن نمبر

کے مطالعہ سے ہو سکا۔!

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اسکی غزلگوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق استادِ افریقہ دی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کس سب کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت :- چار روپے

خریدارانِ نگار سے رعایتی قیمت - تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

# نسخہ دلکشا

## (ایک نادر تذکرہ)

(آغا افتخار حسین)

میں نے نگار کا "تذکرہ" تذکرہ نمبر پڑھا اور اسے بہت معلومات افزا پایا۔ اس اشاعت میں اردو زبان میں ترقی کے معیار کو بلند کرنے کی طرف ایک اہم قدم اٹھایا گیا ہے۔ تذکرہ کی فہرست میں مجھے ایک تذکرہ کا تذکرہ نہیں ملا۔ یہ تذکرہ "نسخہ دلکشا" ہے جس کا مخطوطہ اردو مطبوعہ نسخہ میں نے پیرس میں دیکھا۔ پاکستان واپس آکر میں نے اس کے بارے میں اہل علم سے دریافت کیا لیکن کچھ بہتر نہ چلا۔ جب میں نے نگار کے تذکرہ نمبر میں بھی اس کا ذکر نہ پایا تو مجھے خیال ہوا کہ یہ نادر تذکرہ ہے۔ اس لئے میں اس کے بارے میں چند معلومات قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

پیرس میں قیام کے دوران میں سرکاری فرانسس کے علاوہ میں نے اردو زبان کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کی ہیں۔ اس مواد کو میں علیحدہ مرتب کر رہا ہوں۔ اس کام کے سلسلہ میں میں نے پیرس کے دمشہور کتب خانوں بیلونک، ناسیونال اور میوزے گئے ہیں اور مخطوطات پر نوٹ لکھے ہیں جنہیں شائع کیا جائے گا۔ جب میں میوزے گئے کے مخطوطات پر نوٹ لکھ رہا تھا تو "نسخہ دلکشا" کا مخطوطہ میری نظر سے گذرا۔ میوزے گئے میں اس مخطوطہ کا کیٹلاگ ۱۹۲۲ء ہے۔ یہ تذکرہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے اردو شعرا کے بارے میں ہے۔ شعرا کے حالات بہ ترتیب مرد و عورت، تہجی درج ہیں۔ یہ مخطوطہ اصل نسخہ کا دوسرا حصہ ہے کیونکہ ان شعرا کے تذکرہ اس میں شامل ہے جن کے نام (ک) اور اس کے بعد مرد و عورت تہجی سے شروع ہوتے ہیں۔ مصنف کا نام مخطوطہ میں درج نہیں۔ اس تذکرہ کا ایک مطبوعہ نسخہ پیرس کے کتب خانہ بیلونک، ناسیونال میں موجود ہے (کیٹلاگ نمبر ۳۶۸ - دائی - اسے)۔ مصنف کا نام جنم جے متر تھا۔ دادا کا نام تمیز متر بہادر۔ کلکتہ کے رہنے والے تھے۔ اس تذکرہ کا ذکر کارمین ڈاشی نے اپنی کتاب "تاریخ ادب ہندوستانی" کے دوسرے ادیشن کے دیباچہ میں اور اسکے بعد آخر میں "بعد تحریر" (Post Scriptum) کی حیثیت سے کیا ہے اور لکھا ہے کہ "یہ تذکرہ مجھے اس وقت ملا جب اس تاریخ کی تیسری جلد کی طباعت ہو رہی تھی۔ یہ کتاب کلکتہ میں ۱۸۷۰ء میں طبع ہوئی۔ اس کتاب میں ۸۷۶ اردو زبان میں لکھے والوں کے حالات درج ہیں۔ کل صفحات ۳۱۰ ہیں ہر صفحہ ۲۰ سطروں کا ہے

۱۔ میرا ایک مسودہ اردو کی بابت فرانسیسی چند تحریریں "اردو نامہ کی جنوری - مارچ کی اشاعت میں شائع ہو چکا ہے۔  
۲۔ گارسیس قاسمی کے نام کا لفظ "کاراں ڈاشی" غلط ہے۔ فرانسیسی زبان میں CIN کا لفظ "سین" ہوتا ہے "سان" بھی نہیں ہوتا۔ (خود سے نوید)  
۳۔ غلط لفظ اردو میں درج پا گیا۔

۴۔ ملاحظہ ہو۔

"HISTOIRE DE LA LITTÉRA TURE"  
HINDOUIE ET HINDUSTANIE

جلد سوم، دیباچہ صفحہ ۳۰۴ -

۵۔ یہ مخطوطہ معاذم قلم ہے کیونکہ خود گارسیس قاسمی نے جن شعرا کا حوالہ دیلتے اور جن کے نام اس مضمون کے آخر میں درج کئے گئے ہیں ان کی تعداد (۵۱۵) ہے۔

بہرحال ان شعرا کے بارے میں ہے جن کے نام ”ک“ اور اس سے پہلے حروف تہجی سے شروع ہوتے ہیں۔ دوسرے حصے میں باقی شعرا کا تذکرہ بہ اعتبار حروف تہجی کیا گیا ہے۔ یہ تذکرہ بالورا جند رلال متر کے والد جنم جے متر المتخلص بہ ”ارمان“ کا لکھا ہوا ہے ”کامرین تہی نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ ”نسخہ دلکش“ انھیں مصنف جنم جے متر کے بیٹے جند رلال متر کے توسط سے ملا۔ بالورا جند رلال متر اپنی علمی اور تحقیقی کام کی وجہ سے شہور ہیں۔ انھوں نے ہندوؤں کے کرم یا کرم کی رسوم پر تحقیق کی ہے۔ پتھر میں قدیم تحریروں کو پڑھنے اور ان کے مطالب کی ترویج کا کام سرانجام دیا ہے۔ بنگال کے کتب خانہ میں سنسکرت کے مخطوطات پر نوٹ تحریر کئے ہیں۔

اس کے بعد کامرین دتاسی نے ان شعرا کی فہرست دی ہے جن کے نام اس تذکرے میں ہیں۔ یہ فہرست ان مضمون کے تہذیبی درجہ کر دی جائے گی۔ مضمون ختم کرنے سے پہلے اس تذکرہ کے چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تذکرہ نگار نے شعرا کے کام کے نمونے پیش کرنے میں اچھے ذوق کا ثبوت دیا ہے۔

”کمال تخلص۔ نام شاہ کمال الدین حسین۔ باشندہ گنیا۔ مان پور کے صوبہ بہار میں کئی پشت گندری اور منصب دار بادشاہی تمام بنگالہ کے تھے اور اس کے بعد لکھنؤ میں جا کر متوسل راجہ مولاس رائے کے ہوئے۔ شعر شاعران قدیم کے بہت جمع کئے تھے اور شاگرد جرات کے تھے۔

شب دھال میں جب روز غم کی بات چلی      خروش مرغ سحر نے کہا کہ رات چلی  
اکتوبر تخلص۔ نام راجہ ایلورب کشن بہادر کیے از پرانی راجہ کشن بہادر صاحب دیوان و مصنف شاہنامہ شان، ہند۔ باشندہ کلکتہ۔

آتش دل کا آئینوں سے شرارہ چمکا      لوگ سمجھ کہ فلک پرستہ چمکا  
درد و فرت میں جو شب بے کوئی تھیالی      رات رونے میں کئی صبح کا تارا چمکا  
چہرہ از بسکہ بھیسو کا سا نظر آتا ہے      ان دنوں نام خدا رنگ بکھرا چمکا  
ممت تخلص۔ نام منشی عالم خاں متوطن کانپور شاگرد مولوی فرد کے۔

آج دلبر کو خواب میں دیکھا      نوری کو حجاب میں دیکھا  
خود فنا ہو کے ذات میں ملا      یہ تماشا حباب میں دیکھا  
آپ کو سوخت غیر کو لذت      یہ مزاحم کلب میں دیکھا  
چنایا گم۔ بیٹی مرزا بہادر کی اور محل خاص شاہ بہادر کی تھیں۔

ڈبڈبائی آنکھ آنسو کھسم رہے      کاسہ رنگس میں جوں شبنم رہے  
دھن بیگم۔ بیٹی نواب انتظام الدولہ بہادر اور زوجہ آصف الدولہ کی تھیں۔

پہلے بچو کے آنکھوں سے آبلہ دل کا      تری ہی راہ میں جاتا ہے قافلہ دل کا  
دھل کی شب ہے شرم سے ہوتا مندری پر دو لکھا      شمع کو گلے صبر کر دے حال ہے اترو دھلکا  
ہم کو تریاق کے دھوکے میں وہ سم دیتے ہیں      ہائے قسمت کہ دم نذر بھی دم دیتے ہیں

یہ تذکرہ خصوصاً اس لئے اہم ہے کہ یہ ایک بنگالی ہندو نے اس وقت لکھا جب ہندوستان میں مسلمانوں کا اقتدار ختم ہو چکا تھا اور اس کے نکل کے طور پر اردو زبان کی مخالفت کی جہم شروع ہو چکی تھی۔ اگر یہ تذکرہ پاکستان و ہندوستان میں نایاب یا کیا اب ہے تو اسے دوبارہ شائع

کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے بارے میں اپنی نظر کے مشورے کا منتظر ہوں گا۔

جس شعر کا تذکرہ اس کتاب میں کیا گیا ہے ان کے نام یہ ہیں۔

سب سے پہلے گائیس دتاسی نے تین بادشاہوں کے کلام کا حوالہ دیا ہے جن کا ذکر تذکرہ میں کیا گیا ہے۔

آفتاب - ۱۔ شاہ عالم پسر عالم گیر ثانی المتخلص بہ عالی گوہر۔

ظفر - ابو ظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ۔

آصف - آصف الدولہ آصف جاہ یکم خاں نواب اودھ۔ المعروف بہ مرزا امانی۔

دیگر شعرا کے نام یہ ہیں۔

| تخلص و نام                      | تخلص و نام                     | تخلص و نام                    | تخلص و نام                     | تخلص و نام                             |
|---------------------------------|--------------------------------|-------------------------------|--------------------------------|----------------------------------------|
| آباد (مہدی حسین خاں) لکھنؤ      | آگاہ (محمد صلاح) دہلی          | اسد (میر امانی) دہلی          | افصح (شاہ فصیح)                | انتظار (علی تقوی خاں) برہان آبادی      |
| آبرو (نجم الدین مائی خاں) لکھنؤ | آوارہ (محمد کاظم)              | اسد (نواب اسد اللہ خاں) دہلی  | افضل (محمد)                    | انجام (نواب امیر خاں) دہلی             |
| شاہ مبارک                       | آہ (میر مہدی)                  | جو مرزا نوشہ غالب کلام        | افغان (المنہاج)                | اندود (دہلی)                           |
| آتش (خواجہ حیدر علی) لکھنؤ      | آبر -                          | بھی شہر دہلی۔                 | افگر (میر بیون)                | انسان (اسد اللہ خاں) دہلی              |
| آٹمی (خواجہ برہان الدین) دہلی   | آثر (میر محمد) دہلی            | امیر (خلیفہ محمد علی) لکھنؤ   | اکبر - دہلی۔ المودب بھجوا      | انشاء (میرزا اسد اللہ خاں) برہان آبادی |
| آدم (جہانگیر خاں) افغان آبادی   | آثم (محمد علی) گورکھ پوری      | اشتیاق (شاہ ولی اللہ) سرینگر  | اکرام -                        | انصاف                                  |
| آرام (خیر اللہ خاں)             | اجل (شاہ محمد) اکبر آبادی      | اشرف -                        | اکرام (خواجہ محمد اکرم) دہلی   | آورد (شیخ عبداللہ) تنوہی               |
| آرند (سراج الدین علی خاں)       | احسان (میر شمس الدین)          | اشرف (محمد اشرف)              | الم -                          | آورد (غلام علی) کالپی                  |
| آزاد (محمد ناضل) دکنی           | احسان (حافظ عبدالرحمن خاں)     | اشرف (میر اشرف علی) لکھنؤ     | الہام (شیخ شرف الدین) لکھنؤ    | آوہاش (امیر الزماں) بجنوری             |
| آزاد (میر مظفر علی) دہلی        | احسان (مرزا حسن علی) لکھنؤ     | اشفاق -                       | الہام (فضیل بیگ)               | اولی (میر غلام علی)                    |
| آزاد (اوم)                      | احسان (احسان اللہ)             | اصغر (میر اصغر علی) شاہ آبادی | امانی (خواجہ جام بخش) پٹنہ     | اولیا (میراویا) لکھنؤ                  |
| آشفقت (مرزا رضا علی) لکھنؤ      | احقر (مرزا جواد علی) لکھنؤ     | انظر (میر ظہیر الدین) دہلی    | امانی (میرزا امی) امرتسر آبادی | ایمان (دکنی)                           |
| آشفقت (میسور علی خاں) بجنان     | احمد (احمد بیگ)                | انظر (غلام علی) دہلی          | احمد (مولوی) دہلی              | باقر (باقر علی خاں)                    |
| آشفقت (ناصر عبداللہ) سہلی       | احمد (شیخ احمد) دکنی           | انظر (غلام علی الدین)         | امداد (رامپوری)                | بحر (امداد علی) لکھنؤ                  |
| آشنا (میر زین العابدین) دہلی    | احمد (مولوی حکیم الرحمن) دہلی  | انظر (محمد اعظم)              | اخی (دہلی)                     | برق (محمد رضا)                         |
| آشنا (عبدالکریم خاں) لکھنؤ      | احمدی (شیخ احمد) زمانہ         | اعلیٰ (میر اعلیٰ) دہلی        | امید (قزلباش) ایرانی           | برق (میاں شاہ بیو)                     |
| آفتان (میر فرید الدین)          | احقر (قاضی جو صاغر خاں) بنگالی | افسانہ -                      | امید (امید علی) بنگالی         | برق -                                  |
| آفت                             | احقر (میرا علی خاں)            | انوس (میر شری علی) نارولی     | امیر (محمد یار خاں)            | بسل (گلدی بیگ) فیض آبادی               |
| آگاہ (نور خاں)                  | ارمان (جنید اختر) لکھنؤ        | انور (غلام علی اشرف)          | امین (امین الدین خاں)          | بسل (سید جبار علی) چانگڑو              |

۱۔ شاہ عالم کے فارسی دیوان "دیوان آفتاب" کا مخطوطہ بلیوٹنگ ناسیونال برکس میں موجود ہے۔





|                                    |                                      |                              |                             |
|------------------------------------|--------------------------------------|------------------------------|-----------------------------|
| ذہین (میر محمد متعبد)              | نگ                                   | سعدی (سعادت اللہ) کوئی       | شیفتہ                       |
| راجہ (راجہ راجہ شریف علی)          | نگین                                 | سکندر                        | .....                       |
| راجہ (راجہ حسین)                   | نگین                                 | سلام (عزیم الدین علی خاں)    | شیر (مرزا ابراہیم بیگ)      |
| راجہ                               | نگین                                 | سلطان                        | شیر (میر محمد)              |
| راجہ (میر محمد خاں) پٹنہ           | دھانی (میر محمد علی) لکھنؤ           | سلطان (طالب علی خاں)         | شیر (احمد علی) دہلی         |
| راجہ (شاہ رؤف احمد)                | روح الامین (روح الامین) دہلی         | سلیم (میر محمد سلیم) پٹنہ    | شفیع (حکیم یار علی)         |
| راجہ (برندائن)                     | روح (سیٹھ لالچہ) بیلی                | سلیم (مرزا محمد) لکھنؤ       | شفیع (میر محمد شفیع) لکھنؤ  |
| رجسٹل (محمد جاند)                  | روح (مولوی حبیب) بیلی                | سلیمان                       | شکوہ (میر رضا)              |
| رجسٹل (میر محمد اللہ) لکھنؤ        | روح (شیخ عبداللہ) بنگلہ              | سبحو                         | شکبہ (شیخ غلام حسین)        |
| رجسٹل                              | زار (میر جویا کشمیری)                | سودا (مرزا رفیع) لکھنؤ       | شکبہ                        |
| رجسٹل (رجسٹل علی خاں) بناری        | زار (میر بیگ)                        | سوز (میر محمد میر)           | شور (اسلوب بیگ)             |
| رجسٹل (رجسٹل علی) انبالی           | زار (میر مظفر علی)                   | سوز (مولوی غلام رفیع) لکھنؤ  | شور (میر محمد حسین)         |
| رجسٹل (آفتاب دے)                   | زنگ (میر محمد علی خاں)               | سید (امام الدین) دہلی        | شوریدہ (.....)              |
| رجسٹل (میر علی وسطہ) لکھنؤ         | زنگ (سید محمد زان) امرہوی            | سید (میر یار محمد علی) بالوہ | شوق (حسن علی)               |
| رجسٹل                              | زنگ (میر حسن علی)                    | سید (سید رحیل) رامپور        | شوق (مولوی قدرت اللہ) لکھنؤ |
| رجسٹل (محمد)                       | زنگ (میر ناصر)                       | شاد (لالہ یار بیگ)           | شوق (مرزا تصدق علی)         |
| رجسٹل (رضا علی)                    | زنگ (مرزا محمد یار بیگ)              | شاد (محمد یار خاں) رامپور    | شوق (.....)                 |
| رجسٹل                              | زنگ (سلیم) دہلی                      | شاد (لالہ خوش وقت دے) لکھنؤ  | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (سید فیضی خاں)               | زنگ (سبقت) مرزا مغل) دہلی            | شاد (شاداب)                  | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (مرزا محمد حسن)              | زنگ (سپاہی) میر محمد بخش)            | شاد (شاداب)                  | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (شیخ محمد رفیع) پٹنہ         | زنگ (سجاد) میر)                      | شاد (شاعر) میر کوٹہ)         | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (مولوی غلام جیلانی) لکھنؤ    | زنگ (محمد حسین خاں)                  | شاد (شاعر) شاکر رسل)         | شوق (.....)                 |
| رجسٹل                              | زنگ (سراج) میر سراج الدین) کوئی      | شاد (شاعر) شاکر)             | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (مرزا محمد علی) دہلی         | زنگ (سر سبز) مرزا زین العابدین) خاں) | شاد (شاعر) محمد شاکر)        | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (مولوی حبیب اللہ) لکھنؤ      | زنگ (میر محمد علی) لکھنؤ             | شاد (میر محمد علی) دہلی      | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (مرزا محمد سلطان) شہزادہ علی | زنگ (میر محمد علی) لکھنؤ             | شاد (میر محمد علی) دہلی      | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (راجہ محمد زین الدین) دہلی   | زنگ (میر محمد علی) لکھنؤ             | شاد (میر محمد علی) دہلی      | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (فلب ہریان خاں) لکھنؤ        | زنگ (میر محمد علی) لکھنؤ             | شاد (میر محمد علی) دہلی      | شوق (.....)                 |
| رجسٹل (شاہ ہمزہ علی) دہلی          | زنگ (میر محمد علی) لکھنؤ             | شاد (میر محمد علی) دہلی      | شوق (.....)                 |

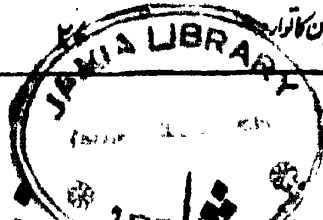


|                                  |                                |                                 |                                |                               |
|----------------------------------|--------------------------------|---------------------------------|--------------------------------|-------------------------------|
| فتیح (مرزا جعفر علی) کھنوی       | قاسم (سید عظیم علی خاں) کھنوی  | گیتن (شاہ) فرخ آبادی            | مطلب (.....)                   | دشت (مولوی شفیق علی) لاہوری   |
| فضل (فضل ملاحاں) ..              | قاسم (مرزا قاسم علی) بریلوی    | کنور (راجہ پرواکش بنیاد)        | ملنگ (شاہ)                     | فدیر (خواجہ زبیر) کھنوی       |
| فضل (شاہ فضل علی)                | قاصر (مرزا ابوالحسن بیگ) دہلوی | کاشی (میر)                      | ممتاز (حافظ فضل علی)           | دھل (مولوی محمد مظہر) کھنوی   |
| فضل (فضل الدین خاں) دکنی         | قابل (کاپوری)                  | گلشن (مرزا) عظیم آبادی          | منور (منور خاں) لاہوری         | دلی (امیر محمد علی)           |
| گلشن (میر شمس الدین) دہلوی       | قائم (تیم الدین علی) چاندپوری  | لاٹہ (.....)                    | منیر (میر امیر خاں) عظیم آبادی | ہادی (میر محمد حواد) سندھوی   |
| گلشن (اشرف علی خاں)              | قبول (عبد اللہ بیگ) کاشمیری    | ماتر (غلام نبی)                 | منیر (وحید الدین)              | یار (نیر محمد)                |
| گلشن (ظریف خاں) لاہوری           | قائیں (مرزا محمد حسن) دہلوی    | مالک (مرزا یار محمد بیگ)        | موزوں (دربار علی خاں)          | یک رو (میاں یک رو)            |
| غیر (میر شمس الدین) دہلوی        | قدر (محمد قدر) دہلوی           | مال (مرزا قادر بیگ) بریلوی      | مولوی -                        | شاعرات                        |
| غیر (میر فخر اللہ)               | قدرت (قدرت اللہ) دہلوی         | مجنوں (محمد حسین) اٹادی         | جھور (مولوی عبد الغفور)        | آبادی -                       |
| فتیہ (.....)                     | قدرت (مولوی تھان اللہ) لاہوری  | محبیب (غلام حیدر) کھنوی         | مہندی (نوبت محمد عتیق)         | نواب (آفتاب بیگم) کھنوی       |
| دکار (میر حسین)                  | قربان (میر حسین) فیض آبادی     | محبت (میر قریش) دہلوی           | مہربان -                       | چیل (انگین)                   |
| دکار (مرزا آفتاب علی بیگ) دہلوی  | قربان (میر محمد سی)            | محرم (طوبہ محمد محرم خاں) دہلوی | نیر (مرد اللہ میر حسن) لاہوری  | افت (پانی پتی)                |
| فنا (شیخ باقر) کاپی              | قربان (میر قربان علی) پٹنہ     | ممدن (مولوی ظہور الدین) لاہوری  | میزان (میر میزان)              | بیگم (تارا بیگم)              |
| فہیم (.....)                     | قرار (عاجل محمد)               | مخت (منور علی) کھنوی            | نثار (محمد امان) آگرہ          | جان (.....)                   |
| فیض (علی بخش)                    | قرار (میر حسین علی) دہلوی      | محمی (میر اسطی) لاہوری          | نربت (ربیع الدرجات) لاہوری     | جانی (بیگم جانی) بنت قریب خان |
| فیض (بندت کرناکن)                | قرس ... کھنوی - کیشور          | مروت (قاسم علی) کھنوی           | کبک (میاں نیاز علی بیگ) لاہوری | جینا بیگم (بنت مرزا بابر باد) |
| فیض (میر فیض علی) دہلوی          | قیمت (شمس الدولہ)              | ست (دشتی عالم علی خاں) کاپوری   | لوا (شیخ ظہور)                 | حجاب (دلی جان) لاہوری         |
| قابل (مرزا علی بنت خاں) لاہوری   | قلب (.....)                    | سلم (میر فزندی) کھنوی           | لوا (نوبت علی خاں) لاہوری      | حور (دلی جان) کھنوی           |
| قادر (سید خلیل دکنی) دکنی        | قلق (.....) کاپی               | مروت (شیخ رحمت علی) بناری       | نواب (ظہور اللہ خاں) لاہوری    | نربت (دلی جان) دہلوی          |
| قادر (مولوی عبد القادر) لاہوری   | قلندر (لالہ بدھ سنگھ)          | منور (مرزا حبیب علی بیگ)        | نور (مولوی عبدالرشید) لاہوری   | شرم (.....) کلکتہ             |
| قادر (مرزا قادر بیگ) کھنوی       | قمر (.....)                    | منور (کیشن لال)                 | نیاز (عبدالرسول) لاہوری        | شاعر (موزوں خاں)              |
| قاسم - دکنی                      | قمر (مرزا قمر الدین)           | مسکور -                         | واحد (واحد علی)                | قمر (.....) لاہوری            |
| قاسم (الملقبہ ابوالقاسم) کھنوی   | قمر (میر قمر)                  | مشفق (راجہ جواکیش بنیاد)        | والا (مظہر علی خاں)            | ماہ (روشن جان) کھنوی          |
| قاسم (حکیم قدرت اللہ خاں) لاہوری | قناعت (مرزا محمد بیگ) لاہوری   | مضطرب (مولوی خلیل) لاہوری       | مالک (مہار علی) مرشد آبادی     | مہتاب (بریلوی)                |

## ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بیسٹڈ کر موجود ہے۔ قیمت چار روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳



# ہندی اور عربی شاعری میں خیال و بیان کا توار

(نیاز فتحپوری)

توار دے مراد ہے دو مختلف شاعروں کا ایک ہی خیال کو ملتے جلتے الفاظ میں ظاہر کر دینا خواہ وہ دونوں ایک ہی عہد کے ہوں یا مختلف زمانوں کے۔ توار د کی مثالیں اردو، فارسی اور عربی شعرا کے کلام میں بہت نظر آتی ہیں اور ان پر لوگوں نے بہت کچھ لکھا بھی ہے لیکن اس وقت میرا مقصد توار د پر عمومی بحث کرنا نہیں ہے بلکہ صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ وحدت خیال کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی خاص ملک، کسی خاص طبقہ یا جماعت سے متعلق ہو۔ مثلاً عرب و ہندوستان کو ملے لیجئے کہ ان دونوں ملکوں کی زبان، تہذیب و ثقافت عوامی رسوم اور ذوق و میلان میں بڑا فرق ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ دونوں جگہ کے شعرا کی رفتار خیال بھی ہمیشہ مختلف ہو اور وہ فارسی اور عربی شاعروں کو تو خیر ایک دوسرے کی مثالیں ہم کو عربی و ہندی شاعری میں بھی ملتی ہیں تو اسے آپ کیا کہیں گے۔ ہاں اس کے کہ جس حد تک تجلّی کا تعلق ہے اس میں ساری دنیا کے انسان برابر ہیں اور اس باب میں عرب و ہند یا مغرب و مشرق کی تفریق بے معنی سی بات ہے۔ اب آئیے چند مثالیں عربی و ہندی شاعری کے توار د کی بھی سن لیجئے۔ جن کا تصور بھی شاید کبھی آپ کے ذہن میں نہ آیا ہو۔

(۱) ہندی کا دو ہا۔

باقی دا کو بھجئے جو ہو پردیس

جو سن دن من ہی بسے دا کو کون سندیس

(یعنی خط تو اس کو بھیجا تھا آج جو اہر پردیس میں ہو لیکن وہ جو ہر وقت دل میں ہی رہتا ہے اس کو کوئی پیغام پہنچانا بیہکار ہے) محمود اوراق ایک عربی کا شاعر کہتا ہے۔

ومن عجب انی اسئل عنہ

وهو بين احشاء الجوانح والصدور

(کس قدر عجیب بات ہے کہ میں اس کا دل لوگوں سے پوچھتا ہوں جو میرے دل و جگر اور پہلو میں جاگزیں ہے)

کت بے کاج چلائیست چسترائی کی چال

کے دیت سن مادے سب سن نعل مال

(۲) پہلی لال کا دو ہا ہے۔

(مجھ سے کیوں چلائی کی باتیں کرتے ہو، یہ تمہاری گردن میں جو بے تعدی کا مالا نظر آتا ہے وہ کچھ دتا ہو کہ رات تم نے کس کے پہلو میں گزار دی)

بالکل ماسی مضمون کا ایک عربی شعر ملاحظہ ہو :-

ایتت نجارت عجب مباحاً  
بسط قلادة لا خیط منیہا  
(صبح تو نے عجیب بات پیش کی کہ نگلے میں ہار پہن رکھا تھا لیکن کھادہ بغیر دھائے کا)

(۳) دیوارنگ نیچے چلو سنکٹ بھانے جاؤ

سوچتی ہوئے اورے پیچھے شمشیر لگے

(مطلب یہ ہے کہ آؤ کوٹھے سے اتر کر نیچے چلیں تاکہ لوگ اطمینان سے چاند دیکھیں اور ایک وقت دو چاندوں کا شہ ان کے دل سے نکلی جائے۔  
متنبی کا ایک شعر بالکل اسی مفہیم کا ملاحظہ ہو۔

واستقبلت قمر السماء بوجهها

فارتقی القمرین فی وقت معاً

یعنی جب اس نے چاندنی میں اپنا چہرہ سامنے کر دیا تو میں نے ایک ہی وقت میں دو چاند ایک ساتھ دیکھے۔

(۴) بھاری لال کا دہا ہے۔ بھوشن بھار سنہارا بنے کیوں یہ تن سکھار

سودھے پاؤں نہ پرت سو بجا ہی کے بھار

(اس کا نازک جسم زیور کا بوجھ کیوں کر سنبھال سکے گا جبکہ بائسن ہی سے اس کے پاؤں سیدھے نہیں پڑتے)۔  
ابوالعلاء المعری کہتا ہے :-

ویا اسبرۃ جملیہا اری سفہا

حمل الحبل لمن اعباء عن النظر

(تیرے دونوں پاؤں کڑوں کی قید میں ہیں حیرت ہے کہ جو تار نظر کا بوجھ نہ اٹھا سکے وہ زیور کا بوجھ کیوں کر اٹھا سکتا ہے)

(۵) ملن کری چھپی جو بند کی تنو چھپی لا چلی جاؤں

کو جائے پیا پاس سکھی گھٹی جائے ہیں سب کچھ

(میں اس چاندنی رات میں اپنے محبوب سے ملنے کیونکر جاؤں کیونکہ جب میں باہر نکلیں گی تو چاندنی دھندلا جائے گی اور سارے گاؤں کو میرے جانے کا علم ہو جائے گا)

امن از دیارک فی الدجاء الدقبا

از حیث کنت من الظلام ضیاء

قلق الملیحہ دھی مسک ہتکھا

ومیسو فی اللیل دھی ذہاء

متنبی کہتا ہے :-

( رات میں تو تجھ سے ملنا اس لئے دشوار ہے کہ وہ تیرے حسن کی روشنی سے دن ہو جاتی ہے اور دن میں ملنا اس لئے ممکن نہیں  
کیرے جسم کی شک سے خوشبو چاروں طرف پھیل جاتی ہے اور سب کو تیرے گزرنے کا علم ہو جاتا ہے )

(۶) سورہ اس۔

جادُ جادُ اچر جادُ ہے کلاک

جیوں تو رہے چن سنگن پیا آئے ہیں جاگے ہمارے بھاگ

مٹھ دوہی کا دونہ دیہوں ادا ہجرے کی باگ

( جاگے کوئے جاگ تیرے قدم کی برکت سے میرا پیا آجائے گا۔ تو میٹھا دی گئے کھلاؤں گی اور اپنا انجل بچار کر تیری بگڑی نہائی )  
ابوالعلاء المعری۔

اذا صاح ابن رابیة بالتدانی

جعلنا خطداً لمتہ جسا دا

نفعنہ بالحبیو حنا حنا

امم حنا نہ لعل المداوا

( اگر کو بوسے اور یار کے ملنے کی بشارت دے تو اس کے ہر دل کو زعفران اور عیر سے رنگ دوں )

(۷)

آج چند رماں دوج ہے جاگ چوت چہوں اور

ہم رہے اور دامتہ کے نین بچے اک ٹھور

( چاند نکلنے والا ہے اور ساری دنیا اسے دیکھے گی اس لئے ہو سکتا ہے کہ میری محبوب کی نگاہیں آج اکٹھا ہو جائیں )  
ابن الرومی نے اس خیال کو اس طرح نظم کیا ہے ۔

ولست احب الفؤء الا بوجہا

ولا البدن الا طالعا من بلادھا

( دن کی روشنی مجھے اسی لئے پسند ہے کہ وہ اس کے چہرے سے مشابہ ہے اور چاند کو میں اس لئے محبوب رکھتا ہوں کہ وہ اس کے

دہانے نکلا ہے ۔ )

## دلہن ابٹن

صاحب نے تیز لہلی مضامین سے بچنے کے لئے طبی اصول سے دلہن ابٹن تیار ہوا ہے ۔  
جلد کو نرم اور صاف کر کے مہاے، جھانپیاں، بھنسی وغیرہ سے پاک کر کے چہرے کو شل گلاب کے شگفتہ رکھتا ہے ۔  
۱۔ ماہ کے استعلا کے لئے ہیکٹ کی قیمت سے دس روپے سنن سطل میں محلول اک معات  
تفصیل بیکمر عزت وادیت خانم لارنس روڈ گراچی ۳۳ سے براہ راست معلوم کیجئے ۔ !

# مضمون شہادتِ عظمیٰ پر تبصرہ

## یزید نہ فاسق و فاجر تھانہ قابلِ حسین

### روایتِ درایت کی روشنی میں

مولانا قسّمّا عثمانی

شہادتِ عظمیٰ کے عنوان کے تحت ایک طویل مضمون ماہنامہ نگار پاکستان کے فروری و مارچ سال رواں کے پندرہ صفحوں میں دو قسطوں میں تقسیم ہو کر شائع ہوا ہے جس کے متعلق مولانا نیاز نے اپنے ایڈیٹوریل نوٹ میں تحریر فرمایا ہے

”جناب سلیمان اعظم شاہ آبادی کا یہ مقالہ عرصے سے میرے پاس محفوظ ہے جس کے متعلق اُن کا یہ دعویٰ ہے کہ اس موضوع پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر حشو و زوائد سے پاک ہے اور اس کی ترتیب میں صرف انہیں ماخذوں سے کام لیا گیا ہے جن کی صحت کسی طرح مشتبہ نہیں۔“

اس کے بعد مولانا نیاز نے لکھا ہے کہ انہوں نے اس مضمون کو ایک مدت تک رد و رکھا، وہ چاہتے تھے کہ اس مضمون پر خود ایک تنقیدی نوٹ لکھیں مگر کثرتِ مشاغل کے باعث وہ اس کے لئے وقت نہ نکال سکے، اس لئے وہ اپنے نوٹ میں تحریر فرماتے ہیں:—

”اس واقعے کی جزئیات کو میں ہمیشہ مشکوک سمجھا تاہم میں اس مقالے کو بوجھ شائع کر رہا ہوں تاکہ فاضل مضمون نگار کی محنت رائیگاں نہ جائے اور اسی کے ساتھ وہ حضرات جن کا مطالعہ اس موضوع پر وسیع ہے اپنے خیالات پوری آزادی سے ظاہر فرمائیں۔ کیونکہ اس کا تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔“

لیکن مولانا نے یہ کیسے فرمایا کہ

”اس کا (یعنی اس موضوع کا) تعلق کسی مذہب سے نہیں بلکہ صرف تاریخ سے ہے۔“

مسلمانوں کا ایک مستقل فرقہ ہی ایسا ہے جن کے مذہب کا گویا مرکزی تعلق اس موضوع سے ہے اور یہ مضمون مذہبی نقطہ نگاہ سے لکھا بھی گیا ہے۔ چنانچہ خود صاحب مضمون آغاز مضمون میں لکھتے ہیں کہ

”اس واقعہ، لکنہ شہادت کا شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے۔“

اس لئے صاحب مضمون کی فرمائش کے مطابق ”شریعتِ اسلامیہ ہی کی روشنی میں“ اس پر اپنے خیالات پیش کر رہا ہوں۔

شریعت کا دار و مدار مسلمانوں کے تمام فرقوں کے نزدیک دو ہی چیزوں پر ہے۔ قرآن مجید اور حدیث رسولؐ، سو حدیثوں کی صورت یہ ہے کہ وہ پہلی صدی سے قبل جمع نہیں ہوئیں، سب سے پہلے جامع احادیث ابن شہاب زہری تھے، پانچویں صدی تک توسیعی وسی حدیث میں باہم اتفاق رہا، شیعی اساتذہ سے اہل سنت حدیثیں سننے تھے اور اہل سنت اساتذہ سے شیعی حدیثیں۔ اور ایک دوسرے کی حدیث روایت کرتے تھے، البتہ جو راوی بہت زیادہ غلو رکھتا تھا اس کی حدیثیں قبول نہیں کرتے تھے۔ جیسے عمار بن مروان جو عجمی الاصل بنی سالم کا ایک آزاد کردہ غلام تھا اور جھوٹی حدیثیں حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر کے روایت کیا کرتا تھا چنانچہ اہل حق کی ایک روایت ہے کہ سورہ بقرہ کی آیت وان کنتم فی مریب مما نزلنا علی عبدنا فاقوا بسورۃ من مثله میں علیؑ العبدنا کے بعد علیؑ بھی تھا جو نکال دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ ایسی مروج جھوٹی حدیثیں اہل سنت کس طرح قبول کر سکتے تھے اس لئے کسی مسمیٰ محدث نے اس کی کوئی روایت قبول نہیں کی۔ مگر دوسرے متعدد شیعہ راویوں کی حدیثیں اہل سنت اپنی کتابوں میں لکھتے رہے۔ سلیمان الاعش۔ ابو اسحق اسبیج۔ زبیدہ البیاضی۔ منصور بن العتیم وغیرہم شیعہ ہی تھے، مگر اہل سنت کی کون سی کتاب ہے جس میں ان کی روایت کردہ حدیثیں نہیں ہیں۔ بعض روایتوں سے اگر امام بخاری و امام مسلم نے احتیاط کی تو ترمذی و ابوداؤد وغیرہ نے انہیں لے لیا۔ جیسے زبید بن ابی زبید کی روایت: الحسن والحسین سید شباب اہل الجنۃ کہ بخاری و مسلم نے تو اس حدیث کو اپنی کتاب میں داخل نہیں کیا مگر ترمذی نے لے لیا کیونکہ محدثین اہل سنت فضائل کی حدیثوں میں زیادہ کمر بند نہیں کرتے تھے۔

الفرض اول اول جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا شیعی دو دنوں ایک دوسرے کی روایت برابر بیان کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابو عبد اللہ امام شیعہ محدث نے فضائل ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی حدیثیں بھی اپنی کتابوں میں درج کی ہیں۔ شیعوں کے سب سے پہلے جامع حدیث ابو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی (متوفی ۳۲۰ھ) نے البتہ تیسری صدی کے اواخر میں شیعوں کی حدیثیں اہل سنت سے بالکل الگ ہو کر جمع کیں مگر وہ انہیں کے مخصوص حلقے تک محدود رہیں۔ باہمی عملدرآمد انہیں مشترک حدیثوں کے مطلق ہونا تھا۔ مگر چوتھی صدی سے حالات بدلے اور شیعہ وسی حدیثیں نے اپنے اپنے مذاہب کے متعلق فتوے دینا اور کتابیں تصنیف کرنا شروع کیا یہاں تک کہ یہ اختلاف فضائل و مناقب سے بڑھ کر قرآن کی شان نزول تک پہنچ گیا۔ جیسے سورۃ احزاب کا چوتھا رکوع بالکل اہل المؤمنین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی شان میں اُتر ہے، مگر درمیان کی صرف آیت ۳۳ (وہ بھی پوری آیت نہیں کوئی آیت) کے متعلق کوفے میں حدیثیں گھڑی گئیں کہ یہ آدمی آیت اہل المؤمنین کی شان میں نہیں ہے بلکہ حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ اور حضرات حسینؑ کی شان میں ہے۔ اور رسولؐ کے اہل بیت آپ کی ازواج مطہرات نہیں ہیں بلکہ یہ چاروں حضرات ہیں۔ دھوکا یہ دیا جاتا ہے کہ پورے رکوع میں ساری ضمیریں جمع مؤنث کی آئی ہیں آخر رکوع تک، مگر آیت ۳۳ کے آخری محوڑے میں ضمیر جمع مذکر لگا آئی ہے جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اس محوڑے میں عورتوں کی جماعت مخاطب نہیں ہے مردوں کی جماعت مراد ہے۔ مردوں کے ساتھ کوئی عورت بھی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور وہ کون لوگ ہیں اس کا پتہ ان حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے، مالا نکرہ یہ ظاہر ہو چکا ہے۔ عربی زبان میں اہل اور اہلیت عموماً یہی ہی کہتے ہیں۔ مگر جب اہل یا اہلیت کہہ کے کسی ایک یا چند افراد کا ذکر کریں گے تو ضمیر جمع مذکر ہی کی لائیں گے۔ فرقان مجید ہی میں جس کی متعدد مثالیں موجود ہیں اور اشعار عرب میں اس کی مثالیں مل سکتی ہیں۔

غرض شان نزول وغیرہ کی اس طرح کی روایتیں جو سابق مہارت کے خلاف ہوں کیونکر قبول ہو سکتی ہیں۔ باقی رہے واقعات تو ظاہر ہے کہ یہ واقعات تو وفات نبویؐ سے بہت بعد کے ہیں۔ اس لئے فرقان مجید میں ان واقعات کا ذکر ہو سکتا ہے اور نہ احادیث





منہم غلقو مع ان نفی السہو منہم الیوم من ضروریات مذهبنا۔ و حیث سزاوی سرجل احادیث تعدل علی علو الائمۃ علیہم السلام باذن اللہ تعالیٰ بعلوۃ اسسہ الا عظمیٰ بماشاء وان یعلوہ من الخفا یا ولا مور المستقبلۃ سرضہ ہا غلقو واحتنعوا من سزاویۃ اخبارہ اما اجتہاداً منہم واما لقیۃ مخافۃ ان یزمو ایضاً بما سرجی ہو یعنی اگر کسی شیعہ راوی پر ہمارے اگلے (محدثین و مجتہدین) نے غلو کا الزام رکھا ہے تو وہ قابل و فوق نہیں کیونکہ آج کل ائمہ کے مراتب کے متعلق جو عقیدہ شیعہ مذہب کے لئے ضروری ہے وہاں اگلے شیعہ محدثین و مجتہدین کے زمانے میں غلو بھجا جاتا تھا یہاں تک کہ ”صدوق“ جیسے (شیعہ مجتہد وقت و محدث) نے بھی اس عقیدے کو کہ ہمارے کسی امام سے مہول چوک نہیں ہو سکتی غلو قرار دیا ہے۔ باوجود اس کے کہ اماموں سے مہول چوک نہ ہو سکنے کا عقیدہ آج کل ہم لوگوں کے مذہبی ضروریات میں داخل ہے۔ اسی طرح ہمارے اماموں کا اللہ تعالیٰ کے حکم سے عیب کی باتوں کا جانتا یا اس کے اسم عظم کی برکت سے کسی پوشیدہ بات یا آئندہ وقوع پذیر ہونے والے واقعات کو معلوم کر لینا اگلوں نے اسے بھی غلو سے متہم کیا حالانکہ یہ حقیقت تھی جب ان لوگوں نے عقائد میں اپنے اگلوں سے اس قدر اختلاف کیا تو پھر تواریخ کو آپ کیا پوچھتے ہیں؟

سب سے پہلے تواریخ ابن جریر طبری جن کی کتاب ہم لوگوں کے پاس ہے وہ شیعہ ہی تھے۔ مگر تیسری صدی کے لوگوں میں تھے۔ لیکن موجودہ شیعوں کو اب ان کے شیعہ ہونے ہی سے انکار ہے۔ اور کہا گیا کہ ڈو این جریر تھے ایک بڑے شیعہ تھے دوسرے ہلکے پھلکے۔ اور اب تو ان کے شیعہ ہی ہونے سے انکار ہے۔ حالانکہ ان کے حقیقی بھائی اور شاگرد نے ان کے شیعہ ہونے کا اور خود اپنے شیعہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ یہاں تک کہ امام سلیمان نے ان پر الزام لگایا ہے کہ یہ شیعوں کے لئے حدیث گھڑا کرتے تھے مگر تیسری صدی کے آدمی تھے واقعات بالکل غلط نہیں لکھ سکتے تھے۔ جہاں تک ہو سکتا تھا وہیں تک شیعہ مذہب کی حمایت کرتے تھے۔ لیکن بعد کے مؤرخین نے واقعات کو بدلتا شروع کیا اور بالکل خلاف واقعہ باتیں لکھنا شروع کر دیں۔ یہ حال طبری کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے اور اسی کی روایات کو سامنے رکھ کر اظہار خیال کیا جا رہا ہے۔

اس تنہید کا مقصد یہ ہے کہ حسب فرمائش جناب اعلیٰ شاہ آبادی ان کے مقالہ پر شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تبصرہ کیا جائے گا اور تاریخی واقعات میں سب سے قدیم تاریخ ابن جریر طبری ہی کو سند قرار دیا جائے گا قبل اس کے کہ تبصرہ شروع کروں یہ لکھ دینا ضروری ہے کہ مضمون نگار یا مصنف کا فرض یہ ہے کہ جو مضمون جس کتاب سے لیا جائے اس کا حوالہ بقید صفحات ضرور دیا جائے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا تاہم یہ بات ایسی نہیں کہ اس کے پیش نظر صرف سکوت اختیار کر لیا جائے۔

علہ العرفہ محمد بن علی بن حسین ابن موسیٰ بن باقر بن شعیب علیہ السلام نے ان کا لقب صدوق رکھا ہے شیعہ مذہب کے بڑے مجتہد اور مشہور محدث تھے۔ مگر ڈو این جریر سے بھی کام نہ چلا تو علامہ مامقانی نے تین ابن جریر بنا ڈالے ایک کو مستفی قرار دیا اور دو کو شیعہ مگر تینوں کے نام ایک باپ کا نام ایک۔ دادا کے نام میں سنی ابن جریر کے دادا کا نام تو اسلامی نام پر بدلتا ہے اور دونوں شیعہ ابن جریر کے دادا کا نام اس کا مجموعی نام ”رستم“ لکھتے ہیں۔ مگر کنیت تینوں کی ایک وطن تینوں کا ایک اور تینوں کا سال ولادت ایک اور سال وفات ایک بلکہ شاید تینوں بیک وقت رہے یہی اور ایک ہی قبر میں تینوں ساتھ ساتھ دفن بھی کیے گئے ہوں۔ ۱۲

## آغاز تبصرہ

شاہ آبادی حنا (بلفظہ ص ۶۳)

”علی کی شہادت کے بعد عراقیوں نے ان کے بڑے فرزند حضرت حسن کی خلافت کا اعلان کر دیا“  
تمنا عفرہ :

(۱) صرف عراقیوں نے؟ کیا اس وقت شرکاء جنگ بدر و شرکاء بیعت رضوان اور ہاجرین و انصار صحابہ میں سے کوئی بھی زندہ نہ تھا؟ یہ واقعہ منگھد کا ہے اس وقت تو بہت سے صحابہ ہاجرین و انصار میں سے موجود تھے۔ اگر صحابہ کی جماعت بھی انتخاب و بیعت میں شریک تھی تو ان کے ناموں کی فہرست لکھنی تھی، اگر وہ اس انتخاب و بیعت میں شریک نہ تھے تو صرف عراقیوں کو کیا حق تھا حضرت حسن کو خلیفہ بنانے کا؟

(۲) دوسرے ہی صفحے پر مزید کے خلاف حضرت حسینؑ کے خروج کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے شاہ آبادی صاحب لکھتے ہیں: ”اور ایک طرف دنیا کہتی کہ پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے نے وراثت کی خلافت اور بادشاہت کو مان لیا“ (صفحہ ۶۴)

تمنا عفرہ کرتا ہے کہ وراثت کی خلافت کا آغاز تو حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ ہی کی خلافت نے کر دیا تھا جس کو حضرت حسینؑ قبول فرماتے تھے اس لئے حضرت حسینؑ کے لئے تو یہ وجہ مزید کے خلاف خروج کی نہیں ہو سکتی۔ باقی رہا شراب خواری وغیرہ کا بہتان تو اس کا جواب آگے آتا ہے۔ ابھی تو حضرت حسنؑ ہی کی خلافت پر بحث ہے۔

شاہ آبادی صاحب ————— ”لیکن حضرت حسنؑ چونکہ فطرۃً بڑے صلح پسند تھے اس لئے وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے۔ اس خیال کے تحت انہوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا اور اس غرض سے اپنے دو سفیر عمرو بن سلمہ اور محمد بن ابی اشعث کو شرائط معاہدہ طے کرنے کے لئے امیر معاویہ کے پاس بھیجا۔ تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔“

تمنا عمارادی ————— شاہ آبادی صاحب کی اس تحریر سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ اور حضرت معاویہ کے درمیان جنگ سلطنت کے لئے تھی۔ جب حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ اپنے والد ماجد کے بعد تخت سلطنت پر متمکن ہوئے تو دوسری صورتیں تھیں یا تو حضرت حسنؑ اپنے والد ماجد کے وقت کی جنگ کو جاری رکھتے جیسا کہ عراقیوں کی خواہش تھی یا حضرت حسنؑ اپنے فریق مقابل حضرت معاویہ سے صلح کر لیں۔ انہوں نے دوسری صورت اختیار کی۔ مگر دوسری صورت کیوں اختیار کی؟ جب وہ اپنے کو اس منصب کا زیادہ مستحق سمجھتے تھے تو اپنے حق سے کیوں دست بردار ہوئے؟ اگر یہ کہا جائے کہ صرف مسلمانوں کی باہمی خونریزی وہ برداشت نہیں کر سکتے اس لئے باوجود قوت مقابلہ اور سازگاری ماحول کے باہمی خونریزی سے بچنے کے لئے انہوں نے صلح کو پسند کیا کیونکہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے والصلح خیر تو ایسا کہنا خلافت واقعہ ہوگا۔

صحیح واقعات پر پردہ ڈالنے کے لئے شاہ آبادی صاحب نے درمیانی واقعات کا بالکل تذکرہ نہ کیا۔ اس لئے میں صحیح واقعات کو ابن جریر طبری ہی کی تاریخ سے پیش کرتا ہوں جو شاہ آبادی صاحب کا مقبول ماخذ ہے۔ (۹۱-۹۰-۹۲-۹۳)

## حقیقتِ حال

لہذا اس کے جواب میں شاہ آبادی صاحب کہتے ہیں کہ جناب حسینؑ کی بیعت جناب حسنؑ کے ہاتھ پر رہتی ہے امتحانِ وراثت نہ تھی بلکہ پرہیزگاری و قیام

جب علی علیہ السلام قتل کر دیئے گئے اور اہل عراق نے حسن بن علی کو خلیفہ منتخب کر لیا تو وہ خونریزی کے خواہشمند نہ تھے بلکہ وہ چاہتے تھے اپنی ذات کے لئے جو کچھ معاویہ سے لے سکیں لے لیں۔ مگر وہ جانتے تھے کہ قیس بن سعد ان کی رائے کے موافق نہ ہوگا اس لئے قیس کو معزول کر کے عبداللہ بن عباس کو امیر مقرر کر دیا۔ جب عبداللہ کو حسن کے ارادے کا علم ہوا تو اس نے معاویہ کو خط لکھ کر ان کی درخواست کی اور شرط یہ پیش کی کہ جو مال اُن کے پاس پہنچ چکا ہے اسی کے پاس رہ جائے۔

اساتیل بن راشد بیان ہے کہ جب لوگوں نے حسن کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور وہ مدائن پہنچے تو اچانک کس نے خبر ڈالی کہ قیس بن سعد مارا گیا۔ یہ سن کر فوج میں بھگدڑ مچ گئی اور لوگوں نے حسن کے خیمے کوٹ لئے یہاں تک کہ انہیں نہ رہا۔ یہ سب کچھ سن کر قیس بن عباس نے اپنے بھائی کو بھی لیا اور حسن مجروح ہو گئے۔ اس کے بعد جب حسن مدائن کے قصر سفید تک پہنچے جہاں مختار بن ابی عبیدہ کا پاسدار مسعود عامل تھا اس سے مختار نے پوچھا کیا تم کو تو بھگتی اور شرف حاصل کرنے کی خواہش ہے؟ سعد نے پوچھا وہ کس طرح؟ مختار نے کہا کہ حسن کو گرفتار کر لو اور معاویہ کے سپرد کر دو۔ تو اس سے سعد نے کہا کہ تجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے صاحبزادے پر میں حملہ کروں اور ان کو گرفتار کروں؟ تو کس قدر شخص ہے۔

جب حسن نے اپنی بے بسی دیکھی تو معاویہ کے پاس پیغام بھیجا مطالبہ صلح کا اور معاویہ نے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمن بن سمرہ کو (حسن کے پاس بھیجا) تو جب دونوں مدائن میں حسن کے پاس پہنچے تو جو کچھ حسن نے مانگا ان کو دے دیا اور دونوں نے حسن سے صلح کی اس شرط پر کہ کوفہ کے بیت المال سے پانچ لاکھ کی رقم کچھ اور چیزوں کے ساتھ (حسن) لے لیں۔

پھر حسن نے حسین کو اور عبداللہ بن جعفر یعنی اپنے چچے بھائی اور حقیقی بہنوئی (زینب بنت علی کے شوہر) کو (بلا کر) کہا کہ میں نے معاویہ کو صلح کے لئے اور طلبِ امان کے لئے لکھا ہے۔ حسین نے کہا کہ میں تم کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ معاویہ کی بات کو سچی اور علی کی بات کو جھوٹی نہ ثابت کروں تو حسن نے حسین سے کہا چپ رہو میں تم سے زیادہ اس معاملے کو جانتا ہوں۔ تو جب حسن کا خط معاویہ کے پاس پہنچ گیا تو معاویہ نے عبداللہ بن عامر اور عبدالرحمن بن سمرہ کو (حسن کے پاس) بھیجا۔ وہ دونوں مدائن پہنچے اور جو کچھ حسن نے مانگا ان دونوں نے دیدیا۔ تو حسن نے قیس بن سعد کو لکھا کہ وہ معاویہ کی اطاعت میں داخل ہو جائے اس پر قیس بن سعد نے اپنی فوج میں کھڑے ہو کر کہا اے لوگو! اگر اسی کے امام کی اطاعت میں داخل ہو جاؤ یا بغیر امام کے قتال کرو (یعنی ان دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کرو) سب نے کہا کہ ہم لوگوں نے اگر اسی کے امام کی اطاعت اختیار کی تو کبیر بن معاویہ کی بیعت کر لی۔ اور قیس بن سعد ان لوگوں سے الگ ہو گیا۔ اور حسن نے مصالحت کی تھی اس پر جو کچھ کوفہ کے بیت المال میں ہے وہ اُن کا ہو جائے۔ اور دارِ الجبر کا خراج ان کو ملتا رہے اور یہ کہ کوئی شخص ان کے سامنے علی کو بُرا نہ کہے بخود کوفہ کے بیت المال میں جو کچھ تھا اس کو حسن نے لے لیا اور یہ پچاس لاکھ کی رقم تھی۔

الغرض حضرت حسن نے ایسی حالت میں صلح کی تھی جب وہ بالکل بے بس تھے۔ ان کو اپنے ساتھیوں پر مطلق اعتماد باقی نہیں رہا تھا۔ وہ اپنے چند اہل خاندان کے ساتھ بے پناہی کے عالم میں مدائن کے قصرِ بیض میں تھے اسی لئے ان کو حضرت معاویہ سے اپنی جان اور اپنے خاندان کے لئے امان کی درخواست کرنی پڑی۔ اور حضرت حسن نے جو کچھ مانگا حضرت معاویہ نے دیدیا۔ باقی رعایا کے معاملہ کے بعد خلافت کس کو ملے گی سو ظاہر ہے کہ حضرت حسن کس قوت و طاقت کے بل پر حضرت معاویہ سے اسے ملے کر اسکتے تھے اور حضرت معاویہ کوئی پابندی کیوں قبول کرتے۔ ان کو اب کس کا خوف باقی رہا تھا۔

مگر بعد اسے مورخین نے مزید کی ویلی ہمدی اور خلافت کو ناجائز قرار دینے کے لئے شرائطِ صلح نئے نئے بطور خود تصنیف

کئے اور حضرت حسن کے سفر و ائیں اور عراقی شیعوں کی غدار کی کا ذکر چھوڑ کر غلط خلافت اور مصالحت کے واقعے کو اپنی کتابوں میں اس طرح لکھا جیسے حضرت حسن کو نے میں منصب خلافت پر متمکن ہوں اور وہیں سے بیٹھے بیٹھے شرائط صلح طے کر رہے ہوں۔

پھر حضرت حسن نے جو کونے کے بیت المال سے ایک بھاری رقم مانگی اس کی وجہ سے ان پر اعتراض وارد ہو رہا تھا کہ یہ رقم کس حق سے طلب کی؟ حضرت معاویہ کو کہہ سکتے تھے کہ میں نے مسلمانوں کی خونریزی موقوف کرنے کے لئے بغرض تالیف قلب یہ رقم دی۔ مگر حضرت حسن کے مطالبے کو برسرِ حق کس طرح ثابت کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے بعضوں نے بیت المال کو نے کی رقم کا ذکر چھوڑ دیا اور اس کی جگہ یہ لکھا کہ مجھ پر اتنا قرض ہے وہ ادا کر دیا جائے۔

مگر شاہ آبادی صاحب یہ نہیں لکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: "ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملتے رہیں گے۔" آخر اتنی بھاری رقم ہر سال کس بنیاد پر ملتی رہے گی؟ اور کس استحقاق پر؟ اس کو شاہ آبادی صاحب نے ظاہر نہیں کیا۔

مصلحتاً پر شاہ آبادی صاحب نے مسلمانوں کی شان قرآنی آیت ابراہیم شومری بینہم تہائی ہے اس لئے وہ بتائیں کہ حضرت حسن نے حضرت معاویہ سے جو مصالحت فرمائی اور منصب خلافت سے دست بردار ہو کر جو شرائط صلح طے کئے تو اس باب میں انہوں نے کس کس صحابی رسول سے مشورہ فرمایا تھا۔ اور ان کی مجلس شوریٰ کے کون کون ارکان تھے؟ حضرت حسین اپنے بھائی اور حضرت عبداللہ بن جعفر طیار اپنے بھتیجی کو بھی معاویہ کے نام خط لکھنے کے بعد اطلاع دی جس کو سن کر حضرت عبداللہ توجہ پر رہ گئے حضرت حسین نے جو کچھ کہا اس پر ڈانٹ سن کر ان کو بھی چپ ہی رہ جانا پڑا۔

شرائط صلح میں یہ شرط بعد والوں نے تصنیف کی کہ "میرے بعد خلافت تمہاری ہی طرف منتقل ہو جائے گی۔" اس تصنیف سے ایک فائدہ یہ بھی سوچا گیا کہ حضرت حسن کی وفات کو جو ایک مہینہ یا دو سے ہوئی تھی اس کو زہر خورانی کے باعث قرار دیا جائے۔ اور اس طرح حضرت معاویہ کے بعد ان کے فائدہ انی انتقال خلافت کا سوال ہی باقی نہ رہے۔ لیکن پھر سوچا گیا کہ وفات تو ہو گئی۔ اور حضرت معاویہ سے حضرت حسن کے ساتھ معاہدہ صرف یہ تھا کہ "میرے بعد خلافت تمہاری طرف منتقل ہوگی۔" اس لئے صلح نامے کی جو شرط بعد والے مورخین نے تصنیف کی تھی وہ بھی بدلی گئی یا اسی میں یہ اضافہ کیا گیا کہ "معاویہ یا بی بی زینب میں کسی کو ولیعہد نامہ نہ دے کر میں۔" شاہ آبادی صاحب لکھتے ہیں:—

"حضرت حسن چونکہ فطرۃً بڑے صلح پسند تھے، وہ امن و سکون کی زندگی گزارنا چاہتے تھے اسی خیال کے ماتحت انہوں نے امیر معاویہ سے صلح کرنا زیادہ مناسب سمجھا۔ اور اس غرض سے اپنے دو سفیر (عمرو بن سلمہ اور محمد بن الاشعث) شرائط صلح طے کرنے کے لئے بھیجے (کہان سے بھیجے کب بھیجے؟ اور کس حالت میں بھیجے؟ اس کا شاہ آبادی صاحب نے ذکر کرنا ظاہر مصلحت سمجھا) تاکہ سلطنت کے لئے مسلمانوں میں خانہ جنگی نہ ہو۔ امیر معاویہ نے تمام شرائط تسلیم کرتے ہوئے (وہ شرائط کیلئے؟ اس کا ذکر بھی نہیں کیا گیا) حسن کو لکھ کر بھیجا کہ میرے بعد خلافت تمہاری طرف منتقل ہوگی۔ بیت المال سے ہر سال دس لاکھ درہم تم کو ملنے رہیں گے۔ اور ایران کے وہ ضلعوں کا خرچہ تم ہی اپنے مال کے ذریعے وصول کرتے رہو گے۔"

معلوم نہیں وہ دو ضلع کون کون تھے؟ شاہ آبادی صاحب نے ان دونوں ضلعوں کے نام بھی نہیں بتائے۔ یا شاہ حضرت معاویہ ہی نے نام متعین نہ کیا ہو، اہ پھر یہ صلح نامہ تو حضرت معاویہ نے لکھ کر بھیجا تھا۔ اس میں اور حضرت حسن کی وفات حسب اختلاف روایات ۱۱ھ سے ۱۲ھ تک کس درمیان سال میں ہوئی اس لئے کہ اسے کم از کم دس برس تک حضرت حسن ایران کے غیر معلوم دھنوں

کو اپنے حال سے تھیلواتے رہے تو وہ کون کون حال تھے؟ شاہِ آبادی صاحب نے ان کے ناموں کی بھی تصریح نہیں فرمائی۔  
اس کے لکھتے ہیں:-

۱۔ اسی معاہدے کے بعد لوگوں کے کہنے پر حسن کو خیال آیا کہ یہ تو سب کچھ ہو گیا لیکن ان علویوں کا مسئلہ رہ گیا جنہوں نے معاویہ سے جنگ کی تھی۔ اس لئے اب انہوں نے حالت بن نوفل کو امیر معاویہ کے پاس یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم علویوں کے تحفظ جان کا معاہدہ کر دو تو میں بیعت کے لئے تیار رہوں۔ امیر معاویہ نے اس کے جواب میں ایک سادہ کاغذ پر اپنی ہر لگا کر بھیج دیا جو شرائط پا ہو لکھ دو۔ مجھے سب منظور ہیں۔ حسن اب بالکل مطمئن ہو گئے۔ لیکن اپنی دلچسپی کی جگہ یہ لکھ دیا کہ معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولیعہد نامزد نہ کریں گے بلکہ اس مسئلہ کو شوریٰ پر چھوڑ دینگے۔ تو یہی کہ مصاحبت کے کئی دن کے بعد جب شرائط صلح طے ہو چکی اور بات ختم ہو چکی تو پھر لوگوں کے کہنے سے "علویوں" کی جان و مال کی حفاظت کا خیال حضرت حسن کو پیدا ہوا۔ حالانکہ ختم نزاع کے بعد جب صلح ہو گئی اور "علویوں" کے امام اور خلیفہ ہی نے اپنا منصب حضرت معاویہ کے حق میں چھوڑ دیا تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ حضرت حسن "علویوں" کے لئے حضرت معاویہ سے ان کی جانوں کی امان مانگتے۔ علاوہ بریں مطالبہ صرف "علویوں" کے امان کا تھا۔ حضرت معاویہ لکھ دیتے کہ سب کے لئے امان ہے۔ سفید کاغذ پر لکھ کر کے بھیجنے کی کیا ضرورت تھی؟

اگر علمنا میں واقعی یہ شرط تھی کہ امیر معاویہ اپنی زندگی میں کسی کو ولی عہد نہ بنائیں گے تو یہ تحریر حضرت معاویہ کی ہمدی حضرت حسن کے پاس ضرور محفوظ ہوگی اور حضرت حسن کے بعد حضرت حسین نے اس صلح نامے کو ضرور بڑی حفاظت سے رکھا ہو گا۔ پھر جب یزید کی دلچسپی کا وقت آیا تو حضرت حسین نے اس صلح نامے کو اور حضرت معاویہ کی اس ہمدی تحریر کو لوگوں کے سامنے کیوں نہیں پیش کیا اور معاویہ سے اس کی باز پرس کیوں نہ کی۔ جب عبداللہ بن زبیر نے حضرت معاویہ کو منہ پر کھری کھری سنائی تھی تو اس وقت بھی اس صلح نامے اور اس ہمدی تحریر کا ذکر نہیں کیا؟  
اب دلچسپی یزید کے مسئلہ کو لیجئے۔

اس وقت ایران ایک ایسا ترقی یافتہ طاقتور ملک تھا کہ عرب کے بعض خطے اس کے ہاں جگہ دار تھے اور بعض زیرِ اقتدار۔ پہلے پہل حضرت فاروق اعظم کے عہد مبارک میں وہاں مسلمانوں کی جماعت جہاد فی سبیل اللہ کے لئے پہنچی۔ عہدِ خلفائے راشدین میں صحابہ و تابعین کی فوج جہاں جاتی تھی اس کی غرض ملک گیری نہیں ہوتی تھی بلکہ دین کی تبلیغ ہوتی تھی جس ملک کے لوگ اسلام قبول کر لیتے تھے یا اپنے ملک میں تبلیغ اسلام کی اجازت دیدیتے تھے۔ ان سے کوئی تصادم نہیں ہوتا تھا۔ جو لوگ تبلیغ میں مزاحم ہوتے تھے ان سے تصادم ہوتا تھا۔ ایران کی حکومت سخت استبدادی حکومت تھی وہاں کے سرسرعرفج و برسرِ اقتدار فاضل والے اپنے ملک کے عام باشندوں کو غلاموں کی طرح اپنے زیرِ اقتدار رکھتے تھے۔ صحابہ و تابعین کی جماعت جو وہاں اسلام جیسے دینِ مآراء پھیلانے کے لئے پہنچی اس کو وہاں کی حکومت کس طرح برداشت کر سکتی تھی۔ خصوصاً اپنے زیرِ اقتدار کی یہ جرأت

عہ "علوی" ان لوگوں کو کہتے ہیں جو حضرت علی کی اولاد تو ہوں مگر فاطمہ کے بطن سے نہ ہوں۔ یہی اصطلاح مشہور و معروف ہے اور جو لوگ حضرت علی کے ساتھ جنگِ جمل و جنگِ صفین میں ملے تھے وہ لوگ اپنے کو شیعہ علی کہتے تھے۔ اور مورخین بھی ان کو شیعہ علی ہی لکھتے ہیں۔ حضرت حسن کے ساتھ شیعہ علی ہی تھے۔ مگر معنوں میں کہیں "شیعہ" کا لفظ نہ آیا اس لئے شیعوں کی جگہ علویوں لکھا ہے۔

ان کے لئے بالکل ناقابل برداشت تھی۔

مگر ہوا وہی جس سے وہ ڈرتے تھے۔ ایران اس طرح مفتوح ہوا کہ وہاں کی ہر سر اقتدار جماعت کو پھر کسی طرح بھی سر اٹھانے کا موقع نہ مل سکا۔ اس لئے ان کے دلوں میں مسلمانوں سے سخت غصہ اور زبردست جذبہ انتقام پیدا ہوا۔ مگر اس کے سوا کوئی چارہ ان کے پاس نہ تھا کہ وہ بھی بظاہر سلام قبول کر کے مسلمانوں میں مکمل ہل کر رہیں اور ان میں ہر ممکن فتنے برپا کرتے رہیں۔ حضرت فاروق اعظم کے حسن و تدبیر سے ایران فتح ہوا تھا اس لئے ان کو سب سے زیادہ حضرت عمر سے عداوت تھی۔ چنانچہ ایران سے ایک جماعت کئی سو آدمیوں کی مدینہ طیبہ پہنچی اور حضرت فاروق اعظم کے لئے قبول اسلام اور ارادہ تعلیم ارکان اسلام و قرآن مجید کیست اظہار کیا۔ حضرت فاروق اعظم نے حضرت ابو ہریرہ وغیرہ صحابہ کے ذمے ان لوگوں کی تعلیم و تلقین کر دی اور ان لوگوں کے لئے سہنے کا انتظام کر دیا۔ یہ عجمی منافقین ان ایرانیوں سے بھی ملے جو جنگ کے قیدی گرفتار ہو کر آئے تھے۔ ان میں بعض تو خاندان مسلمان ہو گئے تھے۔ بعض منافقانہ مسلمان بن گئے تھے اور بعض متعصب قسم کے مجوسی ایسے تھے جو اس گرفتاری کے بعد بھی غلام مجوسی ہی رہے۔ پہلی قسم کے لوگ تو ان منافقین کے کام کے نہ تھے۔ یہ ہر ایک سے مل کر ہر ایک کو جانتے اور پرکھتے تھے۔ جن کو مخلص مسلمان پاتے تھے ان سے بظاہر مخلصانہ ملتے تھے مگر ان سے بہت ہوشیار رہتے تھے اور جو انہیں کی طرح منافق تھے ان کو اپنی ساز باز میں شریک کر لیا جو کھلم کھلا مجوسی تھے ان سے یہ ظاہر الگ نہ ٹک رہتے تھے مگر تخلیق کے خفیہ مشروروں میں ان کو ضرور شریک کرتے تھے۔

پہلا ہم کام ان لوگوں نے یہ سوچا کہ سب سے پہلے حضرت عمر کو شہید کر دیا جائے اور یہ کام کوئی ایسا شخص کرے جو کھلم کھلا مجوسی ہو تاکہ منافقین جو پہلے آئے ہیں اور جو بعد کو آئے ہیں ان پر شبہ نہ ہو۔ اور یہ قتل کسی سازش کے ماتحت نہ سمجھا جائے۔ اس حکم ان کی یہ تھی کہ حضرت فاروق اعظم کے بعد انتخاب خلیفہ ہو گا تو وہ مختلف نام خلافت کے لئے پیش کریں گے اور ہنگامہ پیدا کر کے آپس میں بھڑک ڈال دیں گے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو اس فتنہ عظیم سے بچایا اور حضرت فاروق اعظم کی وفات فوراً نہ ہوئی اور صحابہ کے مشورے سے انہوں نے انتخاب کو صرف چھ آدمیوں میں منحصر کر دیا۔ اور ان ارکان شوریٰ نے باہر والوں کی بھی رائیں دریافت کرنے کے بعد پوری دیانتداری اور اہم ترین اکثریت کی رائے سے حضرت عثمان ذوالنورین کا انتخاب کر لیا اور اس طرح منافقین کی اس حکیمانہ بین ناکام ہو گئی اور یہ لوگ رفتہ رفتہ مدینے سے باہر نکل نکل کر کوثر، بصرہ، مصر وغیرہ میں پروا گندہ کرنے لگے۔ لیکن چونکہ حضرت عثمان کے خلاف وہ کوئی شرعی جہت نہ لاسکتے تھے اس لئے ان کے مقرر کردہ عمال کے خلاف شکایتیں حضرت عثمان اور حضرت علی کے پاس پہنچانے لگے جو تحقیقات سے زیادہ تر غلط ہی ثابت ہوئیں۔ مگر حضرت عثمان اسی ماحول میں خلافت کے فرائض بارہ برس تک انجام دیتے رہے اور فتوحات پر فتوحات ہو رہے اور یہ فتوحات منافقین کو اور بھی زیادہ مکمل رہی تھیں۔ آخر وہ برداشت نہ کر سکے اور مدینے پر حملہ آور ہوئے اور حضرت عثمان کو شہید کر دیا۔

اس کے بعد انہیں منافقین عجم کے ساتھ بعض شورہ پشت فوج ان بھی مل گئے اور ان سبھوں نے حضرت علی کو منصب خلافت

لے افسوس ہے کہ مولانا تمنا نے خود بھی یہاں اسی اجمال و اختصار سے کام لیا جس کا التزام وہ شاہ آبادی پر عائد کرتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ وہ پوری تفصیل کے ساتھ ان منافقین کو نام بنام بلے نقاب کرتے۔ (تیاز)

قبول کر لے پر مجبور کیا۔

اس کے بعد جب حضرت علی کے ہاتھ میں اقتدار آیا تو انھوں نے حضرت علی سے امیر معاویہ کی معزولی کا حکم نہ بھجوا دیا کیونکہ انہیں سب سے زیادہ خوف امیر معاویہ کا ہی تھا۔

شکر ہے کہ حضرت معاویہ نے حکمتاً معزولی تسلیم نہ کیا ورنہ ان بلویوں کو مسلمانوں کے قتل عام کی کھلی چٹی مل جاتی، اور حضرت علی جو ان منافقین کے انبوه میں بالکل بے بس تھے ان کو شرارتوں سے باز نہ رکھ سکتے، حضرت علی خود ان لوگوں سے جس قدر تڑپ اٹگئے تھے خود ان کے بیانات سے ظاہر ہے (بجایہ ابلاغ جس کا جی چاہے دیکھ لے) اور آخر انہیں موزیوں کی سازش کے ماتحت حضرت علی شہید ہوئے۔ چنانچہ حضرت حسن نے قلع خلافت کے بعد اپنے ساتھیوں کو سب سے پہلا جو الزام دیا وہ یہی تھا کہ تم لوگوں نے میرے باپ کو قتل کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمانوں کے لئے بڑی مصیبت کا وقت آگیا تھا۔ اسی طرح حضرت عمر کے بعد حضرت عثمان کی شہادت اور جنگ جبل و صفین کے فتنے منافقین عجم کی وراغدازیوں اور فتنہ انگریزوں کے باعث پیدا ہوئے جن کو حضرت علی سنبھال نہ سکے اور چاہی برس میں خود ان کو بھی جام شہادت نوش کرنا پڑا۔ ان کے بعد بھی وہ فتنہ پردہ جماعت تھیں بن علی رضی اللہ عنہما کو اپنا آکر کاربنا کر مسلمانوں کی خونریزی کے سلسلے کو قائم و جاری رکھنا جتنی تھی مگر حضرت حسن شروع ہی سے ان فسادوں کے حرکات و سکنات کا جائزہ لے رہے تھے اس لئے وہ اپنے منافقانہ بیعت کرنے والوں کے دام ترویر میں نہ پھنسے۔ اس کے علاوہ مخرج ہونے کے بعد وفات سے پہلے حضرت علی کا یہ ارشاد ان کے سامنے تھا کہ لا تکرہوا امرہ معاویۃ فانکم لو ققتہم لہر ایتیم الرؤس تنذرنا عن کراہلہا (یعنی معاویہ کی امارت کو تاپسند نہ کرو۔ اگر تم لوگوں نے ان کو سبھی کھو دیا تو اس دیکھو گے کہ شانوں سے سرودھرا دھڑگر رہے ہیں۔) تاریخ الخلفاء ص ۱۳۱ مطبع مجتہبی دہلی

اس لئے حضرت حسن نے جو مصالحت کی وہ بڑی دانشمندی کی بات تھی وہ خوب سمجھتے تھے کہ یہ میرا مجھ سے پار نہیں لگ سکتا اور اس وقت معاویہ سے بہتر کوئی دوسرا شخص اس بیڑے کو سنبھالنے والا نہیں ہے۔

فقیر یہ کہ حضرت معاویہ کو جیسا خراب احوال ملا تھا اس ماحول میں خلافت اسلامیہ کو سنبھالنا انہیں کام تھا مگر حضرت معاویہ خوب سمجھ رہے تھے اور بعض دوسرے لوگ بھی ضرور اس کو سوچتے تھے کہ ان کے بعد کون خلیفہ ہو سکتا ہے کیونکہ اگر آئندہ انتخاب خلافت کے وقت کئی امیدوار خلافت کھڑے ہو گئے اور یہی عراقی کچھ ادھر کچھ اُدھر ہو کر پھر مسلمانوں کو آپس میں لڑوانے لگے تو کیا ہوگا، حضرت حسن اگر زندہ رہتے تو ممکن تھا کہ ان کے مقابل کوئی دوسرا کھڑا نہ ہوتا، لیکن جب وہ چالیس دن بیمارہ کر رہی فریوس پیا ہو گئے تو یہ مسئلہ دشوار ہو گیا کیونکہ اس وقت متعدد حضرات مثلاً حسین، عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر خلافت کے نامی نظر آتے تھے۔ اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ نے حضرت معاویہ کو اپنی زندگی ہی میں وہی دہن باندینے کا مشورہ دیا۔

اب رہا یہ سوال کہ یزیدی کو کیوں ولیعہد کی لئے منتخب کیا؟ تو یزید کے علاوہ چار بزرگواروں کے نام میں نے اوپر لکھے ہیں حضرت حسین بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اجمعین۔ سوا امیر معاویہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور جو لوگ اس وقت اس مشورے میں شریک تھے، وہ ان میں سے ہر ایک کی صلاحیتوں سے واقف تھے۔ حضرت حسین کے فضائل و مناقب سے کس کو انکار ہو سکتا تھا، لیکن اس کا یقین تھا کہ اگر وہ ولیعہد ہوئے اور حضرت معاویہ کے بعد خلافت ان کے ہاتھ میں آئی تو پھر عورتوں کے ہاتھوں میں آجائیں گے اور عراقی ان پر حاوی ہو جائیں گے اور پھر وہ فتنہ و فساد شروع کر دیں گے۔



اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ محض عبادت و ریاضت کے آدمی تھے، خلافت کے مرد میدان نہ تھے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ خود ان کے والد ماجد نے کہہ دیا تھا کہ خرد ارادہ کبھی خلافت کا خیال بھی دل میں نہ لانا کیونکہ وہ اس میدان کے مرد نہ تھے۔ وہ تھے عبداللہ بن الزبیرؓ سو اپنی بی بی بنائی خلافت کو خود انہوں نے صرف اپنی مندر سے برپا کیا۔ ابن عبدالبر استیعاب و ملکہ میں ان کے متعلق لکھتے ہیں۔ قال علی بن زید الجعدی کان عبد اللہ بن الزبیر کثیر الصلوٰۃ کثیر الصیام شدید اللباس کریم الجذات والا مہات۔ والخلافۃ الا انہ کان فیہ خصال لا تصلح معہا خلافت لانه کان یجلا صنیق العطاء سخی الخلق حسودا کثیر الخلافۃ اخریم محمد بن الحنفیہ ولفی عبد اللہ بن عباس الی الطائف۔ یعنی علی بن زید الجعدی نے فرمایا کہ عبداللہ بن الزبیرؓ بڑے نازی بہت روزے رکھنے والے، ضرب و حرب کے مرد میدان و دھیال تھیال سے بزرگ، خالوں کے اعتبار سے بزرگ تھے۔ مگر ان میں ایسی فصلتیں تھیں جن کی وجہ سے وہ خلافت کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ عیسیٰ تھے ان کا ہاتھ تنگ رہتا تھا بدخلق تھے عاصد تھے لوگوں سے مخالف تھے بہت کرتے تھے۔ محمد بن حنفیہ کو نکالا اور عبداللہ بن عباسؓ کو شہر بدر کر کے طائف جانے پر مجبور کیا۔

کوئی بادشاہ یا خلیفہ کسی کو وسیع بنانا ہے تو یہ ضرور دیکھ لیتا ہے کہ میرے ساتھ خلوص و اتحاد خیال رکھتا ہے یا نہیں؟ میری ہدایتوں پر عمل کرے گا یا نہیں؟ میرے مقرر کردہ عمال کے ساتھ میرا ہی جیسا برتاؤ کرے گا یا نہیں؟ حضرت حسینؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ تو قطعاً حضرت معاویہؓ کے ساتھ خلوص نہیں رکھتے تھے۔ ان میں سے کوئی بھی ولیعہد ہوتا تو حضرت معاویہؓ کے بعد وہ ضرور حضرت معاویہؓ کے مقرر کردہ عمال کو برطرف کر کے اپنے معتمد علیہ عمال ہر جگہ مقرر کرتا۔

تقریباً یہی حال حضرات عبداللہ بن عباسؓ و عبداللہ بن عمرؓ کا بھی تھا اس لئے ان تمام باتوں کو سوچ سمجھ کر حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے جو ایک عیسیٰ القدر صحابی تھے، حضرت معاویہؓ کو یزیدؓ کی ولیعہدی کا مشورہ دیا۔ اب رہ گیا یہ سوال کہ یزیدؓ قطعاً خلافت کا اہل نہ تھا کیونکہ وہ فاسق و فاجر اور شرابی تھا، سو اس کی حقیقت یہ ہے:-

**یزید بن معاویہؓ** یزید کے خلاف شراب نوشی و نزک صلوٰۃ وغیرہ کے الزامات سب سے پہلے عبداللہ بن الزبیرؓ کے داعیوں نے محض بہتان اور افتراء کی حیثیت سے مکہ و مدینہ اور حجاز کے اطراف و جانب میں پھیلاتا شروع کیے۔ بس تیئذ جمع عام میں حضرت حسینؓ کے محبوب بھائی محمد بن حنفیہؓ، حضرت علی بن حسینؓ زین العابدینؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اور یزیدؓ کے نیک کردار و مرد صلح ہونے اور پابند صوم و صلوٰۃ ہونے منہیات سے مجتنب ہونے کی شہادت دی تھی۔ کیا ایسے ایسے ثقہ ترین بزرگوں کی شہادت کے باوجود عبداللہ بن زبیرؓ کے جھوٹے داعیوں کے جھوٹے پروپیگنڈہ کی کوئی وقعت ہو سکتی ہے؟

شاہِ آبادی صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے۔ "مدینہ منورہ میں کئی افراد ایسے بھی تھے جو خود صحابی اور صحابی زادے تھے اور اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے اعتبار سے امت میں خاص احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے بالخصوص حضرت حسینؓ بن علیؓ مرتضیٰ، دوسرے حضرت عبداللہ بن عمرؓ فاروقؓ، تیسرے عبدالرحمنؓ بن ابی بکر الصدیقؓ، چوتھے عبداللہ بن زبیرؓ، پانچویں عبداللہ بن عباسؓ، اسی معاویہؓ ان حضرات سے فرداً فرداً ملے اور اپنا مافی الضمیر کہا۔ لیکن ہر ایک نے ان کی تجویز سے اختلاف کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے یزیدؓ کو کیا حق پہنچتا ہے جبکہ اس سے بہتر افراد موجود ہیں۔ کسی نے ٹوکا یا آپ کے بعد بیٹے کا تقریر و کسریٰ کی سنت ہو کسی نے کہا آپ شیخین کے طریق پر عمل کیجئے۔ کسی نے رے دی آپ پہلے دست بردار ہو جائیے پھر یزیدؓ کی بائشینی کا نام لیجئے۔ اس کے بعد

امیر معاویہ نے یزید کی جائی نشی کے متعلق سے وہ سب کچھ کیا جو اسلامی اصولوں کے بالکل مخالف تھا۔ رشوت کی بربار۔ تشدد کی تلوار اور فساد کا جنم دینا جائز طریقے پر لوگوں کو مجبور کر کے اپنی ذہنی آسودگی کا سامان پیدا کیا۔

لیکن فاضل معنوں نگار کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ باتیں انہیں عراقی مفسدین اور قاتلین حضرت عثمان و حضرت علی کی زبانوں سے نکلی تھیں جن لوگوں نے حضرت حسن پر مدائن میں حملہ کیا اور ان کا خیمہ لٹا دیا تھا۔ وہی لوگ جنہوں نے خود خطوط لکھ کر حضرت حسین کو کوہنے میں بلایا اور پھر خود ان سے خداری کی۔

نظا ہر تو یہ ہی کہا جاتا ہے کہ الزام صرف حضرت معاویہ پر ہے، دوسرے پانچ صحابہ جو اس وقت موجود تھے ان کی تو تعریف ہی کی ہے کہ وہ لوگ حضرت معاویہ کے دام فریب میں نہیں آئے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ سابقین اولوں میں سے نہ تھے۔ کہ قرآن مجید کے بیان کردہ فضائل ان الزاموں سے ان کی برأت کے ضامن ہوتے۔ وہ ایک معمولی درجے کے صحابی تھے اس لئے ان سے اگر تقاضائے بشریت اس قسم کی غلطیاں ہو گئیں تو کوئی بعید از عقل بات نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی باتیں کہہ کر لوگوں کو دھوکا دیا جاتا ہے اور شاہ آبادی صاحب نے بھی پانچ نو جوان صحابیوں کا ذکر کر کے یہی اثر ڈالا ہے، گویا اس وقت بس یہی پانچ صحابی رہ گئے تھے۔ ان کے سوا اور کوئی صحابی اس وقت موجود نہ تھا اس لئے تحقیق امر کے لئے ضرورت ہو رہی ہے کہ باقیوں پر غور کر کے دیکھا جائے کہ ان پانچ بزرگوں نے واقعی اختلاف کیا تھا اور جو باتیں شاہ آبادی صاحب نے لکھی ہیں وہ صحیح ہیں یا نہیں؟ اب آئیے درایتاً اس پر غور کریں کہ اگر کسی نے واقعی یہ کہا تھا کہ ”باپ کے بعد بیٹے کا تھر قیصر و کسریٰ کی سنت ہو“ تو حضرت معاویہ کہہ سکتے تھے کہ یہ سنت قیصر و کسریٰ کی نہیں بلکہ حسن و علی مرتضیٰ کی ہے۔ لیکن انہوں نے یہ جواب نہیں دیا کیونکہ ان تمام کا کوئی اعتراض کسی طرف سے ہوا ہی نہ تھا۔

اسی طرح ان پانچ بزرگوں میں سے کسی نے بھی حضرت معاویہ سے یہ نہیں کہا کہ یزید تمہارا بیٹا تو ہے مگر خاسق و فاجر ہے، شراب خوار ہے، بے نمازی ہے، کیونکہ یزید کے فسق و فجور کی داستانیں اس وقت تک نہیں بنی تھیں۔ یہ داستان بعد کو عبداللہ بن الزبیر کے دعویٰ خلافت کے سلسلے میں گھڑی گئیں اور پھر کوئی منافقین عجم انہیں لے اڑے۔ دوسری بات دیکھنے کی یہ ہے کہ اس وقت ان پانچ حضرات کے علاوہ کچھ اور صحابی موجود تھے یا نہیں؟ اگر کوئی اور صحابی اس وقت زندہ نہ تھے تو مجبوراً انہیں پانچ کی رائے ماننی پڑے گی۔

لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس وقت پہلے تین سو صحابہ و صحابیات بقید حیات موجود تھے۔ جن میں چار پانچ اہبات المؤمنین اور بزرگ سابقین اولوں اور عشرہ مبشرہ کے تھے یعنی سعد بن ابی وقاص اور حضرت سعید بن زید بھی موجود تھے، جنگ ہند کے شرکاء میں سے بھی اس وقت ۸۵ بزرگوار بقید حیات موجود تھے۔

ان کے علاوہ (۲۳۳) عام صحابہ بھی موجود تھے، لیکن فیرت ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے بھی مخالفت نہیں کی اور پھر حضرت معاویہ کو وفات کے بعد ان پانچ مخالفین میں سے بھی دو یعنی عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر نے یزید کی خلافت تسلیم کر لی۔ لیکن حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر نے ایک خلافت یزید کو تسلیم نہیں کیا اور جب مطالبہ بیعت کے لئے امیر یزید کا آدمی پہنچا تو یہ دونوں مدینہ سے بھاگنے لگے۔ لیکن ان دونوں کے بیعت نہ کرنے کے علاوہ خود ان دونوں کا اپنا دعویٰ خلافت تھا نہ کہ یزید کی نالی۔ اگر یزید نااہل ہوتا تو تقریباً اسی قسم کے صحابہ اور حضرت عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن جعفر طیار اور حضرت علی کے متعدد دھما جزا سے محمد بن حنفیہ وغیرہ یزید کی بیعت کبھی نہ کرتے۔

شاہ آبادی صاحب کہتے ہیں کہ "خدا خواستہ حسین اگر یزید کی بیعت کر لیتے تو یہ ایک طرح کی خودکشی ہوتی۔ مگر حضرت حسین کی شہادت کے بعد ان کے خلف الصدق و جانشین حضرت زین العابدین نے یہ خودکشی گوارا کر لی اور اسی فاسق و فاجر کے ہاتھ پر بیعت کر لی کس قدر عجیب بات ہے۔

تاریخ شاہد ہے کہ کم دیش و دوسو صحابہ اور خود حسین کے قریب ترین اعزہ ارادہ خروج کے مخالف تھے اور کسی نے بھی ان کے سفر کو مذہبی حیثیت نہیں دی اور سب اس نامہارک سفر سے روکتے ہی رہے۔

اگر یہ بھی کوئی جہاد فی سبیل اللہ تھا تو کیوں سارے صحابہ و تابعین کا شوق چاہ سرد پڑ گیا تھا؟ یہاں تک کہ ان کے چچا اور چچے بھائی اور بہنوئی تک نے ان کا ساتھ نہ دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حسین نے کوفیوں کے کہنے پر خروج کیا اور جب دیکھا کہ وہ بیعت یزید کی طرف مائل ہیں تو انہیں خود شہید کر دیا اور الزام رکھ دیا یزید پر۔

اگر قتل حسین کا الزام یزید پر بھیج ہوتا تو عبد اللہ بن الزبیر کے لوگوں کے لئے یہ بہت بڑا پروپیگنڈہ ہوتا آجاتا۔ اور جس وقت ابن مطیع وغیرہ یزید کے نق و خور کی جھوٹی داستانیں عینے میں جمع کر کے بیان کرتے تھے اس وقت حضرت حسین کے قتل کا الزام ضرور وہ لوگوں میں خوب بڑھا چڑھا کر بیان کرتے۔ اور جب حضرت علی بن حسین (زین العابدین) اور حضرت محمد بن خفصہ جیسے خاص حضرت حسین کے اعزہ یزید کی پرہیزگاری و تقویٰ کی شہادت دیکھ ابن مطیع کی تردید کرتے تھے اس وقت ابن مطیع ضرور کہتے کہ آپ لوگوں کو کیا ہو گیا؟ کہ حضرت حسین کے قاتل کی حیات کر رہے ہیں اور اس کو متقی و پرہیزگار ثابت کر رہے ہیں، مگر اس وقت تک یزید کے سر یہ الزام تراشا نہیں گیا تھا حضرت زین العابدین تو خود عادیہ کر بلا میں شریک تھے۔ ان کے سامنے کس طرح یہ جھوٹا الزام یزید پر مائد کیا جاسکتا تھا؟ وہ تو خوب جانتے تھے کہ حضرت حسین کے قاتل کون لوگ۔ جتنے حضرت حسین کی شہادت کے بعد جب حضرت زین العابدین اہل بیت حضرت حسین کے ساتھ کوفہ میں داخل ہوئے تھے اور اہل کوفہ روتے ہوئے تعزیت کے لئے ان کے پاس آئے تھے تو حضرت زین العابدین نے قتل حسین کا الزام انہیں کوفیوں پر رکھا تھا نہ کہ یزید پر؟ جس طرح حضرت حسن نے حضرت علی کے قتل کا الزام اپنے عراقی علویوں پر رکھا تھا اسی طرح حضرت زین العابدین نے بھی حضرت حسین کے قتل کا الزام اپنے کوفی علویوں ہی پر رکھا۔

شاہ آبادی صاحب کے پورے مضمون کا جواب فیض اوقات ہے لیس لے کے پورا مضمون بے سند و بے حوالہ کذب و افتراء سے بھرا ہوا ہے۔ مگر اصل بنیاد ان کے بحث کی دو ہی باتوں پر ہے، ایک یہ کہ حضرت حسن نے خلع خلافت کے وقت حضرت معاویہ سے عہد لیا تھا کہ تمہارے بعد خلافت میری ہی طرف منتقل ہوگی یا تم کو اپنی زندگی میں کسی کو ولیعہد بنانے کا حق نہیں ہے، تمہارے بعد مسلمان خود اپنا خلیفہ کثرت رائے سے منتخب کر لیں گے۔

دوسری بات یہ کہ یزید فاسق و فاجر تھا اس لئے اس کی خلافت کو تسلیم کرنا اور اس کے ہاتھ پر بیعت کرنا بے ایمانی کی بات تھی اور ایمانی خودکشی تھی، اس لئے حضرت حسین پر یزید کے خلاف خروج کرنا فرض تھا اور انہوں نے جان پر کھیل کر یہ فرض ادا کیا یہی دو باتیں شاہ آبادی صاحب کے اس طویل مضمون کی بنیادی باتیں ہیں اور ان دونوں کو میں نے دلائل واضح سے غلط ثابت کیا ہے۔

(نگار)

مولانا تھانوی کا یہ مقالہ جو اسے، سلیمان انگر شاہ آبادی کے مضمون "شہادتِ عظمیٰ" کا جو فروری و مارچ ۱۹۷۸ء کو اشاعت میں درج ہوا تھا، یہ مضمون عرصہ ہوا مجھے گفتگو میں ملا تھا۔ اور چونکہ اس کی بعض باتیں مجھے بھی کھٹکتی تھیں، اس لئے میں سوچ رہا تھا کہ کسی وقت

اپنی مفصل رائے کے ساتھ اسے شائع کروں گا۔ لیکن افسوس ہے کہ نہ لکھنؤ میں مجھے اس کی فرصت نصیب ہوئی اور نہ کراچی میں۔ اس دوران میں سلیمان انگر صاحب کے متعدد خطوط مجھے ملے جن میں اس کی اشاعت کا تقاضا کیا گیا تھا اور میں نے مزید تعویق مناسب نہ سمجھ کر اسے شائع کر دیا، کیونکہ اول تو میں اشاعت کا وعدہ کر چکا تھا اور دوسرے یہ کہ شیعہ نقطہ نظر سے جو مضامین لکھے جاتے ہیں (خواہ وہ کتنے ہی جذباتی و ردیاتی کیوں نہ ہوں) میں ان کی اشاعت کا خاص خیال رکھتا ہوں، تاکہ ان کا نقطہ نظر ہر پہلو سے سامنے آجائے اور ان پر غیر شیعہ نقطہ نظر سے کامل غور کا موقع مل جائے۔ چنانچہ میں شکر گزار ہوں مولانا تاج کا کہ انہوں نے اس مضمون کی تیغ میں ایک بیسٹ مقالہ لکھ کر عنایت فرمایا۔

مولانا تاج بڑے وسیع المطالعہ اور محققانہ ذوق رکھنے والے بزرگ ہیں اور جب وہ کسی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں تو اسکے ضمنی پہلوؤں کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، چنانچہ اس مقالہ میں بھی بعض باتیں انہوں نے ایسی شامل کر دی تھیں جن کا تعلق اصل موضوع سے بہت کم تھا، اس لئے میں نے انہیں حذف کر دیا اور صرف اتنا ہی حصہ شائع کرنا مناسب سمجھا جو اصل موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ امید ہے مولانا سے محترم معاف فرمادیں گے۔

مولانا نے اس مقالہ میں سب سے پہلے کتب تاریخ کے اختلافات اور وضع روایات کا ذکر کیا ہے جو بنیاد میں شیعہ سنی نزاع کی، اور اس سلسلہ میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں تاریخ کے پہلو پہلی زیادہ تر درایت ہی سے کام لینا پڑتا ہے اور مولانا نے اس مضمون میں اسی چیز کو اپنے سامنے رکھا ہے۔

میں اس وقت ان تمام مسائل پر اظہارِ رائے کے لئے توتیار نہیں جن پر اس مضمون میں بحث کی گئی ہے، تاہم چند مخصوص مباحث پر غور کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

مولانا نے اکثر و بیشتر ان روایات کی بصورت سے انکار کیا ہے جو اثنا عشری جماعت کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں اور یہ انکار زیادہ تر درایت پر قائم ہے۔ ان تمام مباحث میں سب سے زیادہ اہم اور چمکنا دینے والی باتیں تین ہیں:-

(۱) امیر معاویہ نے خلافتِ یزید کے سلسلہ میں عیساکر ظاہر کیا جاتا ہے نہ اپنے جبر و اقتدار سے کام لیا نہ داد و پیش سے بلکہ ان کی یہ تجویز خود اکثر صحابہ کو بھی پسند نہی اور اگر کچھ لوگوں نے اس سے اختلاف کیا تو اس کا سبب یہ تھا کہ یا تو وہ خود اپنے آپ کو مستحقِ خلافت سمجھتے تھے یا یہ کہ وہ کوفہ و جوار کوفہ کی اس تخریبی تحریک سے متاثر تھے۔

(۲) جناب حسین کا خروجِ یزید کے خلاف نتیجہ تھا محض اہل کوفہ کی بیجا تحریص و ترغیب کا ورنہ خود انہیں کوئی خاص دلچسپی نہ خلافت سے تھی نہ اقتدار حکومت سے۔

(۳) یزید کے فسق و فجور کی روایتیں بالکل غلط ہیں جو بعد کو گھڑی گئیں، دوزخ و دہل وہ بڑا پابندِ صوم و صلوة شخص تھا اور منہیات شرع سے ہمیشہ احتراز کرتا تھا۔

(۴) حضرت حسین کو یزید کی فوج (متعینہ کوفہ) نے قتل نہیں کیا، بلکہ خود اہل کوفہ نے شہید کیا، کیونکہ وہ یزید کی بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے، اول الذکر دو باتوں پر تو اس وقت میں کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا، کیونکہ خود مولانا نے اس پر کافی معلوم فراہم کر دی ہیں اور اگر ان اختلاف ہو سکتا ہے تو صرف برہنہ سے روایات جن کے ناقابلِ اعتبار ہونے کا ذکر وہ پہلے ہی کر چکے ہیں۔ لیکن مزید الذکر دو باتیں اب اتنی ایسی نہیں جن پر بری طور پر گزر جایا جائے۔

(الف) اس میں شک نہیں تاریخ اسلام میں یزید سے زیادہ بدنام کوئی شخص نہیں اٹھا اور اسے روایات دنیا کی کوئی بڑی ایسی نہیں جو اس میں نہ پائی جاتی ہو اور اس بات کو اتنی اہمیت دی گئی کہ فقہی کتابوں میں بھی اس کے بڑا کھنہ یا نہ کھنہ کی بحث چھیڑ گئی۔ لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس باب میں پردہ انگڑا سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ یقیناً یہ سوال جناب حسین اور یزید کے تقابلی مطالعہ کا نہیں، کیونکہ اس حیثیت سے تو جناب حسین کا کردار اور ان کا شرف ہر جہاں بلند نظر آئے گا۔ بلکہ سوال صرف یہ ہے کہ کیا یزید بہ حیثیت انسان ہونے کے واقعی اتنا ہی بُرا تھا جتنا وہ سمجھا جاتا ہے اور اس میں مطلقاً کوئی غوی کسی قسم کی نہ پائی جاتی تھی۔ اس باب میں جب ہم شیعہ روایات و بیانات کو سامنے رکھتے ہیں (جن کا اثر سنی مورخین نے بھی بڑی حد تک قبول کیا) تو یزید ہمیں ہر حیثیت سے نہایت ذلیل و پست، حدودِ درجہ فاسق و فاجر انسان نظر آتا ہے۔ اور اگر سنی ذرائع پر اعتبار کریں تو وہ اتنا بُرا ثابت ہیں ہوتا۔ پھر سوال یہ ہے کہ ان متضاد بیانات کے ہوتے ہوئے ایک شخص ثالث کیونکر صحیح نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے

میری رائے میں اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ دونوں فریق کے بیانات اور اس وقت کے سیاسی پردہ انگڑا سے ہٹ کر صحیح حالات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔ پھر اس کی توقع ہم کو خود اپنے علمائے نوکرم تھی، لیکن اس خدمت کو مستشرقین نے ضرور انجام دیا۔ ان مستشرقین میں لامنس (Lammens) اور ولہاسن (Wellhausen) اپنے تحقیقی ذوق کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتے ہیں جنہوں نے اس مخصوص جہد کے مطالعہ کے لئے اپنی عمر کا بڑا حصہ وقف کر دیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے جو کچھ لکھا وہ وہ روایت و روایت دونوں کے توازن پر منحصر ہوگا اور ہر شخص ثالث کی رائے کی حیثیت سے (جن کا تعلق نہ سنیوں سے ہے نہ شیعہوں سے) زیادہ قابلِ اعتماد ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فی الحال صرف لائنس کی رائے سن لیجئے۔ وہ لکھتا ہے کہ:-

یزید کوئی سبک سر اور ہرزہ سر انسان نہ تھا اور نہ مورخین نے اس کی بُرائیاں بیان کی ہیں وہ شیعہ پردہ انگڑا اور عراق و حجاز کے باہمی ناخوشگوار حالات سے متاثر تھے۔ اس نے اپنے باپ امیر معاویہ کی پالیسی سے مطلق انحراف نہیں کیا اور اس احساسِ اجتماعیت کو جو امیر معاویہ نے پیدا کر دیا تھا بدستور قائم رکھنے کی کوشش کی اور انتظامِ مملکت کا کام بوجہ احسان انجام دیا۔ اس نے شامی علاقہ میں متحد قحطاسرین (باضابطہ محافظ فوج) کی بنیاد ڈالی، ایالات کی از سر نو تقسیم کی، بحران کے عیسائیوں کا ٹیکس کم کیا، زراعت کو ترقی دی، دمشق کے ریگستانی ٹھکانوں کی آب پاشی کے لئے نہر تعمیر کی (جسے نہر یزید کہتے ہیں) اور اسی لئے وہ مہندسِ خلیفہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ اسے اپنے اقتدارِ خلافت پر مطلق غرور نہ تھا، وہ معمولی شہریوں کی طرح نہایت سادہ زندگی بسر کرتا تھا، ملوکانہ ترک و اعتناء سے اسے نفرت تھی اور اس کے تمام اعمال اس سے بڑی محبت کرتے تھے۔ وہ شعر و موسیقی کا بڑا اچھا ذوق رکھتا تھا اور شعراء و موسیقاروں کی بڑی مدد کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی وفات کے بعد چھٹے قضا نے اس کے ماتم میں لکھے گئے کسی دوسرے خلیفہ کو نصیب نہیں ہوئے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس بیان میں مبالغہ کو کم و غل ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یزید اگر غیر معمولی صفات کا حامل نہ تھا تو ایسا پست فطرت شخص بھی نہ تھا جیسا کہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم حسین اور یزید کے کردار کا تقابلی مطالعہ کریں تو حسین کا مرتبہ یقیناً بہت بلند نظر آئے گا۔ علی الخصوص اس وقت جب زعامتِ دینی کی اہلیت کو بھی سامنے رکھا جائے اور نہ یوں تو دنیاوی قیادت کے لئے جن صفات کی ضرورت ہے وہ اس سے کچھ مختلف ہیں، اور ہو سکتا ہے کہ جناب حسین اس حیثیت سے زیادہ کامیاب نہ ہو سکے، کیونکہ دین و دنیا دونوں کو ایک خاص توازن کے ساتھ سنبھالنے رکھنے کا مزملہ خلیفہ ثانی کے بعد قریب قریب ختم ہو گیا تھا اور حضرت عثمان کے قتل کے بعد تو دنیا یقیناً دین پر غالب آگئی تھی اسی لئے جب اس زمانہ کی اسلامی تاریخ ہمارے سامنے آتی، ہے تو اس میں ہم کو نہ یہی دینی نفوس بہت کم نظر آتے ہیں اور دنیاوی سلطنت

ملکیت کے زیادہ — ہر چند ان دو مختلف زمانوں کے درمیان ایک بڑی دور حضرت علی کی خلافت کا مقرر دیا آیا جس میں اس باوجود کہ شراعت مذہب میں پھر نیا خون دوڑنے لگے، لیکن افسوس ہے کہ یہ دور بہت مختصر ثابت ہوا اور زمانہ نے پھر فرادہ ہی رخ اختیار کر لیا جس کے سب سے بڑے ذمہ گیر معاویہ تھے۔

کہنے والے کہتے ہیں کہ اگر حالات زیادہ پر آشوب نہ ہوتے تو حضرت علی کی خلافت اور جناب حسین کی قیادت میں عہد نبوی کی یاد پھر تازہ ہوتی۔ لیکن اس قسم کے قیاسات میں اگر کا ایک پہلو دوسرا بھی ہے۔ اور کون یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ زمانہ ان دلوں میں کون ہوں میں سے کس کا ساتھ دیتا۔

قتل عثمان حسین یقیناً تاریخ اسلام کے بڑے درد انگیز پہلو ہیں، لیکن ان کا ظہور و وقوع اچانک بغیر کسی سبب کے نہیں ہوا۔ یہ سبب حضرت عثمان ہی کے زمانہ میں پیدا ہو گیا تھا، یعنی دیوی Have اور Have Not یا جو تو کسی کی کمی بھی کم بھیگا جھگڑا جس کا ذمہ دار ایک مددگار یقیناً حضرت عثمان کو قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر وہ افراد بنی امیہ کی سرپرستی کر کے دوسرے قابل کو شکایت کا موقع نہ دیتے اور سب کا پلڑا برابر رکھتے تو بآسانی یہ صورت پیدا نہ ہوتی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر حضرت عمر کے بعد خلافت حضرت علی کو ملتی تو کیا ہوا میرے گوان کے عہد میں کسی شکایت کا موقع نہ ملتا۔ یقیناً ملتا۔ اگر نہ ملتا تو وہ خود پیدا کرتے اور نتیجہ وہی ہوتا جو عہد عثمانی اور اس کے بعد عہد امیر معاویہ میں ہوا۔

پھر حال وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہوا اور ————— کچھ شخص خاص کو اس کا ذمہ دار قرار دینا درست نہیں۔ اصل سبب ان ذراہوں اور بد نصیبیوں کا کچھ اور تھا یعنی یہ کہ اسلام کے بودے کو نصب کرنے والے اور اس کی تیاری کرنے والے جلد اٹھ گئے، اہل اس بودے کو بھی طرح جڑ پکڑ لینے کا موقع نہ ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب اس کی کونپلیں پھوٹیں، شاخیں پھیلیں تو وہ زمانہ کی بولے تنہا کا مقابلاً نہ کر سکیں اور آخر کار اس درخت کی جڑیں بھی ہل گئیں۔ اگر رسول اللہ کی عمر کم از کم دس سال اور فدائری، یا حضرت عمر کم از کم دس پندرہ سال اور زندہ رہتے، تو اس وقت نہ صرف تاریخ اسلام بلکہ پوری دنیا کی تاریخ کا نقشہ غالباً کچھ اور ہوتا۔ — میرا دعا اس اظہار سے صرف یہ ہے کہ علی اور معاویہ یا حسین و یزید کے باب میں حق و باطل کی گفتگو کرنا اور اس کو مذہبی خدمت قرار دینا بالکل بے معنی سی بات ہے۔ کیونکہ اسلام نام نہ علی و حسین کی شاد و صفت بیان کرنے کا ہے نہ معاویہ و یزید کو برا کہنے کا اسلحہ، ان مسائل پر اگر کوئی گفتگو کی جائے تو اس کی حیثیت بالکل تاریخی ہونا چاہیے اور اگر تاریخ کے صفات مسخ ہو چکے ہیں تو پھر درایت سے کام لے کر سوچنا چاہئے کہ اس عہد کے سیاسی حالات کا نفسیاتی پس منظر کیا تھا۔ اس سے ہٹ کر کوئی قدم اٹھانا اور اس کو مذہب یا مذہبی خدمت قرار دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ مولانا قاسم کا مقصود عجیبی ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر ہمیں ان کے اندر کردہ نتائج پر غور کرنا چاہئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں یزید کے متعلق میرے اپنا خیال ظاہر کر دیا کہ وہ نہ آئبرٹ تھا جتنا اسے بد نام کیا جاتا ہے، اور نہ تانلہ تھا کہ ہم حسین کے کردار کے ساتھ اس کے کردار کا مطالعہ کریں۔ کیونکہ جس حد تک بنی اخلاق اور دینی قیادت کا تعلق ہے یزید یقیناً حسین سے بہت فروتر تھا خواہ وہ کتنا ہی باہنرموم و صلوا کیوں نہ رہا ہو۔ محض ہجرات کا معیار انسانیت و اخلاق نہیں ہیں، ضرورت ہے معاملات پر غور کرنے کے اور اس پہلو سے جس وقت یزید کا مطالعہ کیا جائے گا تو وہ یقیناً کوئی معیاری انسان ثابت نہ ہو گا۔

(۴) مولانا قاسم نے اس مقالہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ کہی ہے کہ حسین کو یزید نے قتل نہیں کیا بلکہ خود اہل کوفہ نے انہیں شہید کر کے الزام یزید پر رکھ دیا۔ — کیونکہ انہوں نے یزید کی بیعت کر لی تھی یا بیعت پر راضی ہو گئے تھے۔ اور اگر واقعی حقیقت یہی تھی تو بڑا عجیب و غریب تاریخی انکشاف ہے، گو مولانا نے اس دعوے کے ثبوت میں کوئی نام نہ کی قوت پیش نہیں کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ ارشاد محض ان کے ذاتی قیاس کا نتیجہ ہے۔ لیکن درایت و قیاس کوئی اہم چیز نہیں کہ بغیر کسی دلیل کے اس کے ماننے پر اصرار کیا جائے اور مولانا نے اس باب میں

منطقی یا غیر منطقی کسی قسم کی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔

جناب حسین کے ساتھ شہادت کے سلسلہ میں جتنے واقعات تاریخی کتابوں میں نظر آتے ہیں وہ جزئیات کو چھوڑ کر محض واقعہ کی حقیقت سے متعلق فیہ نہیں ہیں۔ اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ جناب حسین کے جو ارکوف میں پہنچنے سے پہلے ہی عبداللہ بن زیاد نے مزاحمت و نگرانی شروع کر دی تھی، یہاں تک کہ حسینی قافلہ اسی حالت میں نہر فرات کے ساحل تک پہنچا اور وہیں اس نے ڈیرے ڈال دیے۔ اس کے بعد دارم رحم کو عمر بن سعد نے جو یزیدی فوج کا سرعصر تھا۔ چار ہزار سپاہ کے ساتھ قافلہ حسینی کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور ہتھیار ڈال دینے کو کہا۔ آپ نے انکار کیا اور بات یہاں تک بڑھی کہ آخر کار عمر بن سعد کو قوت سے کام لینا پڑا جس میں حسین اکثر راضی کام آئے اور آپ خود بھی شہید ہو گئے۔

ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا فوجی مرکز نہ تھا۔ مشر ارد چار ہزار کا مقابلہ ہی کیا۔ محض پولیس انکسز کی سی کارروائی تھی جو گھنٹے دو گھنٹے میں ختم ہو گئی ہوگی، لیکن چونکہ معاملہ رسول اللہ کے نوٹس اور شیعی تحریک کے آخری امام کا تھا اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی۔ غریب نوک بات تھی، اصل میں دیکھنا یہ ہے کہ مولانا قساکا یہ قیاس کہ حسین کو شہید کیا خود اہل کوفہ نے اور بدنام کیا یزید کو کس حد تک قابل قبول ہے۔

معلوم نہیں اہل کوفہ سے مولانا کی مراد کیا ہے، اگر اس سے مراد وہ جماعت ہے جسے مسلم بن عقیل نے حسین کی حمایت و اعانت پر اکاڑ کر لیا تھا تو وہ اب باقی ہی کہاں رہی تھی، مسلم کے قتل کے بعد وہ بھی ختم ہو گئی تھی۔ لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ اس کے کچھ افراد باقی رہ گئے تھے تو ان یہ موقع کیونکر مل سکتا تھا کہ وہ یزیدی افواج کا محاصرہ توڑ کر حسین کے فیوض تک پہنچا اور انھیں خفیہ طور پر قتل کر کے واپس بھی آجائے۔

اس قتل کی وجہ مولانا نے ظاہر کیا ہے وہ اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے یعنی یہ کہ حسین نے یزید کی بیعت پر رضامندی ظاہر کرنا تھی لہذا اہل کوفہ نے حسین کی اس کمزوری سے بہم ہو کر انہیں قتل کر دیا تھا۔ انھوں نے کہ مولانا کا یہ خیال یا قیاس روایتاً و روایتاً کسی طرح قابل قبول نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جب حسین کوفہ کے قریب پہنچا تو مسلم کے قتل کا حال معلوم ہوا ہو گا تو وہ بہت بد دل ہوئے ہونگے اور بد سکتا ہے کہ اس ہی سے کہ واپس جانے کا ارادہ بھی انہوں نے کیا ہو گا (جیسا کہ کتب تاریخ میں درج ہے) لیکن یہ کہنا کہ کوفہ پہنچ کر انھوں نے یزید کی بیعت قبول کر لی یا اس پر رضامندی ظاہر کر دی بالکل میری سمجھ سے باہر ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس وقت جو تین شرطیں پیش کی تھیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ آپ کو دشمن بچایا جائے تاکہ آپ براہ راست یزید سے گفتگو کر سکیں۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ آپ بیعت یزید پر رضامندی ظاہر کر دی تھی صحیح نہیں۔

بہر حال مولانا قساکا یہ خیال کہ حسین کو شہید کیا خود اہل کوفہ نے اس بنا پر کہ انھوں نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی ایسا قیاس مع الفارق ہے جسے مشکل ہی سے کوئی شخص تسلیم کر سکتا ہے۔

آخر میں ایک بات مجھے اور عرض کرنا ہے۔ وہ یہ کہ اگر اس موضوع پر شیعی علماء نے اظہار خیال پسند کیا تو مجھے بڑی غوفی ہوگی۔ نگار کے صفحات ہر وقت ان کے لئے کھلے ہوئے ہیں۔



# باب الانتقاد

## طلوع سحر اور المجد النجی

تذکرہ حرمت الاکرام

المجد النجی نے اڑیسہ کی خاک سے جنم لیا ہے جو ہندوستان کا ایک دور افتادہ علاقہ ہے اور تقریباً ہر دور میں دنیا سے منقطع رہا ہے۔ اس خطہ ارض سے ہمیشہ اردو کے شاعر اکبھرتے اور دواؤ سخن دیتے رہے ہیں۔ المجد النجی بھی تقریباً نصف صدی سے اردو شعر و ادب خدمت میں تنہا ہیں جو سائنس کی تمنا اور صے کی پردادوں سے بیگانہ ہے۔ انھوں نے ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں جو علم و ادب کی روشنی سے معمور تھا۔ ان کے والد نہ صرف اچھے شاعر تھے بلکہ عربی، فلسفی اور اڑیا کے جید عالم بھی تھے۔ اور بایں اعتبار النجی خود ادب کی جاگیر وراثت ملی ہے۔ انھیں خود بھی اعلیٰ تعلیم سے فیضیاب ہونے کا موقع ملا۔ جس نے ان کے ادبی ذوق کو نکھالنے کا عام سطح سے بلند کر کے میں اس جذبہ کی معاونت کی جو تخلیق شعر کا امین و ضامن ہوتا ہے۔

”طلوع سحر“ ان کی ۴۴ نظموں کا مجموعہ ہے جو منظر امام کے پیش لفظ کے علاوہ نیاز فچوری، پروفیسر سید احتشام حسین، میرزا احمد سرور، ڈاکٹر اختر انویسی، ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی نیز متعدد اکابرین ادب کی آرا کا حامل ہے۔ اس مجموعہ کی ترتیب پروفیسر حرمت علی کریمت کے مذاق سخن کی غمنوں ہے جنھیں النجی کے تلامذہ میں امتیازی حیثیت حاصل ہے اور جو خود بھی اچھے شاعر اور ادیب ہیں۔ انھوں نے النجی کی کم و بیش ڈھائی سو نظموں میں سے ان نظموں کا انتخاب کیا ہے جس سے ان کی ادبی ذہانت و فراست کا اظہار ہوتا ہے، کئی کے متعلق علامہ نیاز فچوری نے چند الفاظ میں بڑے پتے کی بات کہی ہے۔

”میں کبھی اس کی توقع نہیں کر سکتا تھا کہ سرزمین اڑیسہ سے کبھی کوئی ایسا شاعر ابھر سکتا ہے جس کو اگر شمالی ہند کی صفت شعراء میں بٹھایا جائے تو اس کی آواز سن کر ہم تو خاصگان مائی کہنے پر مجبور ہوں گے۔“

”اڑیسہ کی سرزمین سے اردو زبان کا یہ خوش فکر اور خوش گو شاعر حسن و عشق کی زبان میں زندگی، تہذیب اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی ترجمانی کر رہا ہے۔ اس کی زبان میں قدرت اور اس کے بلجے میں شعریت اور لطافت ہے۔ اسے ہماری شاعری کے معیاروں کا احساس ہے اور ہمارے تمام اہم میلانات کا عرفان۔ اس کی شاعری حسن خیال اور حسن اظہار کا ایک قابل قدر نمونہ ہے۔“



ایک جانب تجبی کی شاعری میں ان خصوصیات کی جلوہ گیری ہے جو اہل زبان کے کلام میں پائی جاتی ہیں تو دوسری طرف اس نمایاں تر پہلو ہے کہ وہ تازگی اور شگفتگی کا سرمایہ رکھتی ہے ان کے ذہن کا رشتہ ہماری ادبی روایات سے نہایت گہرا ہے بلکہ وہ ان روایات کے معتقد نہیں جو فکر کو محدود کرتی ہیں بلکہ ان کی شاعری کی فضا نہایت کشادہ اور وسیع ہے جس میں زندگی کی غیر منظم اقدار ادا ہو گئے نئے مسائل کی بھرپور نگاہی ہے، اگرچہ اس کی توقع اس دور کے مشاعروں سے عموماً نہیں کی جاسکتی جس میں تجبی کی گوئی کی ابتدا اور نشوونما ہوئی۔ ان کی شاعری میں فکر و خیال کی رہائی بھی تھیں تو انائی بھی ہے اور دل کی دھڑکنوں کے ساتھ زندگی وہ آواز بھی ہے جو شاعری کو نئی رفعتوں سے مانوس کرتی اور اس قابل بناتی ہے کہ وہ موضوعات کے بچھر سے ہونے والوں کو سمیٹ کر ان کی جبینوں کو جہر و ماہ کی تابانیاں دے سکے۔

وہ اپنی شاعری کو صرف جذبات کی رنگارنگیوں سے نہیں سمجھتے بلکہ اس سے بالاتر ہو کر فکری نیز لگیکوں کی وہ مشعل فروز کرتے ہیں جس سے زندگی کے بڑھتے ہوئے قافلے کو روشنی ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں جن خیال بھی ہے اور جن اظہار بھی ان کی شاعری میں ان کے احساس مشابہات و تجربات پر استوار کی گئی ہے۔ عصری میلانات کے مختلف پہلوؤں کا آئینہ ہے، تجب کے یہاں ان عناصر کی کار خرمائی ہے جو عرازم کی حرارت و صلابت دیتے ہیں۔ نیز نوع انسانی کو ارتقاء کی راہ پر آگے بڑھاتے ہیں وہ نالہ و فریاد اور حسرتیں کے شاعر نہیں بلکہ ان کی نظموں میں زندگی کا شوخ قسم اور ہلکتے ہلکتے حوصلوں کا وہ تلاطم ہے جس کا فقدان بہت ہی سنگینی اور اندر اندر دلی کایا پیش خیمہ ہوتا ہے۔

وہ عزم و عمل، نئے دلوں اور نئے حوصلوں کے نقیب ہیں جس کا اظہار "طلوع سحر" کی ابتدا کی نظم "تعارف" میں صراحت پابا جاتا ہے۔ وہ اپنے لغت میں خشکی، ادا مانگی، پیاری گی اور دلوں ہتی کے الفاظ نہیں دیکھنا چاہتے، ان کا چراغ نیز تند ہواؤں کی زد پر جھلکنا تار تار ہے۔ ان کا دل مال اندیش ہے اور انھیں دور میں تیز گامی، سخت کوشی اور سعی و جہد ان کے کردار کے اجزائے خاص ہیں۔ ان کا دل بھی وسیع ہے اور نگاہ بھی۔ اسی لئے ان کی شاعری اپنے گرد پیش تک محدود نہیں رہتی بلکہ بین الاقوامی شعور کا پھیلاؤ رکھتی ہے۔

ان کے چوتھوں میں بانسری بھی ہے اور ہاتھ میں تیغ خونچکان بھی لیکن نہ وہ بانسری کو نذرِ آتش کرنے کے قابل ہیں نہ ہاتھ تلوار کو جہدِ حیات کا حاصل تصور کرتے ہیں۔ ان کے سامنے تصویر کے دلوں رخ ہیں اور وہ ان دلوں پہلوؤں کو متوازن رکھنے میں بڑی حسنِ کاری سے کام لیتے ہیں۔ وہ ان مقامات سے بھی آگاہ ہیں جہاں بانسری کے سماعت نواز زم زموں کی ضرورت ہوتی ہے اور ان مواقع سے بھی باخبر ہیں جہاں چمکتی ہوئی تلوار کے جوہر دکھائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کی شاعری کسی جگہ آپے سے باہر نہیں ہوتی اور نہ لوازمِ شعری سے عاری ہونا پسند کرتی ہے۔ بزم کی رنگینیاں ہیں یا بزم کی خوں آشامیاں، ان کے شاعرانہ بچ کی بلی پذیروری اور دل نشینی، اس کی لطافت اور لغامت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ ان کے یہاں سیاسی نظموں کی کمی نہیں لیکن ان نظموں میں وہ ہنگامہ خیزی اور شعور انگیزی نہیں جو فکر کی مناسبت کو مجروح کرتی ہے۔

ان کی عہد بہ عہد نظموں سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کی جنگِ آزادی سے ان کے شعور کا گہرا تعلق رہا ہے لیکن ان کا جذبات حریت وقتی نہیں بلکہ اس میں ابدیت اور ہمیشگی ہے۔

وہ اپنی نظم "آزادی" میں کہتے ہیں:-

شعورِ آزادی سے ہے لبریز ساؤ کائنات دے رہا ہے جس کا ہرک نظم پیغامِ حیات

حسن آزادی ترے جلوں سے روشن ہے بخود تیری مہربانے طرب ہے، مایہ کیف دوسرور  
شاعر رنگین نوا کو بھی محبت تجھ سے ہے اس کے باغ دل کی ساری زینت تجھ سے ہے

نہجی ایک باغ نظر، روشن خیال اور نکتہ درشاعر میں اور ان کا ذہن موم جدید کے کارواں کے ساتھ کافی دور تک چلا ہے۔ وہ اردو اور فارسی کے علاوہ انگریزی ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے ہیں۔ انھوں نے تقریباً ہر صنف سخن میں اپنی طباطبائی کے جوہر دکھائے ہیں اور ان کا قلم ہر دور میں حالات و ماحول کا جائزہ لیتا رہا ہے۔ ان کی شاعری کو سوچی سمجھی ہوئی شاعری کہنا زیادہ بہتر ہے۔ وہ محض جذبات کی رد میں بہ کر شعر نہیں کہتے بلکہ بات کہنے سے قبل اس کو فکر کی میزان میں پوری طرح تولدے ہیں جو کسی اچھے شاعر کے لئے لازمہ فن کا درجہ رکھتا ہے اور اس میں مقصدی یا غیر مقصدی شاعری کا امتیاز نہیں برتا جاسکتا۔ اس سے قطع نظر کہ شاعری کے لئے کسی مقصد یا پیغام کا حامل ہونا ضروری ہے یا نہیں اور ان کا افادہ ہونا مستحسن ہے یا غیر مستحسن۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ نہجی کی شاعری پر مقصد پسندی ایک حد تک حاوی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ ان کی شاعری میں وہ سپاٹ پن یا ناہمواری نہیں جس کے لئے مقصد پرست شاعری عموماً رونا چوکی ہے۔ البتہ ان کی مقصدیت یہ بتاتی ہے کہ وہ اپنے دور کے ان میلانات سے کما حقہ روشناس ہیں جو انسان کے سیاسی، معاشی اور سماجی سفر میں سنگ میل کا درجہ رکھتے ہیں نیز انھوں نے ان اثرات کو اپنے نظریات کی آغ میں تپانے اور کچلوانے کی سعی کی ہے۔

نہجی متصوفانہ ذہن رکھتے ہیں اور غالباً اسی بنا پر ان کی شاعری ہر نوع کی تنگ نظری اور تنگ دلی سے پاک ہے۔ وہ انسانی اخوت و محبت کی آفاقی فضاؤں میں پرواز کرتے ہیں اور ان کی نگاہ ہمیشہ بلند قول کی جانب رہتی ہے۔ وہ مذہب کی حدود میں مشرور رہتے ہیں، لیکن اپنے کو کسی دائرے میں اسیر نہیں ہونے دیتے اور نہ ان کے تصوف میں دنیا سے بیزاری کے رجحانات کا عکس پایا جاتا ہے۔ جن سے سعی و عمل کی نفی ہوتی ہے۔ انھیں دنیا، اس کی رونقوں، اس کی رنگینیوں سے اسی قدر محبت ہے جتنی کہ کسی شخص کو ہو سکتی ہے۔ ان کا رخ ہمیشہ کارزار حیات کی جانب رہتا ہے، نہ وہ خانقاہ کی طرف دیکھتے ہیں نہ اسے اپنی منزل سمجھتے ہیں۔

نہجی آردو شعر و ادب کے کئی ادوار سے گزرے ہیں تمام ادبی رجحانات و تحریکات کا خیر مقدم کرتے رہے ہیں لیکن انھوں نے غم جاناں اور غم دوران کو کبھی ایک دوسرے کی ضد نہیں بننے یا بلکہ انھیں ہم آہنگ کر کے ایک نیا نغمہ پیدا کیا جس میں بڑی ہمہ گیری، توانائی اور کشاکش ہے۔ وہ سنانے کی مختلف تاروں کو ملائے اور ان کو مضرابی عمل سے چھیر کر دلپذیر نغموں کی تخلیق کا مہر جانتے ہیں۔

نہجی کے لہجہ کا تجزیہ کیا جائے تو ایک طرف جوش اور اقبال کے اثرات کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف وہ حالی اور نظیر سے بھی کسی قدر متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ جوش اور اقبال کے اثرات بڑی حد تک نمایاں ہیں لیکن حالی اور نظیر کے اثرات اپنے نقوش میں کوئی گہری تابناکی نہیں رکھتے۔ نظیر اور جوش کا اثر صرف بیان کی حد تک ہے اور معمولی ہے لیکن حالی اور اقبال کا اثر معنوی حیثیت رکھتا ہے جو اعلیٰ نظموں کے باطن میں پیوست ہے۔ حالی اور اقبال دونوں کے یہاں عمل پسندی اور اصلاح پرستی کی جو رد ملتی ہے۔ نہجی کے یہاں بھی موجود ہے۔ ان کی شاعری کو پیغمبری کا جواز قرار دیا جائے یا نہ دیا جائے لیکن وہ اس نظریہ سخن کے معتقد ضرور ہیں۔ نیز ان کی شاعری کسی نہ کسی حد تک اس کی نمائندہ ہے۔ اور اسی سے ان کی مقصد پرستی کی بھی نقاب کشائی ہوتی ہے۔

ان کی تصنیفات کی تعداد کثیر ہے جس کی پشت پر ان کے ذہن کی وسعت کے ساتھ مختلف موضوعات پر ان کی چابکدہ سنانہ و مترس نیز زبان و ادب سے ان کے وہاں عشق کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ ان کی نگاہ ہمیشہ حالات و واقعات کے سینوں میں اترتی رہتی ہے۔ اور عمل و نظم کی مختلف اصناف کے قالب میں ڈھلتا رہتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو کھلی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ انھوں نے ذراے بھی لکھے ہیں اور علمی و ادبی اور تنقیدی مضامین بھی جو اس امر کی دلیل ہے کہ ان کے قلم پر کبھی ماندگی نہیں طاری ہوتی اور نہ

وہ لگنا جانتا ہے۔ ان کی خاموشی اور گوشہ گیری اپنے سینہ میں بڑے بڑے طوفان چھپائے بیٹھی ہے۔

"طلوع سحر" صرف نظموں پر مشتمل ہے اور کبھی میرے نزدیک نظموں ہی کے شاعر ہیں۔ بات کہنے کا اسلوب جو انھوں نے اختیار کیا ہے وہ نظموں ہی کے لئے زیادہ موزوں بھی ہے۔ وہ کسی واقعہ کو محض اشعاروں یا لکنا یوں میں بیان کر دیتے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس کے خاص خاص گوشوں اور پہلوؤں کو اجاگر کرنا بھی ضروری سمجھتے ہیں جس کے لئے قدرے تشریح و تفصیل لازمی ہے۔ ان کی شعر گوئی کا انداز ارباب زبان کی شاعری سے ہوا جس میں غزل جیسی کسی صنف کا وجود نہیں اور نظم نگاری سے ان کی اس قدر مضبوط و عمیق وابستگی کی وجہ غالباً یہی ہے کہ دراصل ان کی شاعری کا خمیر ہی اس سے اٹھا ہے۔

ان کی نظم گوئی کے مختلف پہلوؤں کا تجزیہ کرنے کے لئے ان کی بعض نظموں کے اقتباسات کا مطالعہ ضروری ہے مگر ہر ارض کے لئے رات اور دن دونوں اہمیت رکھتے ہیں: نہ روشنی و تاریکی کا وجود اس توازن کا امین ہے جس کے بغیر کائنات کی دل فروریوں کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے لیکن فطری اور منطقی طور پر دن کو رات اور روشنی کو تاریکی پر ترجیح دی جاتی ہے۔ ہم تاریکی سے بیزار اور روشنی کے آرزو مند رہتے ہیں۔ کبھی بھی رات کے اندر دل کو شکست دینے کے لئے آگے بڑھتے ہیں اور اپنی نظم "روشنی تیز کرد" میں کہتے ہیں۔

ظلمتوں سے ابھی محو ہیں یہ ازل و بیا  
ٹٹماتا ہے تمناؤں کا ننھا سا دیا  
ابھی پیمانہ ہستی میں ہے علم کی صہبا  
تلخی و دقت کو آؤ شکر آمیز کر دو  
روشنی تیز کرد، تیز کرد، تیز کرد

کاروانِ عزم کا ہونے کو ہو اگر مہر  
ہے مگر دوری منزل کا وہی خوف و خطر  
نہیں آتی ہے دھندلوں کی گلی چیر نظر  
تیرہ دہاں فضا ہے اسے ضو بیز کرد  
روشنی تیز کرد، تیز کرد، تیز کرد

شاعر کا منصب ان کی نظر میں کس قدر ارفع و اعلیٰ ہے، اس کا اندازہ ان کی نظم "شاعر کا دل" سے بآسانی ہو سکتا ہے، وہ کہتے ہیں

مدنی تیرے ابھی دیکھا نہیں شاعر کا دل  
جلوہ ہائے رنگ و بو ہوتے ہیں جس میں منتقل  
دل نہیں ایک منتقل آئینہ ہے جذبات کا  
عکس کھینچ آتا ہے جس میں سارے موجودات کا  
کون شاعر جس کا سینہ محرم راز حیات  
کون شاعر جس کے قالب میں ہے روح کائنات  
گو چمکے زندگی کا گیت جس کے داگ میں  
جو ہمیشہ کو دھڑکتا ہے پرانی آگ میں  
ٹوٹ کر شیشے کا ٹکڑا جس کو کرے مہوار  
ٹوٹنا کوہِ گراں کا جس کے آگے بے وقار  
اہلِ ظاہر کب سمجھ سکتے ہیں یہ راز و نیاز  
اشک ہے جس کا دھواں اور درد ہے جس کی ناز

بلندیوں کی جانب بڑھنا اور پرداز کرنا فطرتِ انسانی کا اقصا ہے اور یہی وہ کیفیت ہے جسے ارتقا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قدرت نے مٹی پیدا کی اور انسان نے اس سے چراغ بنایا جو ذہن و عمل کے متعدد مراحل سے گزرتا ہوا برقی قہقہے کی نذرِ ناک آہنی لیکن علوم و فنون کی جدید تر ترقیوں کے باوجود نوعِ انسان کو ابھی وہ منزل نہیں ملی ہے جس کا وہ روز اول سے ستلاشی اور متنی ہے۔ کبھی اس موضوع کو اپنی نظم "ابھی" کے پیکر میں ڈھال کر اس طرح پیش کرتے ہیں۔

ابھی چراغ کو خطرہ ہے بادِ صرصر کا  
ابھی ہے شیشہ نازک کو خوفِ پتھر کا

ابھی عقاب سے رزاں ہے دل کجوتر کا

بھری ہے راہزنیوں سے ہر ایک راہگز

ابھی اداؤں میں ہے ادا اک ادا باقی

ابھی ہے "عقل" کا اک رقص شعلہ باقی

ابھی ہے "جنگ خلائی" کا تجرہ باقی

ابھی نہیں ہے کسی کو سکون قلب و جگر

انسان کو جس طرح اپنا ماضی عزیز ہوتا ہے اسی طرح اس کو ماضی کے تاریخی سراپوں سے بھی یک گوشہ ربط ہوتا ہے جنہیں یاد کے آئینہ اور تصور کے پردوں پر سجا کر گاہ وہ فخر محسوس کرتا ہے اور گاہ شرم و رقت پر اس کا دل پارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ عام انسانوں کے مقابل میں شاعر زیادہ حساس ہوتا ہے، چنانچہ "قلعہ کشک" کی تاریخی عظمتوں سے نظر مگرتے ہی نجی کی آنکھیں خونبار ہو جاتی ہیں اور دھج جھٹھٹھتے ہیں۔

|                                         |                                             |
|-----------------------------------------|---------------------------------------------|
| اے شکوہ عہد رفتہ! اے خزاں دیدہ بہار!    | اے جلد گشتہ! اے ماضی کی دیراں یادگار!       |
| اے مد سنگین فاصل! اے حصارِ لالہ رنگ!    | اے در مضبوط حکم! اے نفیس خشت و سنگ!         |
| اے کسی نقشِ آفرید کے دستِ چابک کا کمال! | اے مذاقِ حینِ صناعی کی تابندہ مثال!         |
| تو کسی کے قلب مضطر کا ہے گویا پیچ و تاب | اے اُردیہ دیش کی تاریخ کا رنگین باب         |
| گردشِ ایام نے کردی تری مٹی خراب         | اے کہ عظمتِ تیری رشکِ گندِ افراسیاب         |
| ہو گیا تعمیر سے تری امر، راجہ مکنت      | آنکھ اس کی ددر میں تھی مل تھا اس کا درد مند |
| جیسے جنائے کنارے تاج کا حسن و جمال      | یہ بہا ندری کا نظارہ یہ تیرے خد و خال       |
| اس میں "درگہ" کی جھلک جیسے چراغِ آرزو   | یہ حصارِ آب یہ خندق کا ہالہ چار سو          |
| یہ کنول کے پھول کہنے جن کو پانی کا گلاب | کھائی کے اندر یہ چمکیلا یہ نیلا فرشِ آب     |

نصرتِ خور دلی بجائے خود اتنی ضرور سامں نہیں جتنی بے حوصلگی کیونکہ یہ سنبھلنے اور ضائع شدہ قوتوں کی بحالی کی دشمن ہے، یا یوں کہیں نے خطرناک اور ہلاکت خیز کہا جاتا ہے کہ وہ انسان سے حوصلہ نہیں لیتی ہے اور اسے پستیوں سے اُٹھانے کا موقع نہیں دیتی۔ مگر نجی کی بھی عالم میں اپنے ادب پر یاس و ہراس کو غالب نہیں آنے دیتے اور نہ پیکار حیات میں سپرد کرنے کے قائل ہیں۔ ان کی نظم "میدان کا چرخ" کا آخری بند درج ذیل ہے۔

فرہن میں یوں تو ہے ناکام خیالوں کا ہجوم  
روح میں شکشِ بیم در جا ہے پھر بھی  
مگر امر و ذمہ فردا کے ہیں دھندلے سائے  
نینگوں چرخ پہ جیسے گوئی تارِ اکھرے  
یاشب تار میں جیسے کوئی جگنو چمکے!  
میرے سینے میں فرداں ہے امید کا چرخ

بعض معنوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی شاعری میں تاثیر کی کمی ہے کیونکہ ان کے یہاں نہ سوز و کرب کی وہ شعلہ سمانیاں ہیں جو میر کو زندگی بھر جلائی رہیں اور نہ آسودگی کی وہ تلاطم خیزیاں ہیں جنہوں نے فانی کو ہمہ تن ڈبو دیا شیعے کا مقولہ ہے کہ ”ہمارے شیریں تریریں گیت وہی تھمتے ہیں جو سب سے زیادہ غم انگیز خیالات کے حامل ہوں۔“ اسطرح کہنا ہے کہ ”شیریں تریریں ہماری روح کو پاکیزہ کرتی ہے۔“ بلاشبہ وہ نعمات جن کی لے جزئیہ یوز زیادہ دلپذیر اور روح پرور ہوتے ہیں اور شاعر کے نعمات کو تاثیر کا سرمایہ عطا کرنے میں اس کے کا بڑا دخل ہوتا ہے لیکن یہ کہاں تک ممکن ہے کہ ہر شاعر کو حزن و ملال اور یاس و اندوہ کی انھیں کیفیات سے واسطہ پڑے جنہوں نے شبلی۔ میر اور فانی یا اس قبیل کے دوسرے شعراء کے سینوں کو ہرایا ہو یا ہر شاعر طبعیتاً و فطرتاً غم کی چٹانوں سے اپنے وجود کو اسی انداز سے مکرانا اور پھوپھان ہونا پسند کرتا ہو جیسے شبلی، میر اور فانی۔ غم آثار کے نشتروں کو سینے میں سمو کر مسکرانے والوں کی بھی کمی نہیں، نجی بھی ایک ایسے ہی شاعر ہیں جو اپنے وجود کو غم کی ہیب پر چھائیوں میں چھپے نہیں دیتے اور ایسے مقامات آتے بھی ہیں تو وہ ان سے خندان و شادان گزر رہے ہیں لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کی ہلکیوں پر آنسوؤں کے ستارے کبھی جھلکے ہی نہیں یا ان کے دل میں درد کے شعلے بھڑکے ہی نہیں جوت کھا کر وہ بھی بڑھے ہیں اور ان کی روح میں بھی کسک کی لہریں اٹھی ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ وہ۔ ایسے مواقع پر پل پائی یا مغلوبیت کی کیفیت طاری نہیں ہونے دیتے۔

نجی کے شباب زندگی کے ان موڑوں سے بھی گزر رہے جہاں لغزش مستانہ ناگزیر ہوتی ہے انھوں نے زلفوں کی طرح کانی اور بھیا نک رات میں ہمہ تن انتظار میں کرجوب کی راہ بھی دیکھی ہے اور ان کے دل نے دقت کی چلچلاتی دھوپ میں سایہ دیوار یار کی آرزوؤں کو بھی بردان چڑھایا ہے۔ چنانچہ حالی کی طرح انھیں بھی جوانی کی یاد بے اختیار آتی ہے اور اس کی کج رائیوں کے نقوش یکے بعد دیگرے ابھرنے لگتے ہیں۔ نجی اپنی شہنوی جوانی میں کہتے ہیں۔

جوانی شعلہ آتش فشاں ہے      جوانی زلیلت کا مارو نہاں ہے  
جوانی زندگی کا اک تبسم      جوانی زندگی کا اک ترغم  
جوانی زندگی کا خونِ تازہ      جوانی چہرہٴ انسان کا غازہ  
جوانی زندگی کا نقشِ اول      جوانی ایک شورش، ایک ہلچل

شب انتظار سے، مول راکٹ، تک ان کی شاعری متنوع موضوعات کا ایک لامتناہی سلسلہ رکھتی ہے جس میں غم جاناں بھی ہے اور غمِ روزگار بھی، حدیثِ دل بھی ہے اور فسادِ حیات بھی۔ دوسرے شعراء کی طرح وہ موضوعات کے قحط کا شکوہ نہیں کرتے لیکن ان کی شاعری موضوعات کی اسیر بھی نہیں، بلکہ موضوعات ان کی شاعری کے اسیر ہیں، وہ ہر موضوع کی زلفت کو سلجھاتے اور اس کے پہنچ و خم کو شائد فن سے سداوتے ہیں۔ فی الاصل ان کی شاعری اسی قدر وسیع اور متنوع ہے جتنی وسیع اور متنوع یہ کائنات اور زندگی ہے اور وہ انسانی ارتقا میں داغ کے دور تک تقریباً یکساں انداز میں غزل کا جادو چلتا رہا اور اس طویل مدت کو غزل ہی کا دور کہا جائے گا۔ اس کے بعد مولانا حالی، محمد حسن آزاد اور ان کے رفقاء نے ہمارے شعر و ادب کو ایک نئی فتح، ایک نئی دگر سے متعارف کرا اور نظم گوئی کی داغ بیل ڈالی جس کو فروغ دینے اور کمال فن کی رفعت تک پہنچانے کا ہر اقبال کے سر ہے۔ نظم نگاری کو اقبال نے نہایت ہی دلچسپی، عظمت و رفعت، باطنیں اور کجکلاہی کی جوتا بنا لیا دیں، وہ بڑی خیرہ کن تھیں۔ ان کے بعد اور ان کے علاوہ اردو کے شاعروں نے نظم گوئی کے باب میں بڑے محدود و ذہین کا ثبوت دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی گرہ میں چند مقررہ اور باہل موضوعات کے سوا اور کچھ بھی نہیں اور نہ انھیں حیات و کائنات کی رنگارنگ کیفیات اور اس کی بوقلمونیوں سے کوئی سروکار ہے لیکن نجی

اس کردی کا شکار نہیں۔ ان کے ذہن و فکر کی گرفت جڑی بھر پور اور ہمہ گیر ہے اور وہ گرد و پیش کی پوری زندگی نیز کائنات کی ہر نگاہ کی اپنے ذہن میں سمیٹ لینے کی کوشش کرتے ہیں، وہ محض آزادی، انقلاب، مزدور اور محبوب کو موضوعِ سخن نہیں بناتے اور نہ انھیں پامال وادیوں میں گھر کر رہ جلتے ہیں بلکہ وہ ایک ایسے آندہ ہیں جو ہر نوع اور ہر رنگ کے پتھروں پر تیشہ آزمائی کرتا اور ان سے مجسمہ زائس کر اپنے صنم خانہٴ فن کو سجاتا ہے۔ ان کا موضوعاتی گینوس کس قدر وسیع ہے اس کو سمجھنے کے لئے ان کی "انسان اور تارا"، "چراغ"، "بجلی"، "شاعر کا دل"، "فتح ایدرسٹ"، "قلعہ کشک"، "چلیکا"، "ر"، "انی کٹ"، "ہ آگ ہے" اور "منافی" وغیرہ جی نظمیں کافی ہیں۔

شاعر میں خواہ وہ کسی زبان، کسی قوم یا کسی خطہٴ ارض سے تعلق رکھتا ہو حسنِ فطرت کی پرستاری فطرتاً عام ہے۔ تجلی کی بھی نظریات اس کا اظہار ہوتا ہے جس کے ثبوت میں ان کی دو نظمیں "چلیکا" اور "انی کٹ" پیش کی جاسکتی ہیں: "انی کٹ"، سنگ کا ایک بند ہے جس کی تعمیر دریائے جہاندی کی موجوں کو امیر کرنے کے لئے بردے عمل لائی گئی ہے، یہ بند ڈھائی میل لمبا ہے۔ "چلیکا" ایک جھیل ہے جس کو اڑیا زبان کے مشہور شاعر رادھانا تھارائے نے "اپسراجھون" کے نام سے یاد کیا ہے۔ نظم "چلیکا" کے چند بند ملاحظہ ہو:

جھیل ہے یہ چلیکا کی  
یادیں کے دامن پر  
ایک جن ہے پانی کا  
نقش ہے یہ مانی کا

سلسلہ پہاڑوں کا  
رنگ سرمئی جن کا  
دل فریب ہے کتنا  
یہ سلوری، بھالیری  
اور ان کی رعنائی  
جن بہ ابر کے لکے  
چھا رہے ہیں کچھ ایسے  
کوئی ڈال دے جیسے  
عاشقانِ مضطرب  
عکس اپنے گیسو کا  
سایہ اپنے پلو کا

سیکڑوں پرندے ہیں  
جن کا یہ نشین ہے

یہ جزیرہ آبی  
ان کا گھر ہے آنگن ہے

سرزمین یہ چلیکا کی  
مست ہر ادا جس کی  
کیا ہری بھری ہے یہ  
سبز اک پری ہے یہ

نجی کی نظریں چلیکا "سیرگاہ" بھی ہے اور صید گاہ بھی وہ کبھی اسے چشمہ خضر کے نام سے پکارتے ہیں اور کبھی انھیں یہ ایک  
چھلکتا ہوا پیمانہ معلوم ہوتی ہے۔ کبھی وہ اسے ایک مرقعہ زریں کہتے ہیں اور کبھی اس کو دست قدرت کا آراستہ کیا ہوا نگار خانہ  
قرار دیتے ہیں۔

نجی ایک آزمودہ کار اور ہوشمند شاعر ہیں جو شعر گوئی کو نہ ذریعہ تفریح تصور کرتے ہیں اور نہ اس کو وقت گزاری کے لئے  
استعمال کرنے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ انھیں "دل بیدار" اور "دیدہ بینا" دونوں ستر میں جن کی مشعلیں فروزاں انھیں بھٹکتے  
سے بجاتی ہے اور راہ کے نشیب و فراز میں گم نہیں سمجھنے دیتی۔ ان کی شاعری ایک ایسا باب ہے جس کے نعمات محض سرزدن و شکار  
ہی نہیں بنتے بلکہ روح کو بالیدگی و بیداری بھی دیتے ہیں۔ انھوں نے شاعری کو ایسی جلوہ گاہ بنا دیا ہے جس سے فقط چشمہ شامنا  
کو آسودگی نہیں ملتی بلکہ اس کی جمال آگینیوں سے ذہن و روح کے دریچے بھی داہوتے ہیں۔ ان کی شاعری اپنے دامن میں ادب الیہ  
کے وہ عناصر سموئے ہوئے ملتی ہے جو کسی زبان کی ادبی عظمت کے ضامن ہو سکتے ہیں۔

ادب اردو نے ابھی نجی کے شاعرانہ ضد و خال کو پورے طور پر نہیں دیکھا ہے اور نہ  
انھیں اپنے قریب لانے کی کوشش کی ہے حالانکہ وہ ہر اعتبار سے اس کے مستحق  
ہیں کہ ہمارا ادب نہ صرف ان کا استقبال کرے بلکہ انھیں نگئے بھی لگائے۔

سالنامہ ۱۹۶۲ء

## تذکروں کا تذکرہ منبر

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ کا فن۔ اس کی امتیازی روایات  
تذکرہ نگاری کا رواج۔ اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے۔ اور کن شعرا کا ذکر آیا  
ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی  
زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔ قیمت - چار روپے

نگار پاکستان - ۳۳ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

# باب المرسد والمنظر

غالب اور مولانا نیاز

غلام ربانی عزیز

مولانا نیاز فتح پوری نے ”نگار پاکستان“ کے شمارہ اگست میں غالب کے بعض اشعار پر تنقید کی ہے۔ اس مضمون کے دوسرے پہلو حصہ وہ ہے جس میں مولانا نے غالب کے بعض ان اشعار پر اظہار خیال کیا ہے جنہیں غالب، مولانا کے خیال کے مطابق کہنا تو چاہتا تھا ماری زبان میں لیکن کہہ گیا اردو میں۔ اس ذیل میں انھوں نے جن اشعار کا انتخاب کیا ہے۔ اس میں بظاہر بحث کی کوئی گنجائش نہیں، یقیناً باب فارسی زبان کا شعر تھا اور بلاشبہ اس کا فارسی کلام ایسے ایسے نقش ہائے رنگارنگ پر مشتمل ہے کہ عربی اور نظیری جیسے قادر الکلام شعرا کو ہار دیتے ہیں۔ بعض اوقات اس کے گوہر ہائے ابدار کی چمک دمک کے سامنے ماند پڑ جاتے ہیں۔ دقت نظر سے دیکھا جائے تو غالب کے بندائی اردو کلام میں ایک عام ناہمواری سی پائی جاتی ہے۔ جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ فکر شعر کرتے وقت اردو کی بجائے فارسی میں سوچتے ہیں۔

مولانا نیاز نے اپنے مضمون کے دوسرے حصے میں بعض ایسے اشعار پر تنقید کی ہے جو بقول ان کے دیکھنے میں تو بالکل رواں درے غیب معلوم ہوتے ہیں لیکن شاعر کی سہل انگاری کی بدولت ان میں اغلاط اور اسقام پائے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے سب سے پہلے شعر پر بحث کی ہے وہ یہ ہے۔

پر تو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم

(۱)

ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

اس شعر پر مولانا کے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ ”خور“ کے لفظ سے، کاحرف زائد ہے اور اگر یہ لفظ نہ بھی بڑھایا جاتا جب بھی مفہوم کے لحاظ سے کوئی کمی نہ رہ جاتی۔ چنانچہ اس نقص کو رفع کرنے کے لئے یہ صورت تجویز کی کہ اگر لفظ ”خور“ کو ہمزے سے بدل دیا جائے تو جہاں شعر کا ہر پوری طرح ادا ہو جائے وہاں ”خور“ کی خروشاہٹ سے بھی نجات مل جاتی ہے۔

مجھے ان کی اس اصلاح پر صرف یہ اعتراض ہے کہ ہر اور فنا کے مفہوم میں ایک طرح کا لفظی تباہی پایا جاتا ہے اور ممکن ہے کہ غالب نے اس نقص سے بچنے کے لئے ہر کو خور پر ترجیح دی ہو کیونکہ ہر کے ایک معنی الفت اور محبت بھی ہے۔ یہ درست ہے کہ یہاں ہر کے معنی الفت و محبت مراد نہیں ہیں۔ لیکن اس لفظ سے اس معنی کو علیحدہ نہیں کیا جاسکتا اور جب بھی یہ لفظ پڑھا جاتا ہے تو دونوں معنی ایک ساتھ دماغ پر آ جاتے ہیں۔ بلکہ ہر معنی ہر بانی کا اس لفظ سے تعلق آتا ہے کہ اگر آپ کا جی نہ چاہے جب بھی اس لفظ کے منہ سے نکلے ہی دماغ کی وہ کلر کی دھنک جاتی ہے۔ جس سے ہر بانی جھانک رہی ہوتی ہے۔



-۲-

زخم سلوٹنے سے پھر چارہ جوئی کا ہے طعن

غیر سمجھا ہے کہ لذت زخم سوزن میں نہیں

اس شعر میں بقول مولانا یہ خیالی ہے کہ غالب نے لفظ 'لذت' کو بالکل بے عمل استعمال کیا ہے جس سے شعر کی پوری فضا تباہ ہو گئی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر مصرع یوں ہوتا — 'غیر سمجھا ہے اذیت زخم سوزن میں نہیں' تو بات سمجھ بن جاتی۔

مولانا کے اس اعتراض کے جواب میں گزارش ہے کہ محبت کے زخم میں اذیت نہیں ہوتی بلکہ عاشق کو اس سے حد درجہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب نے اذیت کی بجائے لذت کا لفظ استعمال کیا — بلکہ اگر مولانا اجازت دیں تو میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ زخم محبت کی طرف اذیت کا تناسب محبت کی بہت بڑی توہین ہے۔

-۳-

کہیں نظر نہ لگے ان کے دست و بازو کو

یہ رنگ کیوں میرے زخم جگر کو دیکھتے ہیں

مصرع اول مولانا نے غلط لکھا ہے۔ دیوان غالب میں 'نظر لگے نہ کہیں ان کے دست و بازو کو' مرقوم ہے۔ اس شعر میں آپ نے یہ نفس بیان کیا ہے کہ شاعر کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ محبوب نے اتنی قوت سے تلوار چلائی کہ وہ سر کو دو نیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ لیکن افسوس ہے کہ مفہوم کا ابتدائی حصہ مولانا زبردستی شامل کرنا چاہتے ہیں کیونکہ شعر کے الفاظ مولانا کا ساتھ نہیں دیتے۔ وہاں نہ سر کا ذکر ہے نہ اس کے دو نیم ہونے کا۔ بلکہ غالب زخم جگر کی گہرائی اور مسعت کو دیکھ کر پریشان ہو رہے ہیں کہ مہاراجا ان تماشا یوں کی حیرت سے جو زخم جگر کی مسعت، شہمت اور گہرائی سے انگشت بند نہال کھڑے ہیں۔ محبوب کے دست و بازو کو نظر لگ جائے۔ یہ درست ہے کہ یہ زخم محبت کا ہے۔ جس کو نہ آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے، نہ فیتے سے ناپا جاسکتا ہے۔ لیکن صرف زخم کے لفظی تقاضے سے غالب دست و بازو کے ذکر پر مجبور ہو گئے۔

-۴-

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ

جب آنکھ کھل گئی تو زیاں تھا نہ سود تھا

اس میں 'زیاں تھا نہ سود تھا' کا ٹکڑا مولانا کے خیال میں ایک ایسا عقدہ ہے جسے غالب کا کوئی شارح حل نہیں کر سکا۔ مولانا اس شعر کو زبردستی ان اشعار میں شامل کر بیٹھے جو فلسفیانہ رنگ کے حامل ہیں اور وہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس غزل کے دوسرے اشعار عاشقانہ تغزل سے خالی ہیں اس لئے یہ شعر بھی اس قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کا مخاطب محبوب کی بجائے خدا ہے۔ اردو غزل میں کوئی ایسا قاعدہ مقرر نہیں کہ اگر غزل کے چند یا اکثر اشعار کسی خاص مضمون کے حامل ہوں تو باقی اشعار کو بھی خواہ مخواہ اس زمرے میں شامل کر دیا ہے۔ میرے خیال میں اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ عاشق حسب معمول عالم خواب میں بھی محبوب کے خیال میں مگن ہے اور اس عمل کو وہ معاملہ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ لفظ آٹا عام ہے کہ اس میں ہر طرح کی وہ واردات جن سے عاشق کو واسطہ پڑتا ہے، شامل کی جاسکتی ہیں۔ چنانچہ جب وہ اس عالم سے حالت بیداری کی طرف واپس آتا ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ دیکھ رہا تھا اس کی حقیقت تو ایک خیال سے زیادہ نہیں تھی۔ زیاں تھا نہ سود تھا، کے ٹکڑے کی وضاحت اس کی جی جاسکتی ہے کہ جو وقت عالم خواب میں محبوب کے ساتھ گزارا اسے وہ زیاں اس لئے نہیں کہتا کہ اس کا مصروف نہایت عجب تھا

اور چونکہ یہ واقعہ عالم خواب میں پیش آیا اس لئے وہ اسے سو دیکھنے پر بھی تیار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خواب آخر خواب ہے۔

۵۔ نواز شمس ہائے بیجا دیکھتے ہوں

شکایت ہائے رنگیں کا گلہ کیا

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں شکایت ہائے رنگیں کے ٹکڑے پر مولانا نے یہ اعتراض کیا ہے کہ شکایت ہائے رنگیں اپنی رقبہ ہے جو اس سے پہلے کسی نے استعمال نہیں کی اور یہ شکایتیں جب عاشق کی طرف سے کی جا رہی ہیں تو انھیں رنگیں کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

میرے خیال میں شعر کا مطلب یہ ہے کہ محبوب جہاں غیر پر بیجا نوازشیں کر رہا ہے وہاں وہ غیر کی زبان سے کچھ شکایات بھی سن رہا ہے۔ چنانچہ غالب ان شکایات کو ہی بطور شکایات رنگیں کہتا ہے۔ یعنی جب محبوب نے پر بے جا نوازشیں کرتا ہے اور وہ اسے برداشت کر لیتا ہے تو اگر غیر محبوب کی بیجا نوازشوں سے شہ پاک کچھ شکایتیں کرنے کی بھی جرأت کر بیٹھے تو اسے کیا گلہ ہو سکتا ہے۔

۶۔ دماغ عطر پیرا ہن نہیں ہے

غم آوارگی ہائے صبا کیا ہے

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں غم آوارگی ہائے صبا پر، مولانا نے اعتراض کیا ہے کہ صبا کے آوارہ کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ قصداً غالب کو محبوب کی بوئے پیرا ہن سے محروم رکھتی ہے۔

میرے خیال میں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ خود غالب کی تو یہ حالت ہے کہ محبوب کے پیرا ہن کی خوشبو کی تاب نہیں لاسکتا اب اسے صبا کی آوارگی کا کیا غم کہ وہ بوئے پیرا ہن کو کہاں کہاں لئے پھرے گی رقیب کا گھر ہو یا کوئی عام گزرگاہ، اس کے لئے سب برابر ہیں۔

۷۔ ہم سے چھوٹا قمار خانہ عشق

داں جو جا بیں گرہ میں مال کہاں

اس شعر پر اعتراض کی وجہ یہ ہے کہ قمار خانہ عشق میں مال کی کیا ضرورت ہے اور اگر مال سے مراد دل ہے تو لفظ گرہ بمعنی ہے چنانچہ مولانا لکھتے ہیں کہ شعر مفہوم کے لحاظ سے بہت سخیف ہے۔

جواباً گزارش ہے کہ شعر کی سخافت میں تو شاید کلام نہ ہو سکے لیکن قمار خانہ کے ساتھ مال اور گرہ کا ذکر ایک طرح کی مراعات نظر سے دور یہ الفاظ قمار خانہ کی رعایت سے استعمال ہوئے ہیں۔ مفہوم کے لحاظ سے تو رکیک ہے ہی، لفظ بھی 'جو جا' ایسا کمزور ہے جس طرح 'بھونپا'،

۸۔ اے ترا غمزہ یک قلم انگیز

اے قیرا ظلم سر بسر انداز

مولانا لکھتے ہیں کہ چونکہ انگیز اور انداز مصدری معنوں میں استعمال نہیں ہوتے اس لئے شعر کی معنویت مجروح ہو گئی ہے۔ گزارش

ہے کہ ترک بابی میں جنگ پانی پت کا ذکر کرتے ہوئے بابر لکھتا ہے۔ "آفتاب یک قد نیزہ برآمدہ بود کہ انگیز جنگ شد۔ جن معنوں میں انگیز بابر کے یہاں استعمال ہوا ہے انہیں معنوں میں غالب نے اسے استعمال کیا ہے۔ لغت کے معنی ناز و انداز کے ہیں۔ چنانچہ اگر ان دو الفاظ کو ان معنوں میں استعمال کیا جائے تو مولانا کا اعتراض باقی نہیں رہتا۔

۹- اہل تدبیر کی داماند گیاں

آبلوں پر کجی حنا پڑھتے ہیں،

مولانا لکھتے ہیں کہ اس شعر کا مضمون بڑا پاکیزہ اور انداز بیان دلکش ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں لفظ "بھی" کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔

عرض ہے کہ اگر "پر" کے معنی اوپر کے لئے جائیں تو مولانا کا اعتراض درست ہے۔ لیکن اگر ہر کے معنی "باد وجودیکہ" کے چل تو پھر بھی "کا لفظ زائد نہیں ہے۔ مثلاً اس فقرے میں۔ "اگرچہ قطعاً مایوس ہو چکا تھا لیکن اس پر بھی وہ ان کے پاس جانے سے باز نہ آیا۔" پر باد وجودیکہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

۱۰- ہے بزم تھاں میں سخن آزرده لبوں سے

"تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشا مد لبوں سے"

مولانا نے اس شعر کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ بزم کی اس اداسی کے جب تک ان کی خوشامد نہ کی جائے بات ہی نہیں کرتے۔ ہم بہت ہی تنگ آگئے ہیں۔ میرے خیال میں شعر کا مفہوم یہ ہے کہ بزم تھاں میں زبان بندی کا یہ عالم ہے کہ کسی کو دم مارنے کی ہمت نہیں پڑتی اور یوں علوم ہوتا ہے کہ گنگو اور لبوں میں باہمی کوئی تعلق رہا ہی نہیں۔ جب کسی محفل میں زبان کشائی کا یا راہی نہ ہو تو عرض مدعا کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ چنانچہ غالب کہتا ہے کہ ان خوشامد پسند جینوں کے ہاتھوں ہمارا دم تو ناک میں آگیا ہے۔ اب آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس تمام منظر میں خوشامد کی کوئی بات ہے۔ جابا عرض ہے کہ جس طرح محبوب کی خوشنودی طبع کے لئے زبان سے کام لیا جاتا ہے۔ اسی طرح خاموشی و تسلیم درضا کی عادت بھی جس سے محبوب کو خوش کرنا مقصود ہو۔ خوشامد کہلاتی ہے۔ گویا محبوب کی بزم میں دم بخود ہو کر بیٹھا جس صورت اس کی رضامندی ہی مطلوب ہو، کچھ کم درجہ کی خوشامد نہیں، کیونکہ بقول اقبال "یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زبان میری"

۱۱- جس بزم میں تو ناز سے گفتار میں آوے

جاں کا بند صورت دیوار میں آوے

مولانا نے اس شعر پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر صورت دیوار سے تصاویر و نقوش دیوار مراد ہیں۔ تو کالبد بیکار رہے کیونکہ نقوش اور تصاویر کا کوئی کالبد نہیں ہوتا۔

عرض ہے کہ صورت، دیوار سے مراد نقوش دیوار ہی ہے اور چونکہ نقوش دیوار کا وجود دیوار کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے ہم دیوار کے اس حصے کو جس پر تصویر بنائی گئی ہے کالبد نقوش دیوار کہہ سکتے ہیں۔

مولانا نے شعر کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ در دیوار میں جان پڑ گئی ہے لیکن الفاظ میں اس کی گنجائش نہیں کیونکہ اس صورت میں کالبد کے علاوہ صورت کو بھی زائد مان کر در کا لفظ اپنی طرف سے بڑھانا پڑے گا۔"

دوستی کا پردہ ہے بیگانگی

منہ چھپانا ہم سے چھوڑا چاہئے

مولانا نے شعر کا جو مفہوم بیان کیا ہے اس سے تو مجھے کلیتہً اتفاق ہے، لیکن ان کے اعتراض سے متفق نہیں ہوں۔ کیونکہ میں اس مفہوم کو یوں بیان کروں گا۔

قاعدہ ہے کہ جب بھی کسی شخص کو اپنی محبت چھپانا مقصود ہوتی ہے تو وہ اپنے محبوب یا حبیب سے بیگانوں کا سا سلوک کرتا ہے۔ بیگانوں اور غریبوں سے منہ چھپا یا ہی جاتا ہے۔ محبوب کے یہاں غالب کا شمار بھی بیگانوں میں ہے اور اسی جذبہ کے تحت وہ رد پوشی کر رہا ہے۔ لیکن غالب کو محبوب کی رد پوشی ناگوار گزرتی ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کوئی ایسی صورت پیدا ہو کہ محبوب اس سے منہ چھپانا چھوڑ دے۔ ناچند اسے جھانسا دیتا ہے کہ حسب قاعدہ بالا آپ کی رد پوشی سے وہ مقصد جس کے لئے آپ رد پوشی کر رہے ہیں تو پورا نہیں ہو رہا ہے بلکہ لوگ یہ تاثر لے رہے ہیں کہ چونکہ آپ کو مجھ سے محبت ہے اس لئے اسے چھپانے کے لئے رد پوشی کی آڑ لے رہے ہیں۔ چنانچہ اس گمانی کو رفع کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ آپ رد پوشی کا تکلف چھوڑ دیں۔ تاکہ دیکھنے والوں کو خواہ مخواہ کھسکھس کر ماموعہ عینے کی نثریوں ہوگی۔ بیگانگی کا پردہ (درحقیقت) دوستی ہے۔ اس لئے منہ چھپانا چھوڑیے کہ لوگ یہ غلط تاثر نہ لیں۔

غالباً حسن طلب کی یہ ایک حسین مثال ہے

آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں ہے

ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں ہے

مولانا کہتے ہیں کہ شعر کا مفہوم توصیف ہے، لیکن تماشا کہیں ہے، کا ٹکڑا غور طلب ہے۔

میر خیال ہے کہ تماشا کہیں ہے، اسے غالب کا مقصد یہ کہنا ہے: ”خوب دل لگی رہے گی، یا بڑا لطف آئے گا۔“

قمری کف خاکستر بیل قفس رنگ

لے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے

اس شعر میں مولانا کو ”قفس رنگ“ کے ٹکڑے پر اعتراض ہے، کیونکہ بیل مٹیائے رنگ کا ہوتا ہے اور رنگ سے اس کا کوئی

علق نہیں ہے

یہ سن اتفاق ہے کہ اس کا لے بے باغیچے میں ہر وقت دو چار بیل موجود رہتے ہیں۔ مولانا کا یہ فقرہ بڑھکے بیل مٹیائے رنگ پر ہے، مجھے اپنی آنکھوں کے بارے میں اشتباہ سا ہو گیا۔ پھر خیال آیا ممکن ہے قصور کا بیل کراچی کے بیل سے مختلف رنگ ہو۔ یا جسے ہم بیل کہتے ہیں وہ بیل ہی نہ ہو لیکن چونکہ بچپن میں میں نے ایک ادھ بیل پال رکھا تھا۔ اس لئے خیال آیا کہ چلے اس اجیر تہ بیان کر دوں۔ شاید کوئی صاحب اس کی تصدیق فرما سکیں۔

بیل ایک چھوٹا سا پرندہ ہے۔ جو چڑیا سے بڑا اور تیر سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اس کے سر پر سیاہ پردوں کی کٹنی ہوتی ہے۔ دم اور بالوں گردن کا رنگ ایک سا ہوتا ہے۔ جسے آپ معمولی سیاہی اور سرخی کی آمیزش کہہ سکتے ہیں۔ دم کے عین نیچے سرخ رنگ کے بالوں کا ایک ٹاپا ہوتا ہے اور پیٹ کے پر کچھ سفیدی مائل مٹیائے سے۔ اگر میری تعین درست ہے تو غالب نے بیل کو قفس رنگ

(نگار) غالب کا "حزب مینی مطالعہ" اول اول روزنامہ جنگ کے لئے لکھا گیا تھا اور اس میں بالاقساط شائع ہوا۔ اس میں زیادہ شرح و بسط سے کام نہیں لیا گیا، کیونکہ کسی روزانہ اخبار میں طویل و سلیط مباحث کی گنجائش بہت کم ہوتی ہے۔ یہی مضمون جو جنگ کے سات نمبروں میں شائع ہوا تھا اگست کے نگار میں جوں کا توں شائع کر دیا گیا۔ آپ نے اچھا کیا کہ اس قعدہ کو پھر چھڑوایا اور اس طرح مجھے زیادہ وضاحت سے کام لینے کا موقع مل گیا۔

قبل اس سے کہ میں آپ کے شبہات و استدراکات کا جائزہ لوں، مٹا سب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے چند اھولی باتیں عرض کروں جنہیں کسی شعر کا حسن و قبح معلوم کرنے کے لئے سانسے دکھنا ضروری ہے۔ سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ نثر کا اصل خیال کیا ہے یعنی وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ اس کے بعد یہ غور کرنا چاہئے کہ شاعر نے جن الفاظ اور جملوں سے اپنا خیال ظاہر کرنا چاہا ہے وہ اپنی جگہ میں دل دراست ہے یا نہیں۔ تیسری بات یہ کہ کیا اس سے بہتر طریق اظہار کی کوئی اور صورت ہو سکتی ہے یا نہیں، میں سمجھتا ہوں کہ اصولاً آپ کو کبھی اس سے اتفاق ہوگا اور اب میں اسی کے پیش نظر آپ کے ایرادات پر گفتگو کرنے جا رہا ہوں۔

(پہلا شعر) آپ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے میرے اس اعتراض کو تو تسلیم کر لیا کہ اس شعر میں سے زیادہ ہے۔ لیکن یہ غور نہیں فرمایا کہ لفظ "خور" کو بدستور اپنی جگہ قائم رکھتے ہوئے یہ نقص کیونکر دور ہو سکتا تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر "خور" کی جگہ (جو بجائے خود کافی پوچھیں اور نفیس ہے) قبر رکھ دیا جائے تو یہ نقص بہ آسانی دور ہو سکتا ہے بلکہ شعر میں اور زیادہ حسن پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ قبر اور عنایت (دوسرے مصرع کا) ہم معنی بھی ہیں۔ اور اس طرح کتنا بڑا بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ "پر تو مہر" سے شبنم کا نسا ہو جانا بھی دراصل آفتاب کی عنایت ہی ہے۔

میری اصلاح پر آپ کا یہ اعتراض ہے کہ "مہر و فتال کے مفہوم میں ایک طرح کا" لفظی تباہی "پایا جاتا ہے اور غالب نے اس تباہی کو دور کرنے کے لئے لفظ "تہر" استعمال نہیں کیا ہے۔

آپ سے غالباً تسامع ہو گیا کہ معنوی تباہی کی جگہ آپ نے لفظی تباہی لکھ دیا۔ تباہی کہتے ہیں اختلاف کو اور اس کا تعلق معنی سے ہوتا ہے نہ کہ الفاظ سے الفاظ تو مختلف ہوتے ہی ہیں۔ علاوہ اس کے آپ جس چیز کو تباہی کہتے ہیں وہ دراصل توافق ہے اور شعر میں کسی ایسے لفظ کا استعمال جو دوسرے الفاظ سے معنائی تطابق رکھتا ہو محاسن شاعری میں داخل ہے۔ جسے آپ نقص کہتے ہیں، وہ محاسن بیان میں شامل ہے اور اس کا اصطلاحی نام صنعت محتمل المعین ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس شعر کو نظم کرنے کے وقت لفظ "پر تو" کے ساتھ غالب کا خیال (برائے غلو سے ذوق فارسی) سب سے پہلے خور کی طرف گیا ہوگا۔ اور اس کو نظم کرنے کے لئے جب وزن شعری کی طرف خیال کیا تو اسے پورا کرنے کے لئے اس نے سے کا اضافہ کر دیا جو نہ صرف یہ کہ بے ضرورت ہے بلکہ جملہ کی ترکیب کو بھی بگاڑ دیتا ہے چنانچہ آپ اس مصرع کی شرکس گے تودہ یوں ہوگی ہر پر تو خور سے شبنم کو فتالی تعلیم ہے "اور یہ جملہ اور روزمرہ نثری ترکیب کے لحاظ سے بالکل غلط ہے۔

اگر سے کو برقرار رکھا جائے تو پھر مصرع کی نثر بنانے میں کو بھی زیادہ ترار پائے گا اور اگر ان دونوں کو علی حالہ

قائم رکھا جائے تو پھر صحیح نشروں ہوگی، پر تو خور سے (مقصود) شبنم کو فنا کی تعلیم (دنیا) ہے اور دو لفظ عمد و حسن ماننے پڑیں گے۔ لیکن اگر لفظ خور ہٹا کر تہر اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو مضرع بالکل بے عیب ہو جاتا ہے اور اس میں روانی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

(دوسرا شعر) اس شعر کے نقص کی وضاحت سے پہلے پھر مجھے علم "معانی و بیان" کے ایک اور مسلمہ اصول کی طرف آپ کو متوجہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ وہ شعر جو یا نثر کا کوئی جملہ، اس کی بنیاد یا تو کسی خاص واقعہ یا محسوسات ظاہری پر قائم ہوتی ہے، یا تاثرات ذہنی و مضمردفات پر اور کبھی ان دونوں کو ملا دیا جاتا ہے، لیکن یہ بڑی مشکل بات ہے، کیونکہ اس صورت میں ان دونوں کے تطابق جو از سر ضروری ہے، باقی نہیں رہتا اور غالب کے اس شعر کا نقص ہی عدم تطابق ہے۔

اب آئیے اس شعر کا تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ اس شعر کی بنیاد کسی تاثر ذہنی پر قائم ہے یا کسی امر واقعہ پر یا یہ کہ دونوں باتیں اس میں شامل ہیں۔ شعر کا بار بار غور سے پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ اسکی اصل بنیاد نظم سلوانے پر قائم ہے جو کثیر محسوسات ظاہری سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تائید چارہ جوئی اور سوزن سے بھی ہوتی ہے۔ لیکن غالب نے اسی کے ساتھ لذت کا ذکر کر کے اس میں ایک تاثر ذہنی بھی شامل کر دیا جو غیر محسوس ہے اور ان دو محسوس و غیر محسوس باتوں میں وہ تطابق پیدا نہ کر سکے۔

اس شعر سے جو منظر سامنے آتا ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ غالب بیٹھے ہوئے ہیں اور ایک جڑا جھڑا سوزن سے ان کا جسم پر رہا ہے جو یقیناً جسم کے کسی ظاہری حصہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ زخم کے سلوانے کا مقصد وہی ہوتا، زخم اچھا ہو جائے اور درد و سوزش کی تکلیف باقی نہ رہے۔ اسی وقت اتفاق سے غیر بھی آ جاتا ہے اور وہ غالب کی اس تدبیر چارہ جوئی کو دیکھ کر طعن کرتا ہے کہ "تم تو محبت کے بڑے دعویدار تھے لیکن آخر کار تم بھی ٹھہر گئے" اور ازیت محبت کم کرنے کے لئے اپنے زخم سلوانے لگے "قدرتا اس کا جواب یہ ہونا چاہئے تھا کہ اس چارہ جوئی اور زخم دوزی کا مقصد ازیت کم کرنا نہیں بلکہ اس میں اور اضافہ کرنا ہے" لیکن غالب نے کہا یہ کہ زخم سوزن بھی لذت سے خالی نہیں۔ کس قدر بے عمل جواب ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ غالب کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ "جو لطف ازیت یا مزہ مجھے چارہ جوئی سے پہلے حاصل تھا وہی اس کے بعد زخم سوزن میں بھی ملتا ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالب نے زخم سلوایا ہی کیوں، ظاہر ہے کہ ان کی نیت تو یہی تھی کہ ازیت کم ہو جائے اور یہی بات طعن کی تھی۔ ہاں اگر وہ یہ کہتا کہ چارہ جوئی اور زخم دوزی سے اس لذت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے تو بیشک جواب ٹھیک ہو سکتا تھا۔

اس سلسلے میں ایک بات اور غور طلب ہے، وہ یہ کہ اس شعر سے یہ امر متاثر ہے کہ زخم جسم کے کسی ظاہری حصہ میں ہے اور اسی کو سوزن سے سیا جاتا ہے۔ حالانکہ زخم محبت کو جسم کے کسی حصے سے تعلق کرنا۔ بڑی غیر شاعرانہ بات ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ غالب کی مراد

جسم کے کسی ظاہری حصہ کے زخم سے نہیں بلکہ واقعی دل و جگر کے زخم سے ہے، تو یہ اور زیادہ لغو بات ہوگی، الغرض اس شعر میں تم پیدا ہوا اسی لئے کہ غالب نے ایک مادی امر محسوس اور دوسرے جذباتی امر غیر محسوس کو ایک ساتھ ملا دیا اور وہ ان میں کوئی تطابق پیدا نہ کر سکے۔ بالکل ہی غلطی انھوں نے اس شعر کی ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

(تیسرا شعر) غالب نے بیشک یہ کہیں ظاہر نہیں کیا کہ محبوب کی تلوار سر کو دھیم کرتی ہوئی جگر تک پہنچ گئی۔ لیکن جگر تک تلوار پہنچنے کی صورت میں صرف دو ہی ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ تلوار کی نوک جگر میں بھونک دی جائے یا یہ کہ وہ سر و شانہ نہ کھا پتی ہوئی جگر تک پہنچ جائے اور چونکہ اس جگر ایسے زخم کا ذکر کیا گیا ہے جسے دیکھ کر قاتل کی دست و بازو کی طرت خیال منتقل ہوتا ہے اس لئے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی طرح پیدا ہوا ہوگا جیسا میں نے ظاہر کیا ہے۔ نہ یہ کہ تلوار کی صرف نوک سینہ میں پرست کر کے جگر کو زخمی کر دیا جائے کیونکہ اس صورت میں قوی دست و بازو کی مطلق ضرورت نہیں ایک کمزور ہاتھ بھی آسانی ایسا کر سکتا ہے۔

پھر چند غالب نے اپنے شعر میں اس عمل جراحات رسانی کی صراحت نہیں کی، لیکن قوت دست، دباؤ دے کر ذکر کے بعد علامہ زخم رسانی کی دیہی عملی صورت سمجھنا پڑے گی جو میں نے بتائی ہے۔ اس شعر میں غالب نے صرف ایک امر محسوس کا ذکر کیا ہے (یعنی تلوار سے جگر کو زخمی کر دینا) اور کوئی جذبہ ذاتی مفہوم اس سے متعلق نہیں کیا گیا۔ اس لئے یہ شعر ایک مذبح یا SLAUGHTER HOUSE یا غالب کے محبوب کے ایک قوی ہیکل جلاد ہونے کی تصویر تو ہو سکتا ہے لیکن تغزل سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔

زخم جگر کا ذکر، راصل جذبات محبت کے احساس کے اظہار کے لئے کیا جاتا ہے نہ یہ کہ اسے واقعی خونچکان زخم سمجھ لیا جائے۔ اس شعر کو تباہ کیا ”دست و بازو نے اگر اس کی جگہ“ چشم دابر دہوتا تو یہ نقص پیدا نہ ہوتا اور شعر حدود تغزل میں پناہ جاتا۔

(چوتھا شعر) میں اس شعر کو تصداً فلسفیانہ رنگ کی طرف لے گیا۔ تاکہ اس کے نقائص کچھ کم ہو جائیں ورنہ مجازی مفہوم کے لحاظ سے تو اس کا ایک ایک لفظ قابل اعتراض ہے۔ خواب۔ خیال۔ معاملہ۔ زیان۔ سودہ کے سب سے پہلا اعتراض تو یہ وارد ہوتا ہے کہ خواب میں خیال کی کار فرمائی باطنی ہی بات ہے۔ غالب نے لفظ خواب یقیناً نیند کے مفہوم میں استعمال کیا ہے ورنہ آنکھ کھل جانے کا ذکر وہ کیوں کرتا۔ اس لئے مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ غالب نے حالت نوم میں محبوب کا تصور کیا۔ حالانکہ سو جانے کے بعد خیال و تصور کی کار فرمائی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ یہ تو ہوتا ہے کہ ہم خواب میں کسی کو دیکھیں یا اس سے باتیں کریں، لیکن اس کا تصور نہیں کر سکتے۔ خواب بجائے خود تصورات کا VISUALIZATION ہے جسے عربی میں ”طیف مرئی“ کہتے ہیں، اس لئے تصور در تصور بے معنی ہی بات ہے۔ اب لفظ معاملہ کو بیچے کہ اگر آپ نے اس شعر کا کوئی مجازی مفہوم لیا تو لفظ کے ایک نہایت رکیک مفہوم کی طرف بھی خیال منتقل ہوگا۔ جو تجھ سے کے ساتھ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے، معاملہ مختلف عمل پر مختلف معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور انھیں میں ایک وہ قبیح مفہوم ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا۔

اگر آپ کے خیال کے مطابق معاملہ سے مراد صرف بات چیت ہے (گو اسے معاملہ نہیں کہہ سکتے۔ معاملہ کی صورت بالکل دوسری ہوتی ہے) تو پھر غالب کا یہ کہنا کہ ”وہ نہ زبان تھا نہ سود تھا“ غلط قرار پائے گا۔ کیونکہ محبوب سے باتیں یا اختلاف کرنا (خواہ وہ خواب ہی میں کیوں نہ ہو) یقیناً بڑا تسکین دہ امر ہے جو سود ہی سود ہے اور اس میں زیان کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے غالب کا یہ کہنا کہ ”زیان تھا نہ سود تھا“ لغو بات ہو جاتی ہے۔ انھیں نقائص کے پیش نظر میں اس شعر کو فلسفہ کی طرف لے گیا تھا، تاکہ خواب و خیال، معاملہ اور سود و زیان

کا تعلق عالم مجاز سے نہ رہے، لیکن اگر آپ کو یہ بات پسند نہیں اور عالم مجاز ہی سے اس کو متعلق سمجھ کر اصرار ہے تو آپ کی مرضی، لیکن یہ سوچ لیجئے کہ اس صورت میں آپ غالب کو کتنی پست سطح پر لے آئیں گے۔

(پہلا شعر) آپ نے اس شعر کا جو مفہوم بتایا ہے اس سے مجھے اختلاف ہے۔ آپ شکایات رنگین کو کبھی غیر ہی سے متعلق سمجھتے ہیں حالانکہ جب اسے محبوب کی بیجا نوازشیں تک حاصل ہیں تو اسے شکایت کرنے کا موقع ہی کیا۔ آپ کے بتائے ہوئے مفہوم سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب اس شعر میں محض غیر کی دکالت کر رہے ہیں اور محبوب سے کہہ رہے ہیں کہ اگر غیر باوجود تمھاری نواز شہلے بیجا کے تم سے کچھ شکایتیں بھی کرتا ہے تو کیا مضائقہ ہے؟

یہ مفہوم قطعاً شعر سے متبادر نہیں۔ شعری اظہار ضرور ہے، لیکن دیکھتا ہوں نے موضوع شعر کے تمام فرد کو منعین کر دیا ہے اور غالب یہ کہنا چاہتا ہے کہ ”غیر پر تمھاری بے جا نوازشیں دیکھ کر اگر میں تم سے اس کی شکایت کرتا ہوں تو اس میں برا ماننے کی کیا بات ہے؟“ مطلب بہت صاف و واضح ہے۔ لیکن مجھے اعتراض لفظ رنگین پر ہے، کیونکہ غیر کے خلاف جو شکایتیں عاشق محروم کی طرف سے کی جاتی ہیں۔ انھیں رنگین کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ لفظ رنگین ظہور استعمال کیا گیا ہے کیونکہ جو نوازشیں غیر پر کی گئی ہیں وہ بھی رنگین ہی ہیں، تو بھی بات نہیں بنتی۔ کیونکہ رنگین جب اپنے اصل مفہوم سے ہٹ کر استعمال کیا جاتا ہے (جیسے اس شعر میں) تو اس کے معنی محبوب اور خوش آئند ”لے جانے“ ہیں۔ اور یہاں ایسا کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ اصل میں غالب کو کہنا یہ چاہئے تھا کہ غیر پر تمھاری نوازشہائے بیجا دیکھ کر اگر میں جائز شکایتیں کرتا ہوں تو تم کیوں برا مانتے ہو؟ اگر غالب شکایتہائے رنگین کی جگہ ”شکایتہائے برجا“ لکھتے تو یہ نقص باقی نہ رہتا، بلکہ بیجا کے مقابلہ میں برجا کا استعمال زیادہ لطف دے جاتا۔ برجا کی جگہ وہ موزوں بھی لکھ سکتے تھے۔ بہر حال رنگین کہنے کا پہلا کوئی موقع نہیں تھا اور میرا یہ اعتراض آپ کی تادیل کے بعد بھی برستور اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔

(دوسرا شعر) اس شعر کا جو مفہوم آپ نے ظاہر کیا ہے وہ میرے بتائے ہوئے مفہوم سے مختلف نہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں لفظ غم کو زیادہ اہمیت دیتا ہوں اور آپ اس کا مفہوم محض خیال یا فکر قرار دیتے ہیں۔ میں اس میں شکایت کا پہلو ہونیدہ پاتا ہوں اور آپ بے پردائی کا۔

(تیسرا شعر) اس شعر میں مال و گرہ کا ذکر مطلقاً تمہارا غم کے لحاظ سے تو بیشک مراعات النظر ہو سکتا ہے، لیکن تمہارا غم عشق سے اس کا کیا تعلق۔ عشق کی بازی گاہ میں مال کا کیا سوال۔ چونکہ آپ نے بھی اس شعر کو رکیک ظاہر کیا ہے اس لئے کسی مزید تفصیل کی ضرورت نہیں۔

(چوتھا شعر) میں نے لکھا ہے کہ بعض شاعرین نے انگریز و انداز کے مصدوری معنی انگلیختن اور انداختن کے لئے ہیں، یعنی وہ اس شعر کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تیرا غمزہ یا قلم ابھارتا اھد زندہ کر دیتا ہے اور تیرا ظلم گردیتا یا فنا کر دیتا ہے۔ حالانکہ انگریز کے معنی خود غمزہ، ہیجان انگیز کے ہیں۔ میں نے یہ لکھا تھا کہ اگر پہلے مصرع میں غمزہ کی جگہ لطف کر دیا جائے تو یہ نقص دور ہو سکتا ہے اور اس صورت میں شعر کا مفہوم یہ ہو گا کہ تیرے لطف و ظلم دونوں کو میں تیرا ناز و انداز ہی سمجھتا ہوں

آپ نے میری اصلاح کو تسلیم نہ کرے ہوئے انگریز کا وہی مفہوم لیا ہے جو دوسرے شاعرین نے ظاہر کیا ہے



اور پہلے مصرع میں غزہ کی جگہ لطف رکھنے پر راضی نہیں۔ اس بات کے ثبوت میں کہ انگریز مصدری معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ ترک باری کا غزہ تو آپ نے نقل کر دیا لیکن یہ نہ بتایا کہ انگریز کا وہ مفہوم کیا ہے جو اس شعر سے مطابقت رکھتا ہے۔

فارسی میں انگریز متعدد معانی رکھتا ہے۔ (۱) ابھارا ہوا، اٹھا یا ہوا (۲) ہيجان شہوانی پیدا کرنے والی حرکت (۳) خوب و خوش (۴) اجتماع جنگ۔ گویا یہ لفظ مفعولی صورت میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور اسم و اسم صفت کی صورت میں بھی۔ بابر نے اس کا استعمال یہ معنی وقوع اسم کے مفہوم میں کیا ہے نہ کہ مصدری معنی میں۔  
برائے اصل اعتراض یہ ہے کہ پہلے مصرع میں لفظ غزہ دوسرے مصرع کے لفظ ظلم کے ساتھ اُٹھ کر جوڑ ہے تعاقبی صورت اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب غزہ کی جگہ لطف استعمال کیا جاتا خاص کر جبکہ خود غزہ و انگریز کے مفہوم میں کوئی زیادہ فرق نہیں۔

(نواں شعر) آپ نے بھی کمال کیا، اس شعر میں پر کا مفہوم آچر کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا۔ آپ نے کہنے کو تو کہہ دیا کہ یہ پھر بھی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے لیکن اس کی صفت ایک ہی صورت ہے۔ وہ یہ کہ آبلوں کو ابلوں کر دیکھئے اور مصرع کو یوں پڑھئے۔ پھر بھی ابلوں پر حنا باندھتے ہیں۔ اس شعر کا پہلا مصرع دراصل محض ایک جملہ استعجاب ہے جس میں اہل تدبیر کی دامانہ گریوں پر تعجب کیا گیا ہے۔ اس لئے دوسرے مصرع میں اس دامانہ گری کے ثبوت میں ہر آبلوں پر ان کے حنا باندھنے کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ بھی "کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔  
(دہواں شعر) خاموشی کو بھی خوشامد قرار دینا عجیب بات ہے۔ خاموشی میں تو ایک طرح کا غُجب و غرور پایا جاتا ہے نہ کہ خوشامد کا انداز۔

(گیارہواں شعر) کا آئندہ اور غالب یا ڈھانچے سب ایک ہی چیز ہیں جس کے لئے جہانی وجود ضروری ہے۔ اسی لئے میں نے کہا تھا کہ کا لید کے بعد صورت کا لفظ زائد ہے کا لید دیوار "کہدینا کافی تھا۔ لیکن اگر صورت سے مراد لغوش دیوار لئے جائیں جسے میں تسلیم نہیں کرتا تو پھر اسی کو بہ صورت جمع لانا چاہئے تھا۔

(بارہواں شعر) اس شعر کا جو مطلب آپ نے بیان کیا ہے میں نے بھی دہی سمجھا ہے، فرق یہ ہے کہ غالب کا انداز بیان میرے نزدیک ابجھا ہوا ہے اور آپ اس انجھن کو اپنی تاویل سے دور کر دینا چاہتے ہیں۔  
(تیرہواں شعر) اس شعر میں آپ نے تماشہ کا جو مفہوم بتایا ہے وہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ کیونکہ جب تک "تماشہ کہیں" کا فاعل نہ ظاہر کیا جائے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

(چودھواں شعر) آپ نے جس بلب کا ذکر کیا ہے۔ اسے میں نے بھی دیکھا ہے۔ لیکن اس کا نام دراصل گلہم ہے بلب نہیں، شمالی ہند میں اسے گلہم ہی کہتے ہیں، بلب صرت ایران میں پایا جاتا ہے اور وہ بالکل خاکستری رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے پروں میں کوئی رنگ نہیں پایا جاتا۔ ہندوستان کے عوام غلطی سے اسی کو بلب سمجھتے ہیں۔

# باب الاستفسار

(۱)

## اسلام اور کینیز

سیدنا شاد جیلانی - محمد آباد (رحیم یار خان)

خندوم گرامی مدظلہ

اس وقت تفسیر ماجدی پیش نظر ہے اور آیت "اور ما ملک ایمانکم" مولانا دریا بادی نے ترجمہ تو اس کا یہ کیا ہے کہ "جو کینیز تھاری ملک میں ہو" اور شرح ملاحظہ ہو، — اور ما ملک ایمانکم کے فعلی معنی ہیں وہ جن کے ملک تھارے واسطے ہاتھ ہیں" محاورہ میں اس سے مراد شرعی ملک، غلام اور کینیز ہوتے ہیں جن کا اب مدت دراز سے ہندوستان بلکہ دنیا کے اکثر ملکوں میں کہیں وجود نہیں، اسیران جنگ کا معاملہ ہمیشہ ایک اہم دستور معاملہ رہا ہے۔ یعنی یہ کہ جو مرد اور عورتیں شکست خوردہ غنیم کے ہاں سے گرفتار ہو کر آئیں ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا جائے، انھیں کہاں اور کیسے رکھا جائے کسی نے اس کا حل جبری مزدوری Forced Labour یا بنگار کو نکالا کسی نے کچھ اور، ہماری شریعت نے حکم یہ دیا کہ بچہ لے اس کے کہ ایک بڑی آبادی کا بائوکومت سے بڑی بڑا لا جائے اس تعداد کو افراد میں تقسیم کیا جائے اور ہر فرد اس نودار کو اپنے خاندان کا جز بن لے اس سے کام ہر طرح کا لیتا لے، لیکن اس کے آرام کا بھی ہر طرح لحاظ رکھے اور ان میں جو عورتیں ہوں، ان سے مہبستری کا حق بھی حاصل رہے، اس کا قیدی ہو کر آنا یہ خود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے۔ اور اس کے ہوتے ہوئے کسی مزید ایجاب و قبول اور شاہدین کی ضرورت نہیں۔

تفسیر ماجدی ص ۱۵۱

اصل تو یہ کہ ہمارے مذہب میں یہ نظریہ ہی قابل قبول نہیں کہ ہم اپنے ہی جیسے ایک انسان کو غلام بنا کر رکھیں، اور اگر کبھی یہ ممکن تھا تو یہ حرکت کیسی نفرت انگیز ہے کہ ایک تو غلام بنائیں پھر ان سے ایسے کام لیں جو انتہائی شرمناک ہوں، اپنے لئے تو نکاح اور ایجاب و قبول کی شرائط اور غیروں کے لئے سب ردا، جبری مزدوری کا حل جبری زنا، ماجد صاحب نکالیں تو فیہا درد نہ شریعت اسلامی کا فیصلہ تو یہ سمجھتا ہوں اس کے حق میں نہ ہوگا، اندازہ کم یہ بتائیے کہ کیا قرآن مجید یہ کہتا ہے کہ قیدی عورتوں کے ساتھ بغیر نکاح کے مہبستری کر دے کیا یہ نظریہ ادب باشی کو فرخا دینے کے مترادف نہیں۔

(نگار) آپ کا استفسار بڑی طویل گفتگو چاہتا ہے، تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں۔ اسلام میں "ما ملک ایمانکم" یا

لوڈی غلاموں کا مسئلہ بڑا نازک و اہم مسئلہ ہے۔ اس کی نزاکت تو یہ ہے کہ اس میں لوڈیاں بھی شامل تھیں جن سے جنسی تعلق پیدا کرنے کی خواہش ہر مرد کا فطری تقاضا ہے اور اہمیت اس بنا پر کہ جنگی قیدیوں کا خواہ وہ مرد ہوں یا عورت (معاشرہ میں کوئی مقام متعین کرنا ضروری تھا۔

اسب سے پہلے یہ دیکھئے کہ ظہور اسلام سے قبل نہ صرف لوڈی غلام بلکہ تمام عورتوں کا کیا حال تھا۔ کھلم کھلا ہر شاعر عورتوں کا ذکر نہایت فحش الفاظ میں کیا کرتا تھا۔ اور ہر عورت کوئی کئی شوہر رکھ سکتی تھی۔ مردوں کی غیرت کا یہ حال تھا کہ وہ بہ خوشی بیویوں کو اجازت دیدیتے تھے کہ وہ غیر مرد کے پاس جا کر اس کے نطفہ سے بچہ پیدا کرے (اس رسم کا نام ان کی زبان استقباض تھا) فحاشی و زنا ایک مستقل پیشہ ہو گیا تھا جس سے مرد مالی فائدہ اٹھاتے تھے اور ایک مرد کا بیک وقت کئی کئی عورتوں سے جنسی تعلقات رکھنا تو معمولی بات تھی۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جب خواتین عرب کی اخلاقی حالت یہ ہو گئی تو لوڈیوں کا کیا ذکر ہے۔

اس وقت نہ صرف عربوں بلکہ تمام رومی و ایرانی قوموں کا دستور یہی تھا کہ لڑائی کے قیدی دوسری جائیداد مندرجہ ذیل کے طور پر قوم کی ملکیت ہو جاتے تھے اور ان سے ہر کام لیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ مرد قیدیوں کو تو وہ زراعت، تجارت، گلہ بانی اور خانگی خدمات میں لگا دیے جاتے تھے، اور عورتوں سے نہ صرف اپنی جنسی خواہش پوری کرتے تھے بلکہ انھیں مجبور کرتے تھے کہ وہ دوسرے مردوں سے بھی تعلق پیدا کریں اور اس طرح جو کچھ وہ کمائیں مالک کو لاکر دیں۔ مختصر اُیوں سمجھ لیجئے کہ اس وقت لوڈیاں اور ادارہ فحاشی دونوں بالکل مترادف باتیں تھیں۔

جب رسول اللہ مبعوث ہوئے اس وقت بھی حالت یہی تھی اور آپ بالطبع یقیناً اس کو پسند نہ کرتے تھے لیکن اس وقت اصلاحی قدم اٹھانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ کیونکہ بعثت کے بعد تیرہ سال آپ کے مکہ ہی میں بسر ہوئے جبکہ سوال نہ فتوحات کا تھا نہ جنگی قیدیوں کا خود اپنی جان کے لئے پڑے ہوئے تھے۔ مگر جب بعد میں آپ مدینہ تشریف لے گئے تو اسی وقت سورہ نور کی یہ آیتیں نازل ہوئیں:-

”وَالْكَوْكِ لَا يَأْمُرُ بِمَنْكِهِمُ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَامَّا نَعْمٌ ..... وَلِيَسْتَعْفِفَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ لَكَ حَاجَةً لِيُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَلَا تَكُونُوا قَتِيَانَهُمْ عَلَى الْبِعَاعِ إِنَّ أَدْوَانَ تَحْضُلُ الْبَيْتَ عَرَضَ الْحَيَاتِ الدُّنْيَا.....“

ان آیات کا خلاصہ مفہوم یہ ہے کہ تم میں جو مین بیا ہے ہوں ان کی شادی کر دو، اسی طرح لوڈی غلاموں میں جو ازدواجی زندگی کا بار برداشت کر سکتے ہیں ان کا بھی نکاح کر دو۔ لیکن اگر وہ نادار ہیں تو بھی اس کی پروا نہ کرو اللہ ان کے رزق کی راہیں کھول دے گا اور اپنی لوڈیوں کو بدکاری پر مجبور نہ کرو۔

ان قرآنی آیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم عام ہے جس سے نہ مالک مستثنیٰ ہے نہ اس کے غلام لیکن بعض علماء نے قیدی لوڈیوں کے ساتھ جنسی تعلق کے لئے نکاح کی شرط ضروری نہیں سمجھی اور انھیں کی تقدیر میں ملانا دریا بادی نے بھی کھ دیا۔

۱۔ ایامی جمع ہے ایہم کی جو مین بیا ہے مرد و عورت دونوں کے لئے مستعمل ہے (مفردات)  
۲۔ جیسا کہ ابتدائیں فہرہ کیا گیا ہے اس وقت لوڈیوں سے کسب کرنا عام بات تھی۔ چنانچہ عبداللہ بن ابی منافق نے چھ لوڈیاں اسی کام کے لئے دیکھ چھوڑی تھیں اور اس کے پیش نظر حکم نازل ہوا تھا۔

عورتوں کا قیدی ہو کر آنا خود اعلان نکاح کا قائم مقام ہے اور کسی مزید ایجاب و قبول کی ضرورت نہیں۔  
اب آئیے غور کریں کہ ان حضرات نے کن آیات کے پیش نظر اس غیر نکاحی تعلق کا جواز اخذ کیا ہے۔ یہ آیات سورہ المؤمنون  
لی ہیں جن کا اعادہ سورہ معارج میں بھی کیا گیا ہے۔

”والذین هم لفرضهم حفظون، الا علی ازواجهم اور مملکت ایمانہم فانهم غیر مملوین“  
اس آیت میں شرمگاہوں کی حفاظت سے زیادہ بیوی اور لونڈی غلاموں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ اس لئے اگر حفاظت غرضت  
سے مستثنیٰ کرنے کے معنی یہ لئے جائیں کہ جس طرح میاں بیوی کا باہمی اختلاط جائز ہے اسی طرح مملکت ایمانہم کے ساتھ  
بھی یہ تعلقات قائم نا جائز نہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اگر کسی گھر کے مرد لونڈیوں سے ملقت ہو سکتے ہیں تو اس گھر کی عورتیں  
بھی غلاموں سے اختلاط پیدا کر سکتی ہیں، کیونکہ مملکت ایمانہم میں لونڈی اور غلام دونوں شامل ہیں۔ لیکن یہ معنی کسی  
لئے نہیں لئے اور صرف لونڈیوں کو اپنے اوپر حلال کر دیا۔ اگر کہا جائے کہ مملکت ایمانہم سے مراد صرف لونڈیاں ہیں تو ایسا  
کہنے اور سمجھنے کی کوئی وجہ ہونا چاہیے اور وہ موجود نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس آیت میں ”تخلف فروج“ کا تعلق جنسی تعلق سے ہی نہیں بلکہ صرف خانگی زندگی کی ان  
ازادیوں یا بے پردائیوں سے ہے جو لبسا اوقات شرمگاہوں کے ظاہر ہو جانے کا سبب ہو جاتی ہیں۔ اور قرآن میں اسی بات  
کا ذکر کیا گیا ہے کہ اگر اچھا نا میاں بیوی یا گھر کے لونڈی غلاموں کے سامنے جو ہر وقت آنے جاتے رہتے ہیں جسم کا وہ حصہ چھپانے  
کے قابل ہے اچھا نا عریاں ہو جائے تو مضائقہ نہیں۔ اگر ان سے تعلق جنسی ہو تو وہ بھی شرط ہوگا۔ نکاح سے جس کا حکم سورہ نور میں دیا جا چکا ہے۔  
اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی قابل ذکر ہے جس میں خاص رسول اللہ سے خطاب کیا گیا ہے اور جس سے  
یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ لونڈیوں سے جنسی تعلق پیدا کرنا بغیر نکاح کے رسول اللہ کے لئے جائز قرار دیا گیا تھا،  
یہ سورہ اعراب کی پچاسویں آیت ہے۔

یا ایہا النبی انا حللناک ازواجک اللتی آیت اجورھن و مملکت یمینک مما افاء اللہ علیک  
و نبات عمک و نبات عمتک و نبات خالک و نبات خالک اللتی ہاجرین معک و امواتہ  
مومناتہ ان وھبت نفسھا لنبی ان اراد النبی ان یستکھما۔ خلاصہ لک من دون المؤمنین۔  
یعنی نبی ہم نے تم پر حلال کی ہیں وہ عورتیں جن سے تم نے مہر ادا کر کے نکاح کیا ہے۔ اور وہ لونڈیاں جو  
جنگی قیدی کی حیثیت رکھتی ہیں اور تمھاری چچا زاد، پھوپھی زاد بہنیں، وہ مومن عورت جو اپنی خوشی سے نبی کے  
نکاح میں آنا چاہے اور نبی اس پر راضی ہو جائے۔ لیکن یہ حکم خاص تمھارے لئے ہے۔ تمام مومنین کیلئے نہیں۔  
ان آیات میں بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ کن عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور ان میں وہ لونڈیاں بھی شامل ہیں جو جنگی  
قیدی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے بے نکاحی تعلق کا جواز کیونکر ثابت ہو سکتا ہے ان آیات میں خلاصہ لک کا کھڑا  
قابل خود ہے بعض کا خیال یہ ہے کہ اس خصوصیت سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی مومنہ رسول اللہ کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو رسول اللہ  
کے لئے اسے مہر ضروری نہیں۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ ان آیات کا تعلق سورہ نسا کی ان آیات سے جن میں بیویوں کی تعداد  
چار تک مقرر کی گئی ہے (فانکھوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربع) اور آیت ذریعہ میں اس تعداد سے  
مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

بہر حال ان بحثوں سے قطع نظر بہ لحاظ موضوع صرف دیکھنا ہے کہ ان آیات سے لونڈیوں کے ساتھ بے نکاحی تعلق جنسی کی اجازت کیوں کر ثابت ہو سکتی ہے۔ جبکہ یہاں لونڈیوں کے ساتھ چچا زاد اور بھوپتی زاد بھینوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو نکاح کے بعد ہی بیویاں بن سکتی ہیں۔

اب آیات قرآنی سے ہٹ کر خود سیرت نبویؐ کو سامنے رکھتے تو معلوم ہوگا انھوں نے عمر بھر میں صرف دو لونڈیوں سے تعلق جنسی پیدا کیا۔ ایک صفیہ اور دوسری جویریہ اور وہ بھی نکاح کے بعد۔ بغیر نکاح کے لونڈیوں سے جنسی اختلاط کرنا مثال رسول اللہؐ کی زندگی میں نہیں ملتی اور نہ قرآن سے اس کی اجازت ثابت ہوتی ہے۔

بہر حال قرآن مجید میں تو کہیں اس کی اجازت نہیں پائی جاتی کہ لونڈیاں بہ سلسلہ جنگ ہاتھ آتی ہیں ان سے ہمبستری کئے جائیں۔ کی ضرورت نہیں بلکہ برخلاف اس کے جیسا کہ میں ظاہر کر چکا ہوں۔ سورہ نور کی آیتوں سے ثابت ہے کہ ان کا نکاح کر دیا جائے۔ اب آئیے اخلاقی و دینی پہلو سے اس مسئلہ پر غور کریں۔ مولانا دریا بادی کا ارشاد ہے کہ ان لونڈیوں سے ہمبستری کرنے کے لئے نکاح کی ضرورت ہے نہ گواہوں کی نہ ایجاب و قبول کی۔ جہاں تک رسم نکاح اور گواہوں کا تعلق ہے وہ تو کوئی ایسی بات نہیں جس کو نظر انداز نہ کیا جاسکے۔ لیکن ایجاب و قبول کی شرط کو بھی حذف کر دینا بڑی عجیب بات ہے۔

ظاہر ہے کہ جو عورتیں جنگ کے دوران میں گرفتار ہو کر آتی ہوں گی وہ اپنی گرفتاری سے یقیناً خوش نہ ہوتی ہوں گی اور بہر وقت تنہا کرتی ہوں گی کہ کاش وہ پھر اپنے ملک، اپنے قبیلہ اور اپنے اعزہ کے پاس پہنچ جائیں۔ ان کو اپنے وطن کی ایک ایک چیز یاد آتی ہوگی اور وہ اس کے لئے کڑھتی ہوں گی۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں کوئی عورت اپنے دشمنوں کی طرف مائل نہیں ہو سکتی۔ اور وہ کبھی خوشی سے ان کو ہمبستری کرنے کی اجازت نہیں دے سکتی۔ اور غالباً اسی لئے ایجاب و قبول کی شرط کو بھی بغیر سردی سمجھا گیا۔ لیکن کیا دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ نہیں نکالے کہ کوئی عورت خوشی سے راہی نہ ہو تو جبراً اس سے ہمبستری کی جاسکتی ہے۔

منکوہ عورتوں کے باب میں تو اس کا علاج ممکن ہے یعنی یہ کہ اگر وہ ہمبستری پر راسی نہ ہوں تو طلاق دیدی جائے۔ لیکن لونڈیوں کے مسئلہ میں تو اس کا بھی امکان نہیں کیونکہ جب نکاح ہی نہیں ہوا تو طلاق کیسی اور کیا اس صورت میں ان کے ہاتھ پاؤں باندھ کر پیٹ پر خنجر رکھ کر جبراً ان سے نجامت کی جائے گی؟ اور میں نہیں سمجھتا کہ دنیا کا کوئی مذہب ایسی قبیح و وحشیانہ حرکت کی اجازت دے سکتا ہے۔

(۲)

## ابدالی و درانی

(محمد میر خاں صاحب - قصہ خوانی - پشاور)

آپ کا نوٹ الفاظ افغان اور پٹان کے متعلق نگار میں نگاہ سے گزرا۔ مہربانی فرما کر یہ بتائیے کہ درانیوں اور ابدالیوں کا تعلق کن قبیلوں سے ہے۔

(تکرار) درانی اور ابدانی دونوں ایک ہی قبیلہ کی عزتیت ہے۔ اس کا نام نہیں اصل قبیلہ کا نام سرتی ہے جو افغانی قوم کی ایک شاخ ہے۔ اس کے سردار اعلیٰ کا نام سرتی تھا۔ ابدانی کہنے کی وجہ یہ ظاہر کی جاتی ہے کہ یہ لقب خواجہ ابو احمد ایک حبشی خاندان کے وراثی یا عطیہ ہے۔ اپنے وقت کا ابدال تھا۔

جماعت قندھار کے حواریں آباد تھی لیکن غلزنئی قبیلہ دالوں نے بڑھ کر انھیں وہاں سے نکال دیا اور یہ ہرات میں آباد ہو گئے۔ لیکن بعد میں نادر شاہ جو اسی قبیلہ کا فرد تھا۔ پھر اپنے اصلی وطن پر قابض ہو گیا۔ اور جب نادر شاہ کے بعد احمد شاہ تحت نشین ہوا تو بادشاہ ہار شاہ کے اشارہ سے اس نے "قد دران" (موتیوں کا حوتی) کا لقب اختیار کر لیا اور اس طرح ابدانی کی نسبت دالوں میں تبدیل ہو گئی، لیکن یہ بالکل غلطی بات تھی کیونکہ کچھ عرصہ کے بعد درانی کا استعمال ختم ہو گیا اور ابدانی ہی باقی رہا۔ پھر حال ضلانی اور آلا دالوں قبائلی نام نہیں ہیں اور جسے درانی حکومت کہتے ہیں وہ دراصل سعد زکی خان کی حکومت تھی جو پوٹھواری کی ایک شاخ ہے اس کے بعد بارک زکی آئے اور وہ بھی درانی تھے۔

(۳)

## برق لامع - غالب

سید علیل از رحمان، قاضی پور بدایوں

مجھے صحیح طور پر یاد نہیں کہ کہاں اور کب میں نے کسی جگہ غالب کی ایک کتاب برق لامع کا ذکر پڑھا تھا۔ بعد کو میں نے غالب نے حالات مختلف تذکروں میں مطالعہ کئے، لوگوں کے مضامین بھی پڑھے، لیکن ان میں کہیں اس کتاب کا ذکر نہیں ملا۔ یہ آپ اس سلسلہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ غالب کی یہ کونسی کتاب ہے اور کب اس نے تصنیف کی۔

لکھنؤ "برق لامع" یقیناً ایک کتاب کا نام ہے اور اس کا مصنف بھی غالب تھا۔ لیکن اسد اللہ خان غالب نہیں بلکہ کوئی اور غالب جس کے بارے میں میں پتہ نہیں ہے۔ یہ مخلص دوسرے شعرا کی بھی تھا مثلاً (۱) محمد سعد صاحب دیوان (۱۸۳۸ء) (۲) فخر الدین عہد محمد شاہ کا ایک شاعر (۱۸۳۸ء) (۳) میرزا دہ شجاع محمد افضل الدہلوی (۱۸۶۳ء)۔ لیکن برق لامع کا مصنف ان کے علاوہ کوئی اور غالب تھا۔ یہ سنوئی ہے فارسی شاعر نے سنوئی سیف قاطع کے جواب میں لکھی تھی۔ سیف قاطع کسی سنوئی شاعر کی تصنیف تھی۔

برق لامع میں اسکے مصنف (غائب مخلص) نے اشعار میں مذہب کی تعلیمات نظم کی ہیں اور اس کا سال تصنیف ۱۲۳۳ھ ہے۔  
اس کا ایک نسخہ میونسٹیپل لائبریری میں موجود ہے جس کا پہلا شعر ہے:-

پس از حمد خدای حق و قیوم

پس از نعت رسول پاک معصوم

میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ نسخہ اور کن کن لائبریریوں میں پایا جاتا ہے۔

# منظومات

## سید سید محمد رفیع

(منظور حسین شور)

شب پوشن خلا کی دایلوں میں      شب پوشن خلا کی دایلوں میں  
شہر افق و دیار شب سے      شہر افق و دیار شب سے  
کرنوں کی طنائیں کھنچ رہی ہیں      کرنوں کی طنائیں کھنچ رہی ہیں  
اہرام شب سیہ میں اٹھ کر      اہرام شب سیہ میں اٹھ کر  
خورشید کا تھال سر پہ لے کر      خورشید کا تھال سر پہ لے کر  
دھرتی سے اہل رہا ہے لادا      دھرتی سے اہل رہا ہے لادا  
غنجوں کی تباہیں کھل رہی ہیں      غنجوں کی تباہیں کھل رہی ہیں  
رخسار گل و سمن کے بو سے      رخسار گل و سمن کے بو سے  
اک پھول کا رنگ اڑ رہا ہے      اک پھول کا رنگ اڑ رہا ہے  
گاتا ہے کہیں بھجن برہمن      گاتا ہے کہیں بھجن برہمن  
دھونے ضمیر کی سیاہی      دھونے ضمیر کی سیاہی  
آتی ہے کہیں اذان کی آواز      آتی ہے کہیں اذان کی آواز  
عرفان و عبادت و عبا سے      عرفان و عبادت و عبا سے  
کھلتا ہے کہیں در کلیا      کھلتا ہے کہیں در کلیا  
یزداں سے کسی کی گفتگو ہے      یزداں سے کسی کی گفتگو ہے  
”خدا کا سہاگ بیچتا ہوں“ (ق)      ”خدا کا سہاگ بیچتا ہوں“ (ق)  
اور کوئی شراب آتشیں میں      اور کوئی شراب آتشیں میں  
منعم کو سلا رہی ہے عشرت      منعم کو سلا رہی ہے عشرت  
کھیتوں کو لہو پلا کے دہتاں      کھیتوں کو لہو پلا کے دہتاں  
دیک سا کوئی جلا رہا ہے      دیک سا کوئی جلا رہا ہے  
سایہ دے پاؤں جا رہا ہے      سایہ دے پاؤں جا رہا ہے  
ظلمت کو اجالا کھا رہا ہے      ظلمت کو اجالا کھا رہا ہے  
اک شعلہ نقب لگا رہا ہے      اک شعلہ نقب لگا رہا ہے  
پورب سے اُجا لا آ رہا ہے      پورب سے اُجا لا آ رہا ہے  
شعلوں میں شفق نہا رہا ہے      شعلوں میں شفق نہا رہا ہے  
پھولوں کو پسینہ آ رہا ہے      پھولوں کو پسینہ آ رہا ہے  
خورشید سحر چہا رہا ہے      خورشید سحر چہا رہا ہے  
اک پھول پہ رنگ آ رہا ہے      اک پھول پہ رنگ آ رہا ہے  
گیتا کوئی گنگنا رہا ہے      گیتا کوئی گنگنا رہا ہے  
گنگا کو کجیاری جا رہا ہے      گنگا کو کجیاری جا رہا ہے  
ناقوس کوئی بج رہا ہے      ناقوس کوئی بج رہا ہے  
دوکان کوئی سجا رہا ہے      دوکان کوئی سجا رہا ہے  
معبد کوئی جگمگا رہا ہے      معبد کوئی جگمگا رہا ہے  
شیطان کہیں کھلکھلا رہا ہے      شیطان کہیں کھلکھلا رہا ہے  
آواز کوئی لگا رہا ہے      آواز کوئی لگا رہا ہے  
آدم کا لہو مسلا رہا ہے      آدم کا لہو مسلا رہا ہے  
مزدور کو غم جگا رہا ہے      مزدور کو غم جگا رہا ہے  
کچھ ساز ہوا پہ کار رہا ہے      کچھ ساز ہوا پہ کار رہا ہے

دیوار حرم پہ دیکھ کر دھوپ  
تاریک گھروں میں کبے سوچ  
میں سوچ رہا ہوں کبے اک نیپ  
کس کس کا سیاہ خانہ غم  
محسوس یہ ہو رہا ہے جیسے  
نائب و نسب و نژاد کا درد  
جہور کے انقلاب کا ماتھ  
افریقہ و ایشیا کی زنجیر  
بچنے کو ہے سامراج کا دیپ  
جب صبح کا نور عام ہوگا  
مجھ کو یہ خیال آ رہا ہے  
فاقوں کے دئے جلا رہا ہے  
ظلمت کا مذاق اڑا رہا ہے  
انجام سحر اٹھا رہا ہے  
انسان کو ہوش آ رہا ہے  
احساس کی کوثر صاف رہا ہے  
زندانیوں کے در ہلا رہا ہے  
سورج کا دیا گلا رہا ہے  
مشرق پہ اُجالا چھا رہا ہے  
وہ عہد قریب آ رہا ہے

(شہادت کاظمی)

وہ اک پیام جوان کی طوطی آیا ہے  
ہزار بار نصیبوں نے بیوفائی کی  
ترے خیال کی راحت بھی مجھ کو کھل گئی  
کسی کی سمت چلا جا رہا ہوں شفقت  
اُسی پیام نے پہروں مجھے دلایا ہے  
ہزار بار نصیبوں کو آزمایا ہے  
مری حیات میں ایسا بھی دور آیا ہے  
کسی نے دور سے جیسے مجھے بلایا ہے

(لطاف شاہد)

راہ نکلتا ہی رہے موسم گلبار میرا  
راں آجائے مجھے گوشہ زندان نہ کہیں  
نا خداؤں کو بھی فکر رہا کرتی ہے  
دیکھتا ہو کوئی پروردہ طوفان نہ کہیں  
وہ توجہ سے مجھے دیکھ رہے تھے سحر زم  
یہ بھی شاہد ہو مرا خواب پریشان کہیں



## گلاب کا پھول

وسیم رضوان

اے ننگارِ دلنشیں، اے آبروئے گلستان  
تیرے جلوؤں سے جھلک حسنِ اندل کی ہویا

رمزِ سرمستی چمنِ دالوں کو سمجھاتا ہے تو  
وجد میں خود آکے سب کو وجدِ میرا لے لے لے تو

مہرِ عالمِ تاب کو ہے کس قدر تیسری لگن  
ذیبِ تن کرتا ہے صبحِ دشام تیرا پیراہن

ظرفِ تیرا ہے سبقِ آموزِ کتنا؟ مرحبہ!  
تو سدا خادوں میں رہ کر سکراتا ہی رہا

آدمی جوشِ جنوں میں سوئے صحرِ اجل دیا  
تو گریباں چاک ہو کر کبھی تمین میں ہی رہا

یو رش صحر ہو یا ہو برق کی رخسندگی  
کوئی بھی عالمِ سہی، جاتی نہیں تیری مہنسی

حسن کی تفصیل کا تو خوش نما اجمال ہے  
شاعریِ مشرق کی ساری تجھ سے مالا مال ہے

(فضلاً جالندھری)

گریہ نیازِ عشق کے قابل نہیں رہا      جوشِ وفا کا اب کوئی حاصل نہیں رہا

کبھی شدتِ تلاطم بھی مل گیا کنارا      مجھے بحرِ زندگی سے ترے غم نے پار اتارا  
ہزار نامِ رادی دہی کا میاب کٹھرا      جسے اپنی زندگی کی ہوئیں تلخیاں گوارا  
جو غیور ہیں اٹھائے نہیں ناخدا کا احساں      کہ جہاں سفینہ ڈوبا وہیں بن گیا کنارا

# مطبوعات موصولہ

**الف** مجموعہ ہے جناب رئیس امر دیہی کی غزلوں اور نظموں کا سہم ایک عجیب و غریب مگر بڑے دلچسپ نام سے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔ میں نے انھیں سب سے پہلے مطالعہ میں دیکھا تھا اور یہیں کراچی میں ایک خوش رو گورے چٹے۔ بے چہین قسم کے ذہن اور خوش قیاد انسان۔ آنکھوں میں غزالانہ وحشت۔ باتوں میں شاعرانہ لطافت، اداؤں میں بکمر دعوت خلوص و محبت۔ الغرض یہ اور ایسے تھے رئیس امر دیہی جب اہل اہل میں نے انھیں یہاں دیکھا۔ اس وقت وہ کراچی سے ایک ہفت روزہ رسالہ نکال رہے تھے جو اپنی ہمہ گیری کے لحاظ سے علمی جملہ بھی تھا۔ نگارستان اشعار بھی تھا اور سہی اسی اخبار کی۔ اس کی تقطیع بھی انھیں کی طرح چھری تھی اور اس کی تحریر ترتیب بھی دیسی ہی جھیل و دلکش۔

رئیس کا سن ولادت ۱۹۱۷ء ہے۔ اس لئے وہ ۵۶ء میں بھی مجھ سے ۳۰ سال چھوٹے تھے اور اب بارہ سال گزرنے کے بعد بھی وہ عمر میں مجھ سے اتنے ہی چھوٹے ہیں۔ لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ اُس وقت بھی مجھ سے بڑے تھے اور اُس وقت تو خیر وہ بہت بڑے ہیں۔ میں شعر سمجھنے ہی کی کوشش میں انجھار ہا اور وہ شعر کہتے کہتے مشاعر حیات تک پہنچ گئے۔ ہر چند وہ اب انی شاعرانہ مساعی کو ازراہ انکسار الف ہی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن عظمت کار کے لحاظ سے مجھے غالب کا یہ شعر یاد آتا ہے کہ۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب

ہم نے دشت امکان کو ایک نقش پایا

یعنی جب ان کے الف ہی کا یہ حال ہے تو یا تک پہنچنے سے پہلے ہی وہ غالباً عالم ملاؤ اعلیٰ سے بھی گزر چکے ہوں گے۔ بہرہ دو حصوں پر منقسم ہے ایک حصہ غزلوں کا ہے، دوسرا نظموں کا، لیکن یہ تقسیم بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی، کیونکہ یہ دس غزلوں کا مجموعہ ہے و نظموں کا بلکہ تذکرہ ہے مشاعر حیات کا اور تذکرہ ہے، مدارج درک و شعور کا جو اس ذریعہ کی فنی و فنی تقسیم سے بے نیاز ہے۔

یہ تو اصناف سخن متعدد ہیں۔ غزل، قصیدہ، شثنوی، رباعی اور خدا جانے کیا کیا، لیکن شعر دراصل نام ہے محض ذہنی و احساس و ادراک کا خواہ وہ کسی صنف سخن سے تعلق رکھتا ہو اور رئیس کی شاعری بھی لغز و بداع ہے۔

غالب نے تو اپنی شاعری کا آغاز "تالیف نسخہ بائے دفا" سے کیا تھا لیکن رئیس کے ہاں اس کی ابتدا "آرائش کتاب بشر" سے ہوتی ہے کہتے ہیں۔

لکھ لکھ کے اشک و خون سے حکایات زندگی

آرائش کتاب بشر کر رہے ہیں ہم

رئیس کی مشاعری کے بابت صرف یہ کہہ کر خاموش ہو جانا کہ وہ عمومیت و سطحیت سے بلند ہے۔ بڑی پست بات ہے۔ ان کے کلام پر تو بات چلتی ہی ہے فراز سے اور ختم ہوتی ہے مدارج طوکی تعین پر جسے تصوف کی زبان میں اہل باآخر ہر منہ می کہتے ہیں۔ رئیس نے جس شان کے ساتھ دنیا کے شعر و سخن میں قدم رکھا ہے اس کا ذکر خود انھوں نے اس طرح کیا ہے کہ۔



ہائے وہ کیف انتغار کہ جب  
ان کا آنا بھی بارگزا ہے  
کیا قبر بھی اک بجھاہ انگلی  
یاد آگئیں لاکھ وار داتیں  
گو سبھی مشق ستم سے آزمائے جائیں گے  
دے ان پر جو حکم سے آزمائے جائیں گے  
ان کو تکلیف ناز دیتا ہوں  
ہائے یہ خوئے دوست آزاری  
کل سے وہ اداس اداس ہر کچھ  
شاید کوئی بات ہو گئی ہے  
جیسے وہ خود کسی پردے سے نکلا نہیں گئے  
دل حزین ہے اندھروں سے مطمئن لیکن  
دل حزین ہے اندھروں سے مطمئن لیکن  
بدائی میں یہ شرط ضبط غم تو مار ڈالے گی  
ہم ان کے سامنے کچھ دیر رو لیتے تو اچھا تھا  
سراغ کا رداں تک کھو گیا اب سوچتے ہیں  
کہ گرد کا رداں کے ساتھ ہو لیتے تو اچھا تھا  
دل کو اب تیری توجہ کا لیں آیا ہے  
وہ بھی کچھ تیرے تغافل کے سوا ہونے سے  
جب بھی دیتے ہوئی ترک نہ لکے طعنے  
انتقاما مرے ہوتوں پھنسی آتی ہے

میں سمجھتا ہوں کہ رئیس کی شاعری نہ محض تغزل ہے نہ محض تفکر بلکہ وہ ایک نیا تجربہ ہے۔ "ادب منظوم" کی دنیا کا اور یہ تجربہ مسدود لطیف درکش ہے کہ اگر یہ رئیس ہی پر ختم ہو گیا تو سخت افسوس ہو گا۔ لیکن

"کون ہوتا ہے طریقت بے مرواغلن عشق"

## پاکستانی کلچر

پاکستانی کلچر تصنیف ہے جناب جمیل جالبی کی جو حال ہی میں کراچی سے شائع ہوئی ہے جس کا موضوع اور موضوع کی اہمیت دونوں کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ قومی کلچر کی تشکیل کا مسئلہ بڑا اہم مسئلہ ہے اور اس کی اہمیت ہمیشہ قائم رہے گی کیونکہ ذہن اور مادی عوامل کے ساتھ ساتھ قومی کلچر میں بھی تبدیلی پیدا ہوتی رہتی ہے اور وہ قومی بھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتیں جو انہا ایک مضبوط اجتماعی ڈھانچہ طیار کر چکی ہیں چہ جائیکہ اقوام دمل جو ہنوز نشاۃ الثانیہ کے دور سے گزر رہی ہیں اور اب تک اسے کلچر کی تعمیر کا کوئی پھلہ نہیں کر سکیں۔

پاکستان بھی انھیں زندہ جمالک میں سے ہے جن کا کلچر اور سیاست دونوں خود رقیق حالت میں ہیں اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ وہ کس قالب میں ڈھلنے والی ہیں۔

پاکستان کے قیام کو صرف ۷ سال کا زمانہ گزرا ہے اور اس کا بیشتر حصہ سخت اندرونی و بیرونی محضوب میں سر ہوا ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قیام حکومت کے بنیادی مسائل سے ہٹ کر یہاں کی سیاست اجتماعی بر کوئی خاص توجہ نہیں کی جاسکتی تھی لیکن اب کہ ملک اس ابتدائی مرحلہ سے گزر کر اس قابل ہو چکا ہے کہ سیاست کے علاوہ ثقافت پر بھی غور کرے اس لئے وقت آیا ہے کہ وہ اپنی آئندہ کردہ آبادی کی ذہنی و مادی - معاشی و معاشرتی موقت کا بھی جائزہ لے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جناب جمیل جالبی کی یہ تصنیف بڑی بر محل تصنیف ہے جس میں حکومت - عوام دونوں کو پاکستان کی ثقافتی تنظیم کی طرف توجہ کیا گیا ہے اور اس کے ذہنی و علمی دونوں پہلوؤں کو بڑی خوبی و وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔

بیل صاحب نے مقدمہ چھوڑ کر اس کتاب کے سات ابواب تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں انھوں نے پاکستانی عوام کے موجودہ عمرانی، معاشی و اخلاقی عوامل اور ان کے باہمی تضاد پر بڑے درد مندانہ لہجے میں گفتگو کی ہے اور اس سلسلے میں ان کا یہ مشورہ کہ پاکستان کو جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مسلم حکومت ہے اصطلاحی اقدار تہذیب و اخلاق سامنے رکھنا چاہئے جو مذہب اسلام متعین کر چکا ہے۔ بڑے پتہ کی بات کہی ہے بشرطیکہ اس سلسلہ کی ذرا فلسفیانہ نگاہ سے دیکھا جائے۔

دوسرے باب میں انھوں نے کلچر کے حقیقی مفہوم پر بحث کی ہے اور تہذیب و ثقافت کی اصطلاح پر غور کرنے کے بعد وہ بالکل صحیح نتیجہ پہنچے ہیں کہ تہذیب کا تعلق زیادہ تر جامعہ بشریہ کے عوامل ظاہری مادی سے ہے اور ثقافت کا ذہنی و نفسیاتی رجحانات سے اور اسی سلسلے میں خارجی و معنوی عوامل کا جائزہ دیتے ہوئے انھوں نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ کلچر زیادہ وسیع المعنی اصطلاح ہے جو تہذیب و ثقافت دونوں پر حاوی ہے۔ اور یہی اصطلاح ہم کو بھی اختیار کرنا چاہئے۔

تیسرے باب میں انھوں نے قومی یکجہتی کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے بڑی معقول بات کہی ہے کہ قومی یکجہتی اور اشتراک فکر و عمل کے معنی یہ ہیں کہ مختلف علاقوں کے لوگ ذہنی طور پر ایک دوسرے سے مربوط ہو جائیں۔ لیکن اس ربط کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ سب ایک ہی بود و ماند، ایک ہی معاشرہ، ایک ہی معیشتی سطح پر آجائیں اور اپنی زبان، اپنی طرز زندگی اور اپنے سوشل نظام کو ترک کر کے سب ایک ہی روش اختیار کر لیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ باہمی جذبہ تعاون و تعامل پیدا کر کے مختلف علاقائی کلچر کو ایک مضبوط روحانی رشتہ سے وابستہ کر دیں اور کوئی ایسا جذبہ مسابقت اپنے اندر پیدا نہ ہونے دیں جس کی بنیاد علاقائی تعصب و تفریق پر قائم ہے لیکن یہ بات آسان نہیں اور اس کی تکمیل کی راہ میں ظاہری و باطنی دونوں قسم کے ایسے سنگ گراں حایل ہیں کہ محض دعا و تمنا سے انھیں نہیں ہٹایا جاسکتا بلکہ ضرورت ہے حکومت کے اقدام و تدبیر کی اور اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے جولا کی پیش کیا ہے وہ میری رائے میں بالکل صحیح و درست ہے۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ملکی دولت کی نامناسب تقسیم پر بھی بحث کی ہے اور طبقہ ہیکام، طبقہ امرا، طبقہ عمال اور طبقہ مہاجرین کی موجودہ ذہنیت اور ان کے نفسیاتی عدم توازن کا بھی بڑا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے دو ابواب میں مذہب اور کلچر کے باہمی ربط و تعلق پر گفتگو کی ہے۔ اور تحریک مذہب کی پوری تاریخ کا استقصاء کر کے بتایا ہے کہ تمام مذاہب عالم میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس کا حقیقی مقصد صرف تعلیم و عمل ہے اور ظواہر کو اس نے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ اس سلسلے میں فاضل مصنف نے مذہب کے مختلف دسپانومی پر تبصرہ کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اسلام نے جس کلچر کی حمایت کی ہے اس کا تعلق صرف ذہنی اکتسابات، اور ولولہ عمل سے ہے نہ کہ ظواہر معیشت و معاشرت یا خواہ مخواہ ہے اور یہی ہے وہ جذبہ روحانیت جو نہ صرف پاکستان کے مختلف علاقوں بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک رشتہ سے وابستہ کر سکتا ہے۔

انھوں نے علماء، ظواہر، علماء باطن یعنی اہل فتنہ و اہل تصوف کے ساتھ عقل پرست علماء تمکین اور کچھلی ایک صدی کی تحریکات اصلاح مذہب و عقائد کا بھی ذکر کیا ہے اور ان تحریکوں کے قائدین کے بیانات کا بھی حوالہ دیا ہے جو غالباً اتنا ضروری نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں باب اظہار سے خالی نہیں اور یہ سب کچھ ایک ہی باب میں زیر بحث آسکتا تھا۔

چھٹے باب میں انھوں نے مادی ترقی اور کلچر کے باہمی ربط و تعلق پر گفتگو کی ہے جو عملی نقطہ نظر سے ناگزیر تھی۔ اس میں ان لوازم حیات کا ذکر کیا گیا ہے جو کلچر کی ترقی کا سنگ بنیاد بنیں۔ ٹیکسٹ جو شش عمل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس بحث میں انھوں نے مذہبی ترقی

صناعی اقدامات۔ ترقی علوم و فنون اور اس حوالے ذہنی مسابقت کا ذکر کیا ہے جس پر عہد حاضر کی ترقی۔ خوشحالی اور حسن معاشرت کا انحصار ہے اور اسی کے ساتھ انھوں نے قدرت کی ان جملہ قوانینوں، اقوالے کا منہ بھی ذکر کیا ہے جن کو مغرب کا انسان بڑے کمال اس وقت "کارزین" سے گزر کر "آسمان پر دلازی" کی منزل تک پہنچ گیا ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر ہم نے ترقی علوم و فنون کی طرف اعتدال نہ کیا تو قومی حیثیت سے ہم قطعاً فنا ہو جائیں گے اور ہمیشہ ترقی یافتہ قوموں کے غلام بنے رہیں گے۔ میں سمجھتا ہوں کہ قرآن پاک نے اس تمام تفصیل کو صوف ایک جملہ میں ظاہر کر دیا ہے کہ "انتم اکلکون ان کنتم مومنین" اور جیل صاحب کا بیان بھی یقیناً اس کی تفسیر و صراحت ہے۔

ساتواں باب مشترکہ کلچر اور مشترکہ زبان کے مسئلہ سے متعلق ہے جو عملی و فکری دونوں پہلوؤں سے بہت اہم بات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زبان و معاشرہ بڑی زبردست قوتیں ہیں جو یک وقت مختلف قوموں کو متحد بھی کر سکتی ہیں اور متفرق بھی۔ اس باب میں جیل صاحب اشارتاً دو درست بات ہے کہ کلچر کا اثر زبان پر بھی بڑا ہے لیکن ان کا یہ خیال کہ جیسی زبان ہوگی ویسا ہی کلچر ہوگا میرے نزدیک درست نہیں زبان دونوں ذریعہ ہے انسانی امیال و عواطف کے اظہار کا اس لئے کلچر کا اثر تو بیشک زبان پر پڑ سکتا ہے۔ لیکن خود کلچر کا اس سے متاثر ہونا، غیر منطقی ہی بات ہے۔ لیکن اس باب میں جو مشورہ انھوں نے دیا ہے وہ یقیناً درست و مفید ہے۔ پاکستان میں مختلف زبانیں رائج ہیں۔ لیکن علمی حیثیت صرف اردو اور ہنگلہ زبان کو حاصل ہے۔ اسلئے اگر ان دونوں کو ایک مرکز اتحاد پر لایا جاسکے۔ تو یقیناً یہ بڑی خدمت ہوگی۔ لیکن عملاً یہ کونکر ممکن ہے۔ براہ سنجیدہ سوال ہے اور اس کی کوئی قابل عمل تدبیر ہمیں اس کتاب میں نظر نہیں آتی۔

آٹھویں باب میں انھوں نے ذہنی آزادی اور عواطف پر گفتگو کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ذہنی و عقلی آزادی قومی ترقی کی تفسیر میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے لیکن کم تعلیم یافتہ قوموں میں فکر و خیال کی مطلق آزادی خطرہ سے خالی نہیں۔ اس کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ پیچیدہ ملک میں صحیح تعلیم کو رائج کیا جائے اور اس کے بعد ذہنی آزادی کی بات کی جائے۔

اس کتاب کے آخری باب میں نئے شعور پر اظہار خیال کیا گیا ہے جو دراصل خلاصہ و تبصرہ ہے انھیں تمام نظریات کا جو ابواب سابقہ میں بیان کئے گئے ہیں۔

بہر حال یہ تصنیف اس میں شک نہیں کہ اپنے موضوع کی اہمیت۔ اپنی معنوی خوبی اور فاضل مصنف کی خوشدلانہ کاوش کے لحاظ سے بڑی قابل قدر تصنیف ہے لیکن اس سے زیادہ داد طلب امر یہ ہے کہ اس کی زبان اس کا اسلوب بیان اس قدر شگفتہ، سلیس و دلکش ہے کہ وہ ایک دلچسپ داستان معلوم ہوتی ہے اور دماغ پر کسی قسم کا بوجھ محسوس نہیں ہوتا۔ کتاب نہایت اہتمام سے مجدد شائع کی گئی ہے اور آٹھ روپے میں شتاق بک ڈپو کراچی سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

## تعلیم کتاب یا اردو ترجمہ قرآن مجید

۴۸ صفحات کا یہ رسالہ اردو ترجمہ قرآن مجید کے پہلے پارہ کا جسے جناب شاہ محمد اویس صاحب نے قلم کیا ہے۔ اور اس (انھیں کے الفاظ میں) دعوے کے ساتھ کہ اس میں حتی الوسع الفاظ کی قرآنی ترتیب۔ لغوی معنی۔ نفس مضمون کی حقیقی باہست اور حقیقی حق و اثر کے امتزاج کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ دعویٰ اپنی جگہ بہت بڑا دعوے ہے اور اسی حد تک عملی حیثیت سے دشوار بھی جس حد تک فاضل مترجم کی نیت کا تعلق ہے وہ یقیناً قابل تعریف بات ہے۔ لیکن یہ لحاظ اسلوب کا جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔

ترجمہ کے جو اصول صاحب موصوف نے متعین کئے ہیں وہ سب اس بنیادی خیالات پر قائم ہیں کہ ترجمہ میں بھی دینی ذرا خطابت اور دینی موثرانگ تبلیغ رہنا چاہیے جو آیات قرآنی میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ وہ خیال ہے جس سے میں بالکل متفق ہوں۔ قرآن پاک کا ترجمہ دنیا کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے۔ سماعی کے کہ اس میں ترجمہ کی حیثیت تفسیر کی سی ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جلالین بھی جو محض مراجع ضمایر کی ہر احت سے متعلق ہے۔ تفسیر کے نام سے موسوم ہے۔ فارسی میں بھی اس کے متعدد درجے ہوئے ہیں جن میں ایک ترجمہ سندی سے منسوب ہے لیکن اردو میں ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اول اول یہ ترجمہ لفظی ہی ہو کر رہے تھے بعد میں بغرض وضاحت اردو محاوروں کا بھی استعمال شروع ہو گیا اور الفاظ کلام اللہ کی ترتیب کو نظر انداز کر دیا گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے الہامی لب و لہجہ سے دور تر ہوتے چلے گئے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو تراجم میں سب سے بہتر ترجمہ شاہ عبدالقادر صاحب اور رفیع الدین صاحب کلہے اور یہ معلوم کر کے مجھے خوشی ہوئی کہ شاہ محمد ادریس صاحب کا نصب العین بھی انھیں ترجموں کی تقلید ہے۔ گویا انھوں نے شاہ عبدالقادر صاحب کا نام نہیں لیا لیکن نمونہ دیکھ کر مجھے مایوسی ہوئی۔

الہامی کتابوں کی شوکت و جلالت کا تحقق یکسر ان کے اسلوب بیان سے ہے اور اسی لئے قومات و انجیل کے انگریزی تراجم میں بھی قدیم عبرانی ادب کے لب و لہجہ کو برقرار رکھا گیا۔ اردو میں اس کا التزام صرف شاہ رفیع الدین و عبدالقادر نے کیا اور اس خوبی کے ساتھ کہ میرے نزدیک اس میں کسی تغیر تبدل کی گنجائش نہیں۔ شاہ محمد ادریس صاحب کا مقصود بھی وہی ہے جو شاہ صاحب کے پیش نظر تھا لیکن عملاً اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ مثلاً انھوں نے بسم اللہ کا ترجمہ کیا ہے: "نام سے اللہ کے" جس میں ترتیب الفاظ بدل گئی اور ان کو لکھنا چاہئے تھا۔ ساتھ نام اللہ کے" جس میں زور خطابت زیادہ پایا جاتا ہے۔ انھوں نے بعض الفاظ عربی کے جوں کے توں رہتے دئے ہیں اور اگر ان کا ترجمہ کیا بھی ہے تو وہ عربی کے صحیح مفہوم پر حادی نہیں مثلاً الحمد کا ترجمہ تعریف ہے (حالانکہ لفظ تعریف خود محتاج تعریف ہے) یا مالک یوم الدین کا ترجمہ "مالک روز جزا" ترکیب اضافی کے ساتھ کیا ہے حالانکہ وہ "مالک روز جزا" کا بھی لکھ سکتے تھے۔ اسی طرح رب العالمین۔ بعد وغیرہ متعدد الفاظ کے ترجمے میں اکثر عربی ہی کے الفاظ استعمال کئے ہیں حالانکہ ان کی جگہ اردو کے الفاظ بھی مل سکتے تھے۔ بہر حال شاہ صاحب کی یہ کوشش کوئی قابل تعریف بات نہیں۔ تصنیف ہے جناب محمود احمد صاحب عباسی کی جسے مکتبہ محمود لیاقت آباد کراچی نے خاص تحقیق سید و سادات

مروجہ بیہت اسلامی میں، جہاں اور بیعت سے غیر اسلامی عناصر شامل ہو گئے ہیں، انھیں میں ایک مسئلہ ففریق انساب کا بھی ہے۔ ہر چند علم الانسان کے سلسلہ میں اس امر کی تحقیق کہ کسی جماعت کا موصوف اعلیٰ کون تھا اور اس کی کتنی شاخیں کہاں کہاں پھیلیں ضروری ہے یہ ضروری نہیں کہ اگر کسی جماعت میں کوئی شخص غیر معمولی صفات کا پیدا ہوا ہو تو اس کی اولاد بھی دینی ہی ہو۔ تاہم اپنے آباء و اجداد پر فخر کرنے اکثر توہم کا معمول رہا ہے اور خصوصیت کے ساتھ عربوں میں یہ جذبہ فخر و حسد سے زیادہ پایا جاتا تھا۔ چنانچہ رسول اللہ نے عربوں کی دوسری مذہب خصایل کے ساتھ افتخار نسب کے جذبہ کو بھی مٹایا۔ اور یہ کہہ کر تمام انسان آدم کی اولاد ہیں۔ لہٰذا بیخ و بچ کو بھی دور کیا۔ لیکن ہوا یہ کہ بعد کو خود انھیں کی اولاد و اخلاص میں یہ جذبہ زیادہ قوی ہو گیا اور اپنے آپ کو سید کے نام سے موسوم کرنے لگے۔ گویا اپنی نسل ہی کی عظمت قائم کر لی اور اس پر فخر کرنے لگے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں اسی اہم مسئلہ پر بڑی بسیط تاریخی و علمی روشنی ڈالی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اول تو وہ حضرات جو اپنے آپ کو صحیح نسب سید کہتے ہیں۔ دراصل ایسے ہیں بھی نہیں اور دوسرے یہ کہ اسلام میں لفظ سید کا استعمال صرف آل رسول

کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر محترم ہستی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

انھوں نے ابتدائی ابواب میں بتایا ہے کہ قرآن و حدیث یا اقوال صحابہ اور کلام شعراء میں لفظ سید کا استعمال نہی حیثیت کے اعتبار سے کسی جگہ استعمال نہیں ہوا بلکہ اس کا استعمال صرف احتراماً ہوا کرتا تھا۔

اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے بعض ایسے ضمنی مباحث کو بھی اپنی کتاب میں شامل کر لیا ہے جو فرض موضوع سے کم اہم و تریخ نسبی سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً تم حین کی ابتداء۔ عید غدیر کا آغاز، تصنیف پنج البلاغہ، خروج ہمدی، درود و صلوات وغیرہ انھیں غیر متعلق مباحث کے سلسلہ میں انھوں نے مشہد علی اور ان کی تدفین و مزار کے متعلق بھی بڑی تفصیل سے کام لیا ہے۔ ہر چند یہ تمام مباحث موضوع کتاب سے ذرا الگ ہیں۔۔۔۔۔ لیکن فاضل مصنف کی تحقیق و جستجو کے ثبوت میں ضرور پیش کئے جاسکتے ہیں جناب محمود احمد عباسی اپنی ایک سابق تصنیف "خلافت معاویہ و زید" کی وجہ سے شیعہ طبقہ میں بہت مطعون ہو چکے ہیں اس لئے اچھا ہوتا اگر وہ اپنی اس تصنیف کو صرف "تحقیق نسب سادات" ہی تک محدود رکھتے اور ان مسائل کو اس میں شامل نہ کرتے جن کا تعلق شیعہ مذہب یا شیعہ تاریخ سے ہے۔

مصنف مولانا تہنا عیادی۔ ناشر مکتبہ محمود۔ لیاقت آباد دکن۔

## اختلاف امت اور فرقہ پرستی

کاغذ، کتابت و طباعت پسندیدہ۔ صفحات ۸۰۔ قیمت درج نہیں ہے۔

در اصل یہ ایک طویل مقالہ ہے مولانا تہنا کا جسے اب کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کا موضوع یہ ہے کہ "اختلاف امت" اور فرقہ پرستی۔ دونوں عند اللہ مغضوب ہیں۔ اور اس کا سبب تصنیف وہ بعض احادیث ہیں جن میں اختلاف امت کو رحمت ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ یہ احادیث یکسر موضوع ہیں۔

پہلی حدیث ہے۔ "اختلاف امتی رحمة" اور دوسری "اختلاف اصحابی رحمة" فاضل مصنف نے اوردن سے ان احادیث کو موضوع وفاقاً قابلِ توجہ ثابت کیا ہے اور ان احادیث کے وضع کرنے کا سبب یہ بتایا ہے کہ تیسری صدی تک مسلمانوں میں اختلافات بہت پھیل گئے تھے اس لئے فرقہ پرست عناصر نے اپنے اختلافات کا سہارا ڈھونڈنے کے لئے اصل پہلی حدیث وضع کی اور پھر دوسری۔ مولانا تہنا نے ان احادیث کے مآخذ و رواۃ پر ناقدانہ نظر ڈال کر بتایا ہے کہ یہ قطعاً رسول اللہ کی احادیث نہیں ہیں اور لوگوں نے انھیں ضرورتاً و مصلحتاً وضع کیا ہے۔ مولانا فن رجال کے اس وقت بہت بڑے ماہر ہیں اور انھوں نے زیادہ تر رواۃ ہی پر جرح کر کے ان احادیث کو ضعیف یا موضوع ثابت کیا ہے۔

اسی کے ساتھ انھوں نے آیات قرآنی سے بھی استشاد کرتے ہوئے ان احادیث کو لغو قرار دیا ہے۔ اسی قبیل کی ایک حدیث "علماء امتی کا بنیاد بنی اسرائیل" بھی ہے جو یقیناً موضوع ہے۔ اچھا ہوتا اگر اسی سلسلہ میں وہ اس حدیث کا بھی ذکر کر دیتے۔

ہندوستان میں ترسیل و کاپیت

علی شیر خاں

عملہ کھترانہ کلاں۔ رائے بریلی یو۔ پی



# تصانیف مولانا نیاز فتح پوری

**انتقادیات** | مولانا نیاز فتح پوری کے معرکہ الآراء ادبی، تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جس کی نظیر نہیں ملتی، ہر مقالہ ایک حرکت و آواز ہے۔ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے، اردو زبان، اردو شاعری، غزل گوئی کی رفتار ترقی اور ہر بڑے شاعر کا مرتبہ معین کر دینے اس کتاب کے مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب ایسی اہمیت کی بنا پر پاکستان کے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے اعلیٰ اہتمامات نصاب میں داخل ہو کر قیمت چار روپے ۵۰ ہے۔

**مذہب عالم کا تعالیٰ مطالعہ** | مولانا نیاز فتح پوری کی معرکہ الآراء تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتداء، مذہب کا فلسفہ و ارتقاء، مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب کے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ ۵۰ ہے۔

**مشکلات غالب** | غالب کے تمام مشکل اشعار اردو کا نہایت صاف و صحیح حل جو وضاحت بیان کے لحاظ سے حوت و آواز کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت: دو روپے

**عرضِ نغمہ** | میگو کی گیتا بنگالی کا سب سے پہلا اردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ مع ایک بسیط مقدمہ کے۔ قیمت: ایک روپیہ

**ترغیباتِ جنسی** | مولانا نیاز فتح پوری کی معرکہ الآراء تصنیف جس میں فحاشی کی تمام فطری و غیر فطری قسم کے حالات، ان کی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ حقائق تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی۔ قیمت: ۵ روپے ۵۰ ہے

**تاریخ کے گمشدہ اوراق** | حضرت نیاز کے چوبیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین معیار قائم کرنے میں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھوسے موئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشائے اور زیادہ دلکش بنادیا ہے۔ قیمت: دو روپے

**جذبات بھاشا** | مولانا نیاز فتح پوری نے ایک نچھپا ہوا عالم ادب کے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کر کے انکی شرح و تفسیر کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جس موضوع پر لکھی گئی اور جس میں ہندی کلام کے بیشل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت: ایک روپیہ ۲۵

**ایک شاعر کا انجام** | حضرت نیاز کے عنوان شباب کا کھٹا ہوا طویل افسانہ جس سے افسانہ نویسی میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا اس کا ایک ایک جملہ حسن و عشر کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے یہ افسانہ اپنے بلاٹ اور انشائے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ اسکی نظیر نہیں ملتی۔ قیمت: ایک روپیہ

**لقب اٹھ جانے کے بعد** | حضرت نیاز کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت اور علماء کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سقم قاتل ثابت ہو رہا ہے۔ زبان: بلاٹ اور انشائے کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت: ۵۰ روپے

**شبستان کا قطرہ گوہرین** | مولانا نیاز فتح پوری کے بہترین افسانوں کا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیالات اور پاکیزگی کے بہترین شاہکار پیش کئے گئے ہیں ہر افسانہ اپنی جگہ معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ ۲۵ ہے

منیجر۔ منگھار پکستان۔ ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

غفریب  
نائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

جاری ہے  
☆

# ماجدین

فرانسیسی ادب لیلیف کا فناء نہیں بلکہ وہ دل و ذات دیکھنے و دیکھانے کی نظیر کسی زبان کے

☆ ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی !! ☆  
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

☆ زمین نے سنا اور تھمسا اُٹھی ☆ خدا نے سنا اور تادیر ملول رہا - افسانے

☆ جیسے لوحِ سنی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی پلہارت دیا کیڑی حاصل کرتی ہے - ☆

## محبت کا خراج

مرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اٹھتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں -

☆ افسانے تراش سکتے نہایت

☆ یہ سناں حکم پر ٹھکر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں - ☆ قیت : تین روپے

نگار پاکستان ☆ ۳۲ گارڈن مارکٹ ☆ کراچی - ۳

ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

# اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

کے سیونگز بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور  
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

بنکاری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور  
بنکاری معیاری خدمات سے فائدہ اٹھائیے

یاد رکھئے اسٹینڈرڈ بینک اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

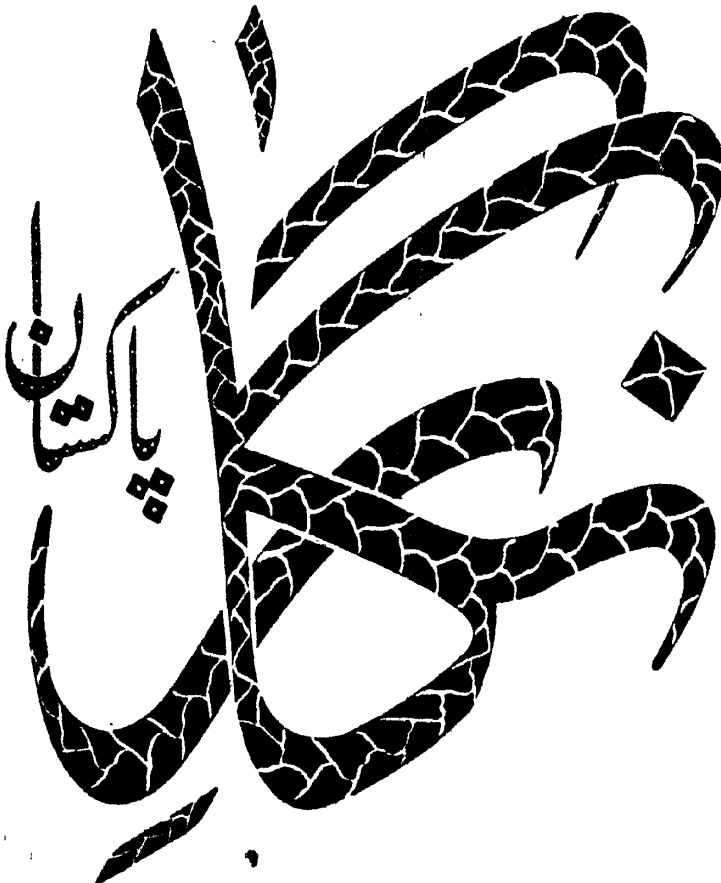
ایس۔ بی۔ سی۔  
منڈل نمبر

اسٹینڈرڈ بینک  
پرائیویٹ لمیٹڈ۔ کراچی

نمبر ۴۱۹۶۳



مدرسہ اسلامیہ :- نیاز فتحپوری



قیمت فی کاپی

۷۵ روپے

سالانہ  
درجہ

# نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ



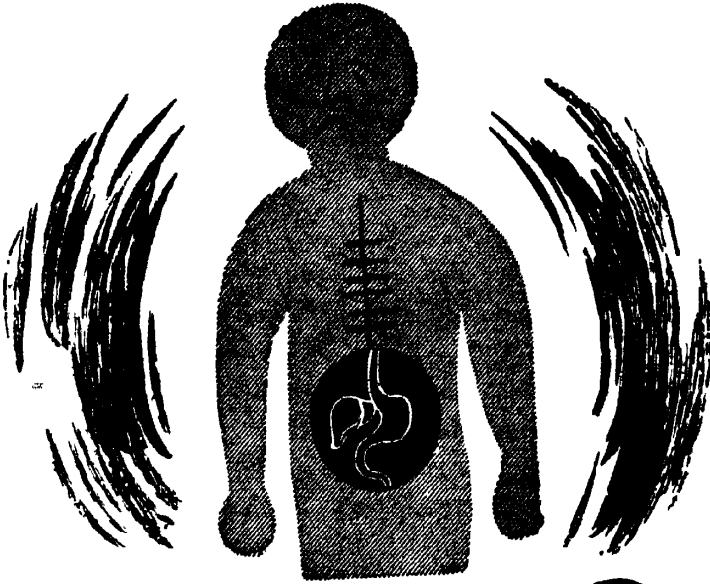
(مُسْتَبَہ :- نیازِ فنجوری)

مومن اردو کا پہلا نزل گو شاعر ہے جو شیخِ حرم بھی ہے اور رسلِ شاہدِ ہاں بھی اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں نمودار ہوئی ہے اور اس میں اہلِ ذوق کیلئے لذتِ کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ

”مومن سے نمبر“  
کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سطحِ حیاتِ معاشقہ اس کی نزل گوئی، قفیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور خصوصیاتِ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقفیت دی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے \* قیمت :- چار روپے

مینیجر ننگارِ پاکستان \* ۳۲ \* گارڈن مارکٹ \* رکراچی ۳



## ہاضمہ خراب ہو تو صحت کیوں کر ٹھیک رہے!

معدہ، جگر اور آنتوں کے افعال صحیح نہ رہیں تو ہاضمہ بگڑ جاتا ہے اور صحیح وصال خون بننا بند ہو جاتا ہے جس سے صحت خراب ہو جاتی ہے۔ سستی، طبیعت کا گرا گیا ہونا، بڑھتی ہوئی بھرے کی اندھا کا منہ کاٹنا، بگڑ جانا اور قبض سب اس کی نشانیاں ہیں کہ سچا ہضم خراب ہے۔ کارمینا ایسے حالات میں اکیڑ کا حکم رکھتی ہے۔

کارمینا نہ صرف معدہ، جگر اور آنتوں کو طاقت دیتی ہے بلکہ ان کے قدرتی افعال کو بحال کر دیتی ہے۔ آپ کچھ ہی کھائیں گے کہ بعد کارمینا کی نیکیاں بہترین ہاضمہ کا کام دیتی ہیں۔ اس کے استعمال سے بڑھتی، قبض، ہموک کی کمی، پیٹ پھولنا، معدے میں گیس اور سوجنے کی جگہ جیسی تکلیفیں پسیدہ نہیں ہوتیں۔



معدہ اور جگر کے فعل کی اصلاح کرتی ہے  
کارمینا ہمیشہ گھر میں رکھئے  
**کارمینا**  
ہر کیسٹ ڈسکٹ اور جزل اسٹور پر ملتی ہے۔

بہرہ دو خانہ (دوقت)، پاکستان کراچی - ۵۵۵ - ڈھاکہ - چٹھا عالم

سندھ

## ایک کشمیری خاندان

آج سے سولہ سال پہلے..... یہ شخص ایک نوخیز جوان تھا اور اپنے باپ کے ساتھ جنگ گاوڑن میں جہاں جدید وسائل نام کو بھی نہ تھے، بڑی مہاشقت زندگی گزارتا تھا۔ حالانکہ آج اس کا گاوڑن اُبڑ کر زیر آب آگیا ہے لیکن پھر بھی یہ خوش ہے۔ اسے ایک نیا گھر بننے کی توقع ہے۔ جس میں بجلی ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ کاشت کیلئے بہترین زمینیں اور آبیاری کیلئے وافر پانی۔

جنگا بند کی تکمیل پر اس سارے علاقے کیلئے برقیاتی قوت اور پانی کا ایک بہت وسیع ذخیرہ مہیا ہو جائیگا جو ملک کی مادی ترقی اور اس کے درخشندہ مستقبل کا ضامن ہوگا۔ برما شیل کو اس بات پر فخر ہے کہ اس بند کی تعمیر میں کام آنے والی شیل کی تمام مصنوعات دیہی فراہم کر رہی ہے اور اس طرح پاکستان کی ترقی اور خوشحالی کیلئے ایک انتہائی اہم خدمت انجام دے رہی ہے۔

اعلیٰ خدمت  
اپنا شعار



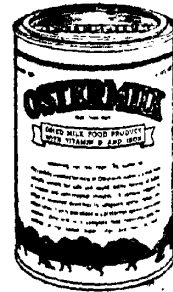
برما شیل ان مشینری اینڈ ٹرسٹ برٹش کمپنی آف پاکستان لیمٹڈ - (انجمنستان میں قائم شدہ کمپنی کے مسہراں کی ذمہ داری محدد)

# آسٹرمیلک کا زمانہ سرتوں سے بھر پور ہوتا ہے



وہ زمانہ جب بچے کی پرورش آسٹرمیلک پر ہوتی ہے ماں اور بچے دونوں کے لئے سرتوں سے بھر پور ہوتا ہے۔ آسٹرمیلک بچے کو تندرست اور خوش و خرم رکھتا ہے جس سے ماں بھی مطمئن اور مسرور رہتی ہے۔

آسٹرمیلک اعلیٰ اور فاضل قسم کے دودھ سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس میں فولاد ملا یا گیا ہے تاکہ بچوں کے جسم میں خون کی کمی نہ ہونے پائے۔ ہڈیوں اور دانتوں کو مضبوط بنانے کے لئے ڈامن ڈی بھی مناسب مقدار میں شامل کیا گیا ہے۔ اس لئے دودھ چھٹ جلنے یا اس کی کمی پوری کرنے کے لئے دانشمند ماںیں پورے اعتماد کے ساتھ بچوں کو آسٹرمیلک دیتی ہیں۔ جی ہاں! آسٹرمیلک بچے کی صحت اور مناسب نشوونما کے لئے مضبوط بنیادیں قائم کرتا ہے۔



## آسٹرمیلک

ماں کے دودھ کا بہترین نعم البدل

اب آسٹرمیلک "ہاف کریم" بھی دستیاب ہے

بچوں کی پرورش پر ایک مفید کتاب  
آسٹرمیلک کی کتاب اور دوسری دستیاب ہو  
کے لئے ہر گز چھوٹے گت سے ملنے والے کے لئے  
بیچ دیجئے اور ایک کتاب مفت حاصل کیجئے۔  
پوسٹ باکس نمبر ۴۶۶۳۔ کراچی ۴



# قدید روایات اور جدید وضع کی ایندوار

ڈبلیو۔ پی۔ آئی۔ ڈی۔ سی۔ کی  
گھریلو مصنوعات  
حسریہ

ڈبلیو۔ پی۔ آئی۔ ڈی۔ سی۔ کی گھریلو مصنوعات مثلاً خوبصورت لمبوسات  
کھلونے۔ آرائشی پارچہ جات۔ تحائف یا دوسری زیب و زینت کی  
چیزیں آپ کی گھر کی رونق کو دوبالا کرتی ہیں۔ یہ مصنوعات  
اندرون اور بیرون ملک میں یکساں طور پر مقبول ہیں۔  
آپ بھی اپنے گھر کی آرائش کے لئے ان مصنوعات کا  
انتخاب کیجئے۔



مغربی پاکستان  
منعقد ترقیاتی کارپوریشن

مرکز:-

پاکستان

گھریلو مصنوعات

پریڈی اسٹریٹ اور کچہری روڈ۔ کراچی۔ دی مال لاہور۔ دی مال راولپنڈی۔ حسن پروانہ روڈ۔ ملتان

دی مال پشاور۔ تلک چاؤڑی حیدر آباد۔ جناح ایونیو۔ کوئٹہ

نومبر ۱۹۶۲ء

# نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری — عارف نیازی

قیمت فی کاپی

پچھتر پیسے

زر سالانہ

دس روپے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکٹ - کراچی

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بوجہ سرکاری نمبر ڈی۔/ایف۔ بی۔ ۳۶۶۹ - ۶۲/۶۸ حکم تعلیم کراچی  
پرنٹر۔ پبلشر۔ ایم۔ عاصم نیازی نے انٹرنیشنل پریس پبلیکیشنز کراچی سے شائع کیا

دائیں طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا  
چندہ اس شمارہ کے ساتھ ختم ہو گیا

# نگارِ پاکستان

مدیر اعلیٰ نیاز فتحپوری

| ۳۴ سال | فہرست نومبر ۱۹۶۲ء | شمارہ (۱۱) |
|--------|-------------------|------------|
|--------|-------------------|------------|

|    |                                              |                 |
|----|----------------------------------------------|-----------------|
| ۳  | ملاحظات                                      | نیاز فتحپوری    |
| ۷  | مولوی البراکہ                                | کوثر چاند پوری  |
| ۱۶ | تاریخ اسلام میں غلاموں اور کنیزوں کی اہمیت   | نیاز فتحپوری    |
| ۲۰ | لکھنؤ                                        | محمد عمر        |
| ۳۲ | دریائے عشق اور بحر المحبت (تقابل مطالعہ)     | فرمان فتحپوری   |
| ۴۲ | پاس بھند                                     | نیاز فتحپوری    |
| ۴۹ | حضرت عائشہ کی عمر و وقت ازدواج               | تنہا عادی       |
| ۵۷ | سرورِ جهان آبادی                             | محمد یونس خالدی |
| ۶۵ | باب المراسلہ و المناظرہ<br>برق لامع اور غالب | نیاز فتحپوری    |

|   |               |                                |
|---|---------------|--------------------------------|
| ۱ | باب الاستفسار | ۱۔ سعدی کی تاریخ پیدائش و وفات |
| ۲ |               | ۲۔ ایران پاری                  |
| ۳ |               | ۳۔ حسرت کے دو شعر              |
| ۴ |               | ۴۔ مثنوی یوسف زلیخا            |
| ۵ |               | ۵۔ بعض تذکروں کا سال تصنیف     |
| ۶ |               | ۶۔ میرجلہ                      |

|    |                |                                       |
|----|----------------|---------------------------------------|
| ۴۴ | منظومات        | ۱۔ فضا ابن فیضی، وآمن عظیم آبادی      |
| ۷۷ | مطبوعات موصولہ | ۲۔ شفقہ کاظمی، فضا مالدھری، جیل منہری |
|    |                | ۳۔ نیاز فتحپوری                       |

# ملاحظت

## انقلابات ہیں زمانہ کے

یہ دنیا جو بظاہر ایک جگہ ٹھہری ہوئی نظر آتی ہے اس سے قبل خُدا جانے کتنے ذہنی انقلابات ہیں میں آچکے ہیں لیکن سب سے بڑا انقلاب جس کو ہم محسوس ہی نہیں کرتے یہ ہے کہ دُنیا ہر آن بالکل نئی ہو جاتی ہے۔ غور فرمائیے کہ آج ایک یا ڈیڑھ صدی قبل کوئی حیوان یا انسان اس وقت موجود نہیں یعنی جو دنیا ۱۸۷۵ء میں تھی اس کا کوئی فرد نہ ملے گا۔ یہ باتی نہیں۔ اور چونکہ دُنیا ہر لمحہ ایک صدی ختم کر رہی ہے اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ وہ ہر لمحہ بالکل نئی ہو جاتی ہے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا۔ لیکن خدا بقا کا یہ قدرتی نظام اس طرح تدبیر کے ساتھ جاری ہے کہ ہم اس کو محسوس نہیں کرتے اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا زمانہ اپنی جگہ ٹھہر گیا ہے۔ اس لئے جب ہمارے توقعات کے خلاف کوئی نئی بات ہو جاتی ہے تو ہم اس پر تعجب بھی کرتے ہیں اور اس کے خلاف ہنگامہ و شور مچا بھی۔ کون کھ سکتا تھا کہ:-

(۱) سوویت روس کا بطل اعظم "لنین" کا نام دُنیا سے سیاست سے دفعتاً یوں محو ہو جائے گا گویا اس سے پہلے وہ کبھی تھا ہی نہیں۔

کسے خبر تھی کہ:-

برطانیہ کا کنزرویٹو اقتدار جو مسلسل تیرہ سال سے وہاں کی مستحکم بنیاد پر کر رہا تھا چشم زدن میں ختم ہو جائے گا اور ایک مزدور کے سپرد کر دیا جائے گا۔

کسے خیال ہو سکتا تھا کہ:-

چین جو ایٹمی آلات کی لمبائی اور ان کے تجربات کو انسانی جرم سمجھتا تھا وہ خود اس جرم کا مرتکب ہو گا اور دنیا کو اندیلے ہائے درد و راز میں مبتلا کر دے گا۔

لیکن یہ سب کچھ ہوا، بالکل خلاف توقع ہوا اور اب ہم اس پر رائے زنی کر رہے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ انسان زمانہ حال کا بندہ ہے، حالانکہ اگر انصاف سے کام لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ دراصل غلام ہے مستقبل کا۔ وہ آج کوئی قدم ایسا نہیں اٹھاتا جس کا تعلق آنے والے کل سے نہ ہو، وہ آج محنت کرتا ہے اس لئے کہ کل اس کا بھلے سے لے گا، وہ آج دولت جمع کرتا ہے اس لئے کہ کل اس کی اولاد اس سے مستفید ہوگی اور اسی جذبہ کے تحت وہ اپنی راہ عمل متعین کرتا ہے۔ جس کے مختلف نام اس نے رکھ چھوڑے ہیں۔ فی الحال ان میں ایک کا نام جمہوریت ہے، دوسری کا اشتراکیت، اس وقت دُنیا اکھاڑا ہے، انہیں دو قوتوں کی زور آزمائی کا۔ نتیجہ کیا ہو گا اس کی خبر کس کو ہے، لیکن جس حد تک ذہن انسانی کی جنگ جیتی کا تعلق ہے، صرف ایک بات

زیادہ یقین کے ساتھ بھی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ ان دونوں کا اختلاف کسی ختم ہونا نہیں اور اگر کبھی ہوا بھی تو اس کی صورت صرف یہ ہو کہ نہ یہ باقی رہی نہ وہ اور دنیا ایک بار انسان اور ویران ہو کر پھر اسی منزل پر لوٹ جائے گی جہاں سے اول اول اس کی تمدنی زندگی کا آغاز ہوا تھا۔

میں جو کچھ کہہ رہا ہوں یہ بظاہر بہت عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن ذہن انسانی کے موجودہ رجحان کو دیکھ کر ہر شخص اس نتیجہ تک پہنچنے پر مجبور ہے۔ دنیا کی موجودہ علمی پرواز سے انکار ممکن نہیں (میں نے اسے پرواز کہا ہے) ترقی نہیں۔ کیونکہ ان دونوں پر میرے نزدیک بڑا فرق ہے) لیکن سوال یہ ہے کہ آخر اس کی کوئی انتہا بھی ہے یا نہیں اور اگر ہے تو وہ کیا ہو سکتی ہے۔ فرض کیجئے کہ انسان پرداز کر کے چاند، مریخ، یا کسی دوسرے سیارہ تک پہنچ ہی گیا تو وہ کیا کرے گا۔ یہی ناکہ وہ وہاں پہنچا ان سیاروں میں اپنے مارکٹ پیدا کرے گا، وہاں کی آبادی کو اپنا محکوم بنائے گا اور عیش و مسرت کی نئی نئی راہیں پیدا کرے گا۔ لیکن ایک وقت آئے گا جب وہ ان سے بھی تک جائے گا اور پھر کوئی دوسرا قدم نیا اٹھائے گا۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس عجوزہ کہن سال کرہ زمین سے تو ہو گا نہیں کسی اور دنیا سے ہو گا اور آخر کار جب اس کی قوت پرواز ختم ہو جائے گی (جس ختم ہو جانا یقینی ہے) تو وہ پھر اسی خاک دان میں آکر گرے گا جہاں سے اس نے پرواز شروع کی تھی اور آخر کار یہاں کی پہلی و فرسودگی سے بیزار ہو کر خود کشی کرے گا۔

ہم کو بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ عہد حاضر کا ترقی یافتہ انسان اپنی جگہ بہت مطمئن ہے۔ عیش و مسرت، لطف و سرور، سکون و فراغ کی تمام ممکن صورتیں اسے میسر ہیں۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے۔ جن لوگوں نے مغرب کے ترقی یافتہ ممالک کا فلسفیانہ مطالعہ کیا ہے، ان سے پوچھئے کہ وہاں کیا حال ہے۔ دولت کی کوئی انتہا نہیں (وہی دولت جو عیش و فراغ کے لئے جمع کی گئی تھی) لیکن سکون قلب مفقود ہے۔ ذرائع لطف و تفریح بیشمار ہیں، لیکن حقیقی مسرت کا کوسوں پتہ نہیں۔ انھوں نے اپنے ذہن کی قوت اور زور بازو سے تو وہ سب کچھ حاصل کر لیا ہے جو اس مادی دنیا میں حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن وہ اپنے دل کو اب تک ان سے مالوم نہیں کر سکے — خدا نے انسان کو انسان پیدا کیا تھا، شیطان نہیں، لیکن اس نے شیطان بننا زیادہ پسند کیا اور وہ شیطاں ہو گیا۔ لیکن کب تک؟ آخر کار جب وہ زندگی کے تمام ظاہری و ملاحظہ ختم کر چکا اور ان سے جو لذت و آسودگی میسر آتی تھی وہ سب کی سب اسے حاصل ہو چکی تو پھر اس میں ذہنی رد عمل پیدا ہوا اور اس کو پھر وہی انسان یاد آئے لگا جس سے وہ کسی وقت بیزار ہو چکا تھا۔ لیکن وہ اس کھوئے ہوئے انسان کو کس طرح دوبارہ پا سکے یہ بات اب تک اس کی سمجھ میں نہیں آئی اور اگر آجی جائے تو وہ اس پر قادر نہیں، کیونکہ جو نیا غیر انسانی معاشرہ وہ پیدا کر چکا ہے، اس کا ہر انسان کے اختیار سے باہر ہے اور اسے موجودہ نسل کے ساتھ ہی ختم ہونے ہے۔ پورے کا انسان اب اچھی طرح سمجھنے لگا ہے کہ اس نے فطری اقدار سے ہٹ کر اپنے اوپر کتنا ظلم کیا ہے، وہ بخوبی واقف ہے کہ اس نے معیار اخلاق بدل کر کتنی بڑی غلطی کی ہے، لیکن اب وہ لوٹ کر جانے کہاں اور کس طرح یہ بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔

اول اول جب اس نے ترقی کی طرف قدم اٹھایا تو سب سے پہلے اپنی شریک زندگی سے کہا کہ ”بیوی، میں تو چلا، اب تم مانو اور تہار اکام — بیوی نے یہ سن کر پتوں سے کہا کہ ”تمہارا باپ تو گیا“ اور اب میں بھی آزاد ہوں جو چاہوں کروں، تمہیں اختیار ہے جو چاہو کرو۔ پتوں نے یہ سنا تو وہ خوش ہو گئے۔ لیکن تیسریوں اور پتنگوں کی خوشی ہی کیا، شیطان نے انھیں بکھر کر مفلتا کر دیا۔ یہاں تک کہ ان کے اندر کا انسان ابھرنے سے پہلے ہی ختم ہو گیا، اور وہ بالکل شیطان کے غلام ہو گئے۔

یہ تھا آغا زاس اخلاقی انارک کی جس کے نتائج پر تو مغرب کے انسان نے نظر نہیں کیا، لیکن جب وہ سامنے آگئے تو کتب انوس کی رہا ہے اور اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیا کرے۔

آج ہم مغرب کی زندگی پر غلط کر رہے ہیں، وہاں کی مادی ترقیوں کو رشک کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں اور ان کی تقلید میں وہی سب کچھ کرنا چاہتے ہیں جو وہ کر رہے ہیں، لیکن اس حقیقت سے بالکل بے خبر ہیں کہ ان کے اتباع سے جو ذہنی اضطراب ہم میں ہمارے بچوں اور ہماری عورتوں میں پیدا ہوتا جا رہا ہے، وہ دراصل پیش خیمہ ہے اسی اخلاقی سراج کا جس نے مغرب کی عانی زندگی کو تباہ کیا اور اب ہم بھی اسی تباہی کو دعوت دے رہے ہیں۔

معائنات فرمائیے خیالات کی رو میں خدا جانے میں کہاں سے کہاں پہنچ گیا، اصل مدعا تو اس سیاسی و ذہنی کیفیت پر نظر ڈالنا تھا جو حال ہی میں روس، برطانیہ اور چین میں ظاہر ہوئی ہے۔

(۱) روس میں خروشیف کی معزولی بظاہر بہت عجیب سی نظر آتی ہے، لیکن وہ منطقی نتیجہ تھا اس ذہنیت کا جو اس نے وہاں پیدا کرنا چاہی تھی۔ استالین جتنا گہرا شخص تھا اتنا ہی اور متلاخروشیف ہے۔ استالین کبھی اپنے دل کی بات زبان پر نہیں لایا اور خروشیف نے اکثر وہی باتیں کہیں جن پر اسے خود بھی اعتماد نہ تھا۔ استالین کو ابوالہول تھا جو صرف دیکھتا تھا اور کہتا کچھ نہ تھا، بر خلاف اس کے خروشیف ایک غراب تھا جو جیتا بھی تھا اور خطرہ کے وقت اپنی راہ بھی بدل دیتا تھا۔ استالین چاہے جو کچھ رہا ہو لیکن وہ *He was a* سے متغیر تھا اور خروشیف نے اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا صرف اسی *He was a* پر یہاں تک کہ آخر کار کیوبا میں جب اس کی یہ شہنشاہی کر رہی ہوگی تو اس کے سامنے وہی رستے تھے یا تو وہ امریکہ سے فوراً اس کا انتقام لیتا یا پھر یہ کہ وہ امریکہ ہی کی پالیسی اختیار کر کے پہلے اسے بھلا دے پھر ڈالتا اور پھر اپنا مطلب پورا کرتا۔ چنانچہ اس نے دوسرا راستہ اختیار کرنا مناسب سمجھا اور جیسا کہ میں پہلے ہی ظاہر کر چکا ہوں وہ بظاہر جبروت کی طرف مائل ہونے لگا یہاں تک کہ اس سلسلہ میں اس نے چین کی مخالفت سے بھی احتراز نہ کیا اور آخر اکیٹ کو ایک نیا رنگ دینا شروع کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایسی بات نہ تھی جس پر اسکے تمام ساتھی یا اہل ملک متفق ہو سکتے۔ اس لئے انہوں نے خروشیف کی پالیسی کو مشکوک لگا ہوں سے دیکھنا شروع کیا اور جب انھیں اندیشہ پیدا ہوا کہ ایسا کتنا ہی قائم کی ہوئی پالیسی رفتہ رفتہ ختم ہو جائے تو انہوں نے خروشیف کو نکال باہر کیا۔ خروشیف یوں بھی زرا غیر سنجیدہ سا انسان تھا، وہ باتیں بہت کرتا تھا اور کبھی کبھی سناٹے سے گری ہوتی تھی اس لئے روس کے سنجیدہ حلقوں میں اس کا احترام کم ہوتا جا رہا تھا اور وہ اسکو پسند نہ کرتے تھے۔ بہر حال جو کچھ ہوا وہ خلاف توقع نہ تھا، اب غور طلب امر یہ ہے کہ اس انقلاب کا اثر عالمی سیاسیات پر کیا ہوگا۔ ہر چند کہا ہی جاتا ہے کہ روس کی موجودہ پالیسی بدستور رہے گی جو پہلے تھی، لیکن اس میں تبدیلی ناگزیر ہے۔

سب سے پہلی تبدیلی جس کا ایشیا کی سیاسیات پر بڑا اثر پڑے گا یہ ہوگی کہ روس و چین کی کشیدگی ختم ہو جائے گی اور لازماً امریکہ سے بھی اس کے تعلقات کی نوعیت بدل کر رہے گی، کیونکہ امریکی چین کے بارے میں کبھی کسی رد و اداری کو گوارا نہیں کر سکتا، اور اس کا اہم ترین مقصد یہ ہے کہ وہ ایشیا میں اپنا اقتدار قائم کرے، اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک چین کی منتر کردہ آبادی اور اس کے بڑھتے ہوئے عوام کو یا مال نہ کر دیا جائے۔

امریکہ کا بھارت کو ہر قسم کی بے تحاشہ اسلحہ و سامان جنگ فراہم کرنے کا سبب بھی یہی ہے کہ بھارت چین کے پہلو کا خنجر بنا رہے اور اگر کبھی ضرورت ہو تو بھارت سے *He was a* کا کام لیکر خود بھی سامنے آجائے۔ ہر چند امریکہ کی یہ تمام مشکل ہی سے

پوری ہوگی کیونکہ اول تو چین کمی بھارت پر حملہ کرنے کی طاقت میں مبتلا نہ ہو گا علاوہ اس کے اسے فتح بھی کرے گا۔ ہا کر وڑ میوکوں کا پیٹ بھرنے کے لئے وہ اپنے ملک والوں کو بھی فقر و فاقہ میں مبتلا کر دے گا۔ دوسرے یہ کہ بھارت کے علاوہ قرب و جوار کے اور دوسرے علاقے زیادہ توجہ کے مستحق ہیں جن پر سیاسی نہیں تو سانی، مذہبی اور جذباتی نقطہ نظر سے قبضہ کرنے کا اسے زیادہ حق حاصل ہے۔ بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ خرو شیفٹ کی معزولی امریکی پالیسی پر ایک ایسی ضرب ہے جس کے درد کو امریکہ آج نہیں توکل ضرور محسوس کرے گا اور ہو سکتا ہے کہ اس کا اثر بین الاقوامی سیاست پر بھی پڑے اور ایشیا کے اندرونی حالات پر بھی۔

برطانیہ میں تیرہ سال کے بعد لیبر پارٹی کا پھر برسرِ اقتدار آ جانا کوئی ایسی اہم بات نہیں کہ وہ بین الاقوامی سیاست پر اثر انداز ہو یا اپنی کی مستعمراتی پالیسی میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکے۔ اسے بہر حال امریکہ کے دامن سے گھر رہنا اور فردری ہے۔ خواہ وہاں کی حکومت ضرور کے ہاتھ سے نکل کر اشتراکی جماعت ہی کے ہاتھ میں کیوں نہ آجائے۔ برطانیہ ساری دنیا سے خال ملک ہے، نظام حکومت کا جو اسلوب وہاں قائم ہو چکا ہے اس میں نہ وزیروں کے تغیر و تبدل سے کوئی فرق آ سکتا ہے نہ پارٹیوں کے رد و بدل سے۔

چین کے آئیم کے دھماکے سے امریکہ کا دل ہل جانا عجیب بات ہے۔ اس کا سبب شاید یہ ہے کہ چین کا اس حد تک ترقی کرنا اس کے نزدیک مستقبل تھا، اور اب جو دفعتاً امریکہ کی نگاہ سے یہ پردہ ہٹا تو وہ حیران ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ اگر چین نے جوہری توانائی سے کام لینے کی اہلیت ثابت کر دی ہے تو وہ دفعتاً امریکہ یا روس کی جہاں سوز توانائی کی حد تک نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن جب ایک بار اس نے اس گڑ گڑ سمجھ لیا ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ اس باب میں اس کے اقدامات سریع و شدید ثابت نہ ہوں گے۔ یعنی قوم اپنے عزم دارادہ کے لحاظ سے ایک بے پناہ قوم ہے۔ اور اس بھڑوں کے چھتے کو ایک بار چھڑو دینا بڑا خطرہ مول لینا ہے۔

چین کا مطالبہ عرصہ سے یہی تھا کہ آٹمی اسلحہ کا تجربہ بند ہو جانا چاہیے۔ لیکن اس کا سبب یہ بتایا جاتا تھا کہ وہ خود اس توانائی سے کام لینے پر قادر نہیں ہے اسی لئے وہ اس کی مخالفت کر رہا ہے۔ اس کا جواب چین نے علی طور پر دیا اور وہ یہ کہ اس نے ہم بنایا بھی اور اس کے دھماکے کی آواز بھی دنیا کے ہر گوشہ تک پہنچا دی۔ ہر چند اس کا نتیجہ یہ تو نہ ہو گا کہ مغرب میں آٹمی اسلحہ بننے بند ہو جائے، لیکن یہ ضرور ہو گا کہ چین کو مجلس اقوام میں شامل کرنے کی مخالفت کم ہو جائے گی اور اگر روس و چین کا اختلاف دور ہو گیا جس کا اب قوی امکان ہے تو پھر ہوا کا ٹخ یقیناً بدل جائے گا اور ایشیا پر اقتدار حاصل کرنے کا جو خواب امریکہ دیکھ رہا ہے وہ مشکل ہی سے پورا ہو سکے گا۔

ہندوستان میں ترسیل سرکاپٹ

علی شیر خاں - محلہ کھترانہ کلاں  
راستے بریلی (لوہی)

# مولوی البراکہ !

کوثر چاند پوری

ایسے خوش نصیب مصنفین کم ہونگے، جو اپنی کسی تصنیف کے نام سے موسوم ہوئے ہوں ایسی علمی اور تاریخی کتابوں کی تعداد بھی زیادہ نہ ہوگی جن کو ”البراکہ“ کی ایسی شہرت نصیب ہوئی ہو، خاص طور پر اربابِ علم میں مولوی عبدالرزاق کا پوری بہت خوش قسمت مصنف تھے کہ انھیں مولوی البراکہ کے نام سے پکارا گیا، وجہ تسمیہ صرف ان کی کتاب، اور اس کی ہمہ گیر شہرت و مقبولیت ہے۔ نواب سلطان جانی بگیم صاحب فراموش دماغے بھوپال مولانا کو اسی نام سے یاد کرتی تھیں۔

مولانا عبدالرزاق کا شمار ان اکابر قوم میں کیا جاسکتا ہے جو عظیم تر تحریک سے گہری دلچسپی رکھتے تھے اور اس میں علمی طور پر حصہ بھی لیتے تھے، وہ سرسید تحریک سے وابستہ یا مرحوب نہیں تھے بلکہ وقت اور سماج کے تقاضوں کے پیش نظر اسے پسند کرتے تھے، یوں مذہبی تعلیم کے سلسلہ میں انہوں نے سرسید سے اختلاف بھی کیا ہے، کافر نسوں میں ان کے مقابلہ پر بھی آئے۔ ایک ایسا واقعہ بھی ملتا ہے، جب ان کے مقابلہ میں سرسید کو شکست ہوئی ہے اور جمہور نے مولانا عبدالرزاق کی تجویز کو کثرت رائے سے منظور کیا ہے، انہوں نے مذہبی نقطہ نظر سے درس نظامیہ کی تکمیل کو مسلمانوں کے لئے پسند کیا ہے اور اس سلسلہ میں علمی مساعی سے بھی دریغ نہیں کیا، زندۃ العلماء کے بابیوں نے اس کیسٹی کی تجاویز سے روشنی حاصل کی ہے جس میں مولانا اور ہندوستان کے دوسرے صف اول کے مذہبی دماغ شریک تھے، اس موقع مولانا عبدالرزاق اپنے اساتذہ کے دوش بدوش نظر آتے ہیں، وہ سرسید، حالی، شبلی، منشی ذکار اللہ، ڈپٹی نذیر احمد اور دوسرے شاہیرِ دب کی جاس میں شریک رہے ہیں، ان سے تبادلہ خیال کیا ہے اور اکثر اربابِ علم نے ان کی حوصلہ افزائی کی ہے، ان کا تصنیفی مرتبہ کسی طرح بالی اور شبلی سے پست نہیں ہے، اپنی تاریخی معلومات، وسعت نظر، اور اسلامی علوم پر فاضلانہ قدرت کے اعتبار سے وہ شبلی کے قدم بقدم با تحقیق و تلاش کا، یا پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں جس کی مثالیں اس دور میں کم ہی ملیں گی، طرزِ تحریر کی گفتگو، سلاست اور طریق استدلال میں انہیں امتیاز حاصل ہے، یہ خصوصیات صفات کتاب اور قلم تک ہی محدود نہیں، ان کی زبان بھی ان میں برابر کی شریک ہے، فقرہ میں اور دستاویز معاصرانہ گفتگو میں ان کی حاضر و ماضی اور برجستہ گوئی ہر موقع پر نمایاں نظر آتی ہے، زندہ دلی اور طراوت، ان کی مثالیں ان کی زندگی میں پایا نہیں، یہ سب شباب میں وہ زندہ و اتفاقی زنجیروں کو جھٹکتے نظر آتے ہیں، اور زمانہٴ اضطراب میں بھی دماغانہ شکنجے کا شکار نہیں ہوتے، بڑھاپا ان کے قلم کی روانی کو نہیں روک سکا، ہاتھ کاٹنے کے باوجود ان کا قلم رواں دواں رہا، مولانا اپنے زمانے کے تمام ارباب تصنیف اور رہنمایاں قوم کے گراں قدر رکھتے تھے، اور تعلیمی سرگرمیوں میں بڑے جوش و خروش سے حصہ لیتے تھے یہ صورت حال اس وقت تک قائم رہی جب تک وہ بال نہیں آئے یہاں آئے کے بعد ان کے مشاغل و فرائض ملازمت کی ادائیگی کے بعد صرف تصنیف و تالیف تک ہی محدود ہو گئے تھے، کانفرنسوں، شرکت کرنا چھوڑ دی تھی، مولانا کا نام ایک مشہور اور وسیع النظر مصنف کی حیثیت سے ہمیشہ تاریخ میں محفوظ رہیگا۔ اور آئے والی نسلیں ان کی



مابین ناز تصانیف سے روشنی حاصل کرتی رہیں گی۔

مولانا کے اجداد کا وطن فرخ آباد تھا۔ ان کے والد ہرودیس راہی بخش بنجم اور رمل میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، اور شہر کے زبرد خیز ہنگامہ کے بعد کان پور آ گئے تھے۔ اسی سرزمین کو جو مولانا عبدالرزاق ہی کی زبان میں ”کپو“ کی حیثیت رکھتی تھی اپنا وطن ثانی بنایا تھا۔ مولوی عبدالرزاق، اردھان سلسلہ مطابقت ششہ کو (اکتوبر) جمعہ کے دن انبالہ میں پیدا ہوئے، اس وقت ان کے اکثر اہل لاہور، سیالکوٹ اور انبالہ میں سکونت پذیر تھے۔

فقیر شفیقت نبر میں مولانا کی تاریخ ولادت ششہ و بتائی گئی ہے، لیکن یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، مولانا نے اپنی کتاب یاد ایام کے خانہ میں جو ۲ مئی ۱۹۱۷ء مطابق ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ء کو قیام بھوپال کے زمانہ میں قلمبند کیا گیا ہے وہی عمر حضرت مال بیان کی ہے۔ اس حساب سے ان کا سن ولادت ششہ اقرار ہوتا ہے۔ یہ اس لئے بھی قریب قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ششہ سے ان کی علمی سرگرمیاں شروع ہو گئی تھیں یہ ممکن نہیں کہ بارہ سال کا لڑکا ان سرگرمیوں میں حصہ لے سکے۔ اگر مولانا کی ولادت خود ان کے بیان کی روشنی میں ششہء تسلیم کر لی جائے تو ششہء میں ان کی عمر تین سال ہوتی ہے اور یہ سن ایسا نہیں جس میں ایک ذہین اور جوان فوجان علمی تحریکات میں اپنا حصہ ادا کر سکے، بہر حال پانچ برس کی عمر کو چونکہ فقیر ہوسہ میں ان کی مکتب نشینی اور سہم اشہ کی رسم ادا ہوئی۔ پورے سترہ سال تک وہ تعلیم حاصل کرتے رہے، انھوں نے خود اپنے بیان کے مطابق منشی میرامام علی سے جو فرنگی محل کے تعلیم یافتہ تھے، دس سال میں فارسی کی تکمیل کی پھر عربی شروع کی، قطبی ختم کر کے مدرسہ فیض عام میں داخل ہوئے جہاں مولانا احمد حسن مدرس اول سے انھوں نے حدیث کا درس لیا، مولانا احمد حسن بجنابی تھے اور ”یعقوبی“ کہلاتے تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مدرسہ اسلامیہ فقیر میں قطبی تک عربی کی تعلیم حاصل کر کے وہ کان پور کے مدرسہ فیض عام میں پڑھنے لگے تھے، فقیر کے دوران تعلیم میں انھوں نے حکیم مولوی غفور الاسلام بانی مدرسہ کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہ کیا ہے اسی بنا پر وہ انھیں اپنا استاد سمجھتے ہیں، ملازمت حاصل کرنے کی غرض سے مولانا نے ڈل پاس کرنے کی ضرورت بھی محسوس کی، اور کئی جگہ مدرسہ اور سرشتہ داری کے فرائض انجام دیئے، جس زمانہ میں ڈپٹی نذیر احمد کان پور میں تحصیلدار ہو کر کئے ہیں وہ حافظ خانہ کلکٹری کان پور میں اہمہ تلف تھے، قیام ندوہ کے بعد اس کے آئری محاسب کی حیثیت سے بھی کام کرتے رہے تھے، اس سلسلہ میں ہر اتوار کو انھیں کفنو آتا پڑتا تھا۔

منشی رحمت اللہ رعد مالک نامی پڑیس کان پور سے ان کے گھرے اور دوستانہ تعلقات تھے، انھیں کے ساتھ مولانا ششہ ۱۳۳۷ء میں دہلی کوشنل کانفرنس کی شرکت کے لئے علیگڑھ گئے تھے، یہ ان کا علمی میدان میں پہلا قدم تھا، اس کے بعد وہ منشی رحمت اللہ کی معیت میں ہندوستان کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے رہے، قومی و تعلیمی اجتماعات میں بھی دونوں ساتھ جاتے تھے، رعد نے ششہ ۱۳۳۷ء میں نامی پڑیس قائم کیا تھا جس میں مولانا نے پینتیس سال تک کام کیا انھوں نے تیس سال لگاتار رعد کی بڑی جنتری میں شامان اسلام کی تاریخ پر مضامین لکھے، انہیں تعلقات کا منبر تھا کہ انہوں نے ششہ ۱۳۳۷ء میں رعد کی سوانح عمری لکھی، ان کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ سوانح عمری چھپ چکی ہے، لیکن ان کی تصانیف کے ذیل میں کہیں اس کا نام نہیں آتا، اور بعض کتابیں بھی اسی بے توجہی کے باعث مولانا کی فرست تصانیف میں شامل نہیں ہو سکیں، غالباً رعد ہی مشاییر سے ان کے تعارف اور روشناسی کا ذریعہ بنے، سرسید اور دوسرے ارباب علم سے رعد کے دوستانہ مراسم تھے، علیگڑھ کالج کو انھوں نے بڑی بڑی رقمیں نذر کی تھیں۔

بڑے لوگوں سے ملنے کا مولانا کو ابتدا ہی سے شوق تھا، چنانچہ ششہ ۱۳۳۷ء میں مولانا عبدالحلیم شرر، انجن اخوان الصفا کان پور کے جلسہ میں شرکت کرنے آئے تو انہوں نے شرر سے ملاقات کی، اس کے بعد بھی وہ گفتگو میں ان سے ملتے رہے۔ اسی طرح فقیر کے تحصیل

اسکول کی تعلیم کے دوران میں انھوں نے مشہور مؤرخ مولوی ذکار اللہ سے کانپور میں ملاقات کا موقع حاصل کیا یہ وہ زمانہ تھا جب صوبہ  
الہ آباد کے تمام ابتدائی مدارس میں منشی ذکار اللہ ریڈریں داخل نصاب تھیں اس وقت تک انجیل میر علی کی کتابیں عوام سے روشناس نہ ہوتی  
تھیں ان کا دور بہت بعد میں آیا اس کے بعد مولانا الہ آباد جا کر منشی ذکار اللہ سے ملے اس وقت وہ شرح جامی پڑھ رہے تھے ۱۹۵۵ء میں  
ذکار اللہ صاحب سے مولانا کی ایک اور ملاقات علیگڑھ میں ہوئی کانپور ہی میں انہوں نے محمد حسین آزاد کا ایک کچرنا مولانا پر آزاد کی زبان کا  
بارد مل گیا وہ ان سے لاہور ملے بھی گئے اس وقت آزاد کا دماغ عقل ہو چکا تھا مولانا نے صبح کی ہوا خوری کو جاتے وقت ان سے راوی کے  
ماتے میں باتیں کیں آزاد نے پوچھا کیا جانتے ہو مولانا نے کہا دعا چنانچہ آزاد نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی حالانکہ ذرا دیر پہلے وہ ایک نوجوان  
کوڈاش کر چکا چکے تھے مولانا نے ایڈیٹر رفیق منڈلاہور سے آزاد کے لیکچر کی نقل حاصل کی اور اسے کانپور کے اخبار عالم تصویر میں  
شائع کروا دیا جو ہندوستان کا اولین معصور اخبار تھا اور تقدیر نے جاری کیا تھا مولانا کی رائے میں آزاد اور دود کے بہترین انشا پر داڑھے  
ان کا خیال ہے کہ شعر العجم میں جہاں آزاد کی انشا پردازی کارنگ ہے وہ محض تقلید ہی ہے مبتنی نے ان کی "سخن ان فارس" کو بڑی  
دکھی سے پڑھا تھا یہ کتاب سفر و حضر میں ان کے ساتھ رہا کرتی تھی۔

۱۹۵۷ء میں مولانا کو اکبر الہ آبادی سے چند بار ملنے کا اتفاق ہوا اکبر شروع میں سرسید کے مخالفین اور سجاد حسین کے ہم نواؤں  
میں تھے اگرچہ بعد میں انہوں نے سرسید کا اعتراف کر لیا تھا تاہم مولانا کے خیال میں صوبہ آگرہ و دادو کے مسلمانوں کو ان کی شاعری سے  
نقصان پہنچا حالانکہ خود اپنے لئے اکبر کا فیصلہ دوسرا تھا وہ مسلم عوام کو مغربی تعلیم سے روکتے تھے مگر اپنے صاحبزادے عشرت حسین کو  
انہوں نے انگریزی تعلیم کے لئے انگلینڈ بھیجا مولانا نے اکبر کے قول و فعل کی حیرت انگیز تعداد کو محسوس کیا ہے اکبر جہاں ہو کر کانپور آئے  
تو شعر و سخن کی مجلسیں جتنے لگیں مولانا بھی شرکت کرتے رہے اس طرح اکبر سے ان کا رشتہ ارتباط کافی مضبوط ہو گیا۔

۱۹۵۷ء میں کانفرنس کی اسٹینڈنگ کمیٹی میں علی گڑھ کے مقام پر مولانا نے اپنے اُستاد حکیم مولوی ظہور الرحمن نجوی کے ارشاد پر مذہبی  
اصلاح اور قدیم مشرقی تعلیم کے سلسلہ میں ایک کمیٹی کی تشکیل پر ایک رزلوشن پیش کیا جو سرسید کی مخالفت کے باعث منظور نہ ہو سکا  
اور خارج کر دیا گیا اس کے بعد کانپور میں ظہور الاسلام صاحب کے ایما ہی سے ایک کمیٹی بنائی گئی جس میں مولانا اشرف علی صاحبزادہ  
دوسرے بڑے بڑے علماء کو ممبر منتخب کیا گیا مولانا عبدالرزاق اس کے انگریزی ممبر اور رونڈو نگار تھے اس کمیٹی کی آواز کافی وزن دار  
ثابت ہوئی چنانچہ اپریل ۱۹۵۷ء میں ندوۃ العلماء کے پہلے اجلاس کے موقع پر جو کانپور ہی میں ہوا تھا اس کی تجاویز سے کافی فائدہ  
اٹھا یا گیا۔

۱۹۵۹ء میں مولانا ابھو کیشنل کانفرنس کے موقع پر کلکتہ گئے وہاں جسٹس امیر علی مولانا ابوالکلام آزاد اور رضا علی دشت سے  
ملاقاتیں ہوئیں مشاہیر و دیکھنے کا موقع بھی ملا وہاں ہی میں عظیم آباد چٹنہ کی مشہور عالم اور نیشنل لائبریری دیکھی جو بالکل ان کے مذاق کی چیز تھی  
فان بادر خدا بخش نے میزبانی کے فرائض انجام دیے شاہ عظیم آبادی جیسے مشہور فن کار سے ملاقات ہوئی۔

۱۹۶۰ء میں مولانا نے ندوۃ العلماء کے گیارھویں اجلاس میں شرکت کی جو بنارس میں منعقد ہوا تھا یہ ان کی آخری شرکت تھی  
اس کے بعد انھیں کبھی کسی کانفرنس میں شریک ہونے کا موقع نہیں ملا کہونکہ وہ تحصیلدار ہو کر بھوپال چلے آئے اور پھر اس قسم کی  
سرگرمیوں میں حصہ نہیں لے سکے اسی اجلاس کے اختتام پر مولانا نے پہلی مرتبہ اپنی تقریری صلاحیت کا مظاہرہ کیا اس سے قبل وہ شعب  
طہار میں آئریں کر چکے تھے جن کو مولانا شبلی نے ادب و علوم قرآن اور تفسیر کا درس دیا تھا مولانا نے اپنی تقریریں بنارس کی تقریروں  
کا تجزیہ کرتے کرتے ان کے اور دوسرے مدارس کے طلباء کے مابین خط امتیاز قائم کیا یہ انداز خطابت پسند کیا گیا آخر میں مولانا شبلی نے

کہا کہ میں آپ کو ادیب ہی سمجھتا تھا آپ مقرر بھی ہیں۔ مولانا نے ٹھیکہ ادا کرتے ہوئے کہا :  
ہر فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا ؟

یہ صرف تعلقی نہیں تھی زیادہ سے زیادہ ایک ادبی اتالیقی۔ جو کسی فن کار کی ادبی صلاحیتوں کے دوش پر دوش  
غیر محسوس طور پر ابھرتی ہے اسے کسی طرح غور یا تعلقی نہیں کہا جاسکتا۔ مولانا کی مختلف تصانیف سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ علم ادب اور تاریخ  
وغیرہ کے موضوعات پر کس روانی اور بے تکلفی سے بولتے اور لکھتے تھے، زبان کی تلخی یا شعر اور عروض کی بحث، ریختی کا ذکر یا موسیقی اور رقص  
اور تھیٹر کا وہ نہایت شگفتگی اور برجستگی کے ساتھ اخبار خیال کرنے کی پوری قدرت رکھتے تھے،

علی گڑھ کے ابتدائی ملبوس میں بھی مولانا تقاریر کرتے رہے تھے، ایک جلسہ میں انہوں نے اپنا روزیوشن پیش کرتے ہوئے بڑی نفاذ  
تقریر کی تھی، روزیوشن کا مقصد یہ تھا کہ گورنمنٹ ہر کالج اور بانی اسکول میں مسلم بچوں کی مذہبی تعلیم کے لئے ایک معلم کا بندہ دست کرے اور نصاب  
مقررہ کے علاوہ نصف گھنٹہ دینیات کی تعلیم کے لئے وقف کیا جائے۔

سرسید نے اس روزیوشن کی مخالفت میں نہایت پرجوش الفاظ میں اخبار خیال کیا، ان کا نقطہ نظر روزیوشن کی اصل روح کے مافی  
تھا اگر سید کامیاب نہ ہو سکے اور روزیوشن کثرت دوائے سے پاس ہو گیا، اگرچہ آگے چل کر نتیجہ وہی ہوا جو سرسید چاہتے تھے اور گورنمنٹ نے  
عملی دشواریوں کے پیش نظر اسے نامنظور کر دیا۔ بہر حال اسٹریٹیجی ال سے ڈبٹی نذیر احمد نے مولانا کی پشت پر ہاتھ رکھ کر فرمایا۔ "دہری گڈ"  
(۷۰۰۰ ۷۰۰۰) اور نواب محسن الملک نے داد دیتے ہوئے فرمایا۔ "صاحبزادے" اگر میں جلسہ میں موجود نہ ہوتا اور تمہاری  
حایت نہ کرتا تو سرسید کی کبر لٹی (کلوٹی) تمہاری خرابی میں میرا شکر یہ ادا کر دو کہ میں نے تم کو بچا دیا۔

میں نے یوم حسین پر بھوپال میں مولانا کی تقریر سننی تھی، میں بھی انہیں ایک مورخ اور صاحب قلم کی حیثیت سے جانتا تھا، جاڑوں  
کا زمانہ تھا، بونانی شفا خانہ والے میدان میں شایانہ کے نیچے اسٹیج بنایا گیا تھا جس پر متعدد مقررین بیٹھے تھے، مولانا کے بولنے کا وقت  
آیا تو وہ ایک ادنیٰ شال میں لپٹے اور جھکے جھکے مانگ پر آئے اور نہایت اچھے خطیبانہ انداز میں بولنا شروع کر دیا۔ نصف گھنٹہ تک  
وہ نہایت روانی کے ساتھ بڑے متوازن لب و لہجہ میں تقریر فرماتے رہے، اور بعض مقررین کے چہروں سے ایسا محسوس ہو جیسے وہ میدان  
اپنے ہاتھ سے جاتا دیکھ کر گھبرا رہے ہیں، انہیں نگو ہوئی اور مولانا کو کسی نہ کسی طرح بٹھا دیا گیا۔ میں نے ایک دوست سے کہا۔

"مارا براہین گیا ہے ضعیف اس گماں نہ بود" حالانکہ جسے میں غلطی سے "گیاہ ضعیف" سمجھتا تھا وہ بڑا مرد آہن تھا اور  
نہ جانے کتنے معرکے سر کر چکا تھا،

مولانا نہایت زندہ دل اور بذلہ سخن تھے، وہ شاعر نہ تھے لیکن شعر و ادب سے نہ صرف دلچسپی بلکہ اعلیٰ ذوق رکھتے تھے، زمانہ تعلیم ہی  
سے جب ان کی عمر بارہ برس کی تھی اور گلستاں پڑھا کرتے تھے، انہیں بیت بازی کے مشغلہ سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، وہ اسی ضرورت سے  
اشعار یاد کیا کرتے تھے، شعر کے ساتھ ہی انہیں دوسرے فنون لطیفہ سے بھی لگاؤ تھا، اس کی بنیاد ذوقِ جاں کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے، اور  
بقول ان کے علمی تحقیقات کے فخری رجمان کو بھی، اور عالم شباب کے ان سرکش جذبات کو بھی جو اپنی تیز گامی کی دھن میں کسی روک ٹوک  
کی بہت کم پردہ کیا کرتے ہیں، اور ایک نوجوان یہ کہہ کر بے بسی کا اعتراف کر لیتا ہے :

لے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں !

چنانچہ مولانا نے بھی مشاغل رقص و سرود کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

(یاد ایام صفحہ ۱۵)

"عالم شباب زہد و تقویٰ کی حکومت سے آزاد ہوتا ہے"

مولانا کے ان رنگیں مشاغل کا آغاز جن پر علمی تحقیقات کا ریشہ پڑا ہوا ہے اس وقت سے مہاجب ان کی عمر چندہ سال کی تھی۔ انہوں نے کانپور میں جنم اسٹیج کے مرتفع پر مشہور قاص بن دین کا نالغہ دیکھا اور اس کی نرت سے بہت متاثر ہوئے، دلفریب اداؤں کا اثر بھی قبول کیا۔ سہی میں انہوں نے شکسپیر کے ایک ڈرامہ دیکھنے کا بھی ذکر کیا ہے۔ انہوں نے رہس کی سہاؤں میں بھی شرکت کی ہے۔ پھر جس انداز سے انہوں نے قیصر اور سینما کا ذکر کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۰۰ شیخ احمد پورہ سمیں پر تفریحی جونی جان داراد بے جان تھاویر کا نظارہ بھی کر چکے ہیں، اس معروفیت کو علمی تحقیقات سے الگ کر کے بھی دیکھا جائے تو استعجاب کا موقع نہیں، وہ مولانا شبلی کے بے تکلف اور عزیز دوست تھے، جن کی رنگین مزاجی خود مولانا کی شہادت سے مسلم ہے۔ عالم شباب یا بعد ظلمت میں مولانا نے مسلمان کشمیریوں کے رقص دیکھے ہیں، حیدر چوندہ والی کا گانا سنا ہے، اور کلکتہ میں پہلی نایش میں گوہر (منعم والی) کی موسیقی سے بھی لطف اٹھایا ہے۔ زہرہ اور مٹھی لکھنؤ کی مشہور تانیں تھیں، زہرہ کو مولانا نے اس وقت دیکھا تھا جب وہ بڑھاپے کی منزل میں تھے، فقیر میں مشنری نے اپنے کمال رقص کا مظاہرہ کیا تو مولانا بھی صفت نظارگان میں موجود تھے۔ مشنری اپنی تصنیف کی مہر تزیں گایا کرتی تھی، مولانا نے یاد ایام میں اس کے یہ دو شعر لکھے ہیں :-

سر مرا کاٹ کے بچھتا یے گا      جھوٹی پھر کس کی قسم کھائیے گا  
رات کا خواب اپنی تو ہے      آپ سنیے گا تو شر مائیے گا

بدن کا رقص طاؤسی (مورینگھی) انہوں نے بھوپال میں جشن سالگرہ کے سلسلہ میں دیکھا، فنی احمد علی شوق بھی اس وقت ان کے قریب بیٹھے تھے۔

مولانا شبلی سے مراسم کا ذکر ابھی ابھی کیا جا چکا ہے۔ مولانا شبلی لکھنؤ میں مقیم تھے اور مولانا عبدالرزاق ندوۃ العلماء کے آمری صاحب ہونے کی حیثیت سے ہر اتوار کو کانپور سے لکھنؤ آیا کرتے تھے، مولانا شبلی کا پاؤں بندوق لگ جانے کی وجہ سے کانجا جچکا تھا وہ تنہائی کی زندگی گزار رہے تھے، چلتے تھے کہ کسی ایسی حسین نوجوان اور تعلیم یافتہ خاتون سے عقد کر لیں جو شعر و موسیقی کا ذوق رکھتی ہو، ایک شرط نکاح سے پہلے ایک نظر دیکھ لینے کی بھی تھی، لکھنؤ میں ان اوصاف کی ایک خاتون مل گئی تھیں، لیکن مولانا کے مشورہ سے مولانا شبلی نے اپنا ارادہ تبدیل کر دیا۔

مولانا تصنیف و تالیف کا فطری ذوق رکھتے تھے، ان کی پہلی اور معرکہ آرا تصنیف "البراکہ" ہے جس کو انہوں نے نہایت محنت اور سلیقہ سے مرتب کیا ہے، موضوع دلچسپ بھی ہے اور عبرت خیز بھی، مواد کی تلاش اور ترتیب میں مولانا نے بڑی فن کاری اور دانشوری کا ثبوت دیا ہے۔ اسی کتاب کی تالیف کے دوران میں وہ مشہور عوامی سرسید کے جہان ہوئے تھے اور ان کے ذاتی کتب خانہ سے یورپ کی بعض مطبوعات کا انتخاب کیا تھا، "البراکہ" پہلی مرتبہ ۱۳۱۸ھ میں نامی پریس کانپور سے شائع ہوئی۔ یہ سلسلہ دراز سے اسلام کی پہلی کڑی تھی، اس کو بعد مقبولیت حاصل ہوئی مولانا کا تعارف علمی حلقوں میں ایک مصنف کی حیثیت سے البراکہ ہی نے گرایا، ارباب علم اس کے مطالعہ سے بعد محفوظ ہوئے اور سب سے اس کا نام کو سراہا، سرسید اس زمانہ میں بستر مرگ پر تھے۔ مولانا نے ایک جلد انھیں بھیجی، مولانا وحید الدین سلیم نے سرسید کو پیش کی، انہوں نے چند صفحہ پڑھ کر کہا، احتیاط سے رکھی جائے میں اس پر ہنر و کردوں گا، کتاب مولانا شبلی سے شوب کی محنت تھی۔ سرسید نے ہندی کی عبارت دیکھ کر کہا کہ مصنف نے بڑی غلطی کی ہے اس کتاب کا تہہ مولوی بشتی سے کیوں کیا گیا، یہ تو میرا حق تھا، سرسید کا تعلق دہلی کے خاندان وزارت سے تھا اور کتاب ان وزراء کے حالات سے بحث کرتی ہے جن کا تعلق آل برکٹ سے تھا، اسی بنا پر سرسید نے اس پر اپنا حق جتایا تھا، البراکہ کی عظمت اور مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا ایک مرتبہ لکھنؤ گئے۔ خواب وقار الملک دیں مقیم تھے اور اس زمانہ میں

بیچارے، لیکن مولانا کا بچہ احترام کرتے تھے، اطلاع پاتے ہی استقبال کو آئے اور محکمہ کر مولانا کے ہاٹ کو آٹھوں سے لگایا۔ اس کی وجہ انہوں نے بتائی کہ میرزا خیال تھا کہ آپ کا پورے واقعہ میں کام آپ کے ہیں اس وقت آپ کو زندہ دیکھ کر میں نے شکر ادا کیا۔ یہ احترام محض ایک سو اور مصنف کے لئے تھا۔

البرکے کا دوسرا ایڈیشن مولوی غلام محمد مالک اخبار وکیل امرتسر نے سلسلہ عین مصنف کی اجازت سے شائع کیا، تیسرا اور چوتھا ایڈیشن بعض تاجران کتب نے اجازت کے بغیر ہی چھاپ لیا۔ پانچویں بار یہ کتاب اضافوں اور نظر ثانی کے بعد سلسلہ عین شائع ہوئی۔ اضافات کا اثر اس کی ضخامت پر پڑا۔ چنانچہ اس ایڈیشن کی ضخامت ۶۷۲ صفحات ہو گئی۔ اس کا دیباچہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۹۹ء کو اور خانہ ۳۲ دسمبر ۱۹۷۹ء کو لکھا گیا ہے، لیکن پریس سے بہت بعد کو آئی ہے۔

سلسلہ عین مولانا تحصیلدار ہو کر بھوپال آ گئے۔ یہ نواب سلطان جہاں بیگم صاحبہ کا عہد حکومت تھا جو خود بھی تصنیف و تالیف بہت اچھا ذوق رکھتی تھیں۔ بھوپال آنے کے مختلف سینیں ملتے ہیں، نقوش مکاتیب بنرس سلسلہ عین بھوپال آنا ظاہر کیا گیا ہے۔ مولانا خود لکھتے ہیں، لیکن ان کے اپنے بیان میں بھی ہلکا سا تضاد ہے، پھر بھی زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماہ ۱۲ سلسلہ عین کے بعد کسی بھوپال آئے کیونکہ سلسلہ عین کے بعد وہ کسی کا نفرین وغیرہ میں شرکت نہیں کر سکے جس زمانہ میں مولانا تحصیلدار ہوئے ہیں مولوی نصیر الدین صاحب مہینہ لکھا تھا، چند سال تک مولانا انہیں کے ماتحت رہے۔ ان کا تعلق علی امام اور حسن امام کے خاندان سے وابستہ تھا۔ حسن امام سے مولانا سلسلہ عین دھاکہ کے مقام پر ملتے تھے، بھوپال آنے کے بعد مولانا کا تصنیفی مشغلہ جاری رہا اور ایسا ہونا بھی چاہئے تھا اس لئے کہ بھوپال خدایک علی مرکز تھا، لیکن مولانا دارالسلطنت سے تقریباً ۶۰ میل دور تحصیل بیگم گنج (سیورنس) میں قیامت تھے، سفر کے ذرائع آسان نہیں تھے، بیگم گنج تک پہنچ کر ایک ہفتہ ہی رہا، ریل اور موٹر گاڑی کی کیا پھر زمانہ ایسا تھا کہ تحصیلدار ایسا عہدیدار جو اپنی تحصیل میں خود مختار حاکم پرگنہ کی پوزیشن رکھتا تھا پرگنہ کا محکمہ بھی ہوتا تھا، شکار، تاش، شطرنج اور قندہ دسرود کی محفلوں ہی سے دل ہلایا کرتا تھا، لیکن مولانا نے ان چیزوں میں وقت ضائع نہیں کیا، اتنے دور دراز مقام پر بھی اپنے پاکیزہ ذوق کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہے۔ چنانچہ بیگم گنج ہی میں انہوں نے سلسلہ عین کے ذرائع اسلام کی دوسری جلد نظام الملک طوسی کے نام سے مکمل کی جو ان کے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ کانپور ہی سے شائع ہوئی۔ سلسلہ عین تک اس کے چار سو صفحات چھپ چکے تھے اور مسودہ ختم ہو گیا تھا، اسی درمیان وہ بیگم گنج پہنچ گئے اور وہاں انہیں بالکل دوسری قسم کی مصروفیتوں سے واسطہ پڑا یعنی مالی، فرجاری اور دیوانی کے مقدمات کی سماعت اور مال گزاری وصول کرنے کے اہم مراحل سے گزرنے پڑا، تاہم ان کا ہر رجحان برقرار رہا اور انہوں نے اپنے آرام کا وقت اس کتاب کی نذر کر دیا، وہ راتوں کو جاگ کر نظام الملک کی تکمیل میں مصروف رہے۔ اور بیگم گنج میں ہی یہ کام سرانجام دیا، موت ہی نہیں بلکہ تاریخ آل سلجوق، حیات رشید اعظم، اور ایک قدیم سفرنامہ کو ایڈٹ کرنے کا سلسلہ بھی شروع کر دیا۔ نظام الملک کا خانہ سرحدی سلسلہ عین مطابق ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۹۹ء قندہ بیگم گنج ہی میں تحریر کیا۔ دیباچہ ۱۲ دسمبر ۱۹۷۹ء مطابق ۳۲ ربیع الثانی ۱۳۹۹ء کو کانپور میں لکھا گیا جو ۱۶ صفحات کو محیط ہے۔

سلسلہ عین کو مولانا منتظم تاریخ بنادے گئے اور آخر تک اسی عہدے پر برآمد رہے۔ میں ۱۹۷۹ء اور ۱۹۸۰ء کے درمیان مولانا سے ملتا رہا ہوں اس وقت جہاں تک سمجھ یا دہے وہ پیشاب ہو چکے تھے، پہلے ان کا قیام ٹھہریاں تحصیلدار کی بالائی منزل پر تھا، میں اسی مکان میں ان سے ملا ہوں، اس کے بعد وہ بدھوارے کے باہر کسی جگہ رہنے لگے تھے۔ لڑکی اور داماد انہیں کی کفالت میں تھے۔ داماد اپنے آپ کو واقعہ دونوں لکھتے تھے، شاعر کا ذوق تھا، عام انداز کی غزلیں کہا کرتے تھے جیسے لاٹباٹی آدمی تھے۔ راستہ جاز سے نفرت سی تھی، مولانا ان سے طوثر نہیں تھے، لیکن عالی ظرف انسان تھے زبان سے کچھ کہتے نہیں تھے۔ مجھ سے چند ملاقاتوں ہی میں مانوس ہو گئے تھے۔

مولانا کی وجہ سے اکثر مشاہیر بھوپال آتے تھے مولانا وحید الدین سلیم حیدر آباد کی آمد و رفت کے سلسلہ میں ان سے ملنے کی غرض سے بھوپال اترتے تھے قیام مولانا ہی کے یہاں رہتا تھا مولانا مفتی سیرت النبی کی تصنیف کے دوران میں بھوپال آئے تھے اور تیسرے روز مولانا کے راجہ بی نواب سلطان جہاں نیگ صاحبہ سے ملاقات کی تھی مولانا شبلی نے امداد کے لئے درخواست میں کی تھی آخر میں یہ امداد مل گئی تھی۔

عجم کی مدح کی غیاثیوں کی داستان لکھی  
مجھے چندے مقیم آستان غیر ہونا تھا  
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرت منیبر خاتم  
خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ باخیر ہونا تھا  
سرکار عالیہ ان اشعار کو سن کر بے حد متاثر ہوئیں اور دونوں روپے ماہانہ سیرت النبی کے لئے مقرر کر دیئے۔ اسی امداد کے سہارے سیرت کا کام شروع ہو گیا۔ اس کی ایک جلد مولانا شبلی کی لکھی ہوئی ہے۔ باقی جلدیں مولانا کی حسب ہدایت اور ان کی آخری آرزو کے بموجب مولانا سلیمان ندوی نے لکھی ہیں۔ اس طرح ۵ جلدوں میں سیرت النبی چھپ چکی ہے۔

عجیب بات ہے کہ سیرت کی طباعت میں بھوپال کی نہایت مؤثر مدد شامل تھی لیکن مسلمان بھوپال ہی نے اس کی شدید مخالفت کی، پہلی جلد کی اشاعت کے بعد مولانا سے ایک رسالہ چھپا تھا جس میں شبلی کی مرتبہ سیرت پر اعتراضات کیے گئے تھے، یہ رسالہ بھوپال پہنچا تو اس زمانہ کے مفتی ریاست نے پڑھا اور مولانا عبدالرزاق کو بھی دیا پھر دعا کے لئے ہاتھ اٹھا کر فرمایا۔  
"خداوند! اس کتاب کو شبلی کے ہاتھ سے بچانا وہ کبھی اس کی تکمیل پر قادر نہ ہو سکے!"

مولانا کا قلم ہمیشہ رواں دواں رہا انہوں نے فنی رحمت اشرف کی خبری میں تاریخ ایران، تاریخ آل عثمان، اور تاریخ بھوپال پر ہوں مضامین لکھے، اور غیر مطبوعہ کتابوں کی بھی بڑی تعداد چھوڑی جن میں حسب ذیل تصانیف شامل ہیں:-

(۱) تاریخ ماہر جلالی (۲) تاریخ اسلام (۳) عہد جاہلیت عرب (۴) عہد رسالت (۵) خلافت راشدہ (۶) سفرنامہ حکیم ناصر خسرو  
مفتی مفتی (اس پر مولانا نے صرف حواشی لکھے ہیں) (۷) تاریخ آل سلجوق (۸) حیات شہید - معلوم نہیں ان کے مسودات اب محفوظ ہیں یا نہیں کاش یہ کسی طرح شائع ہو سکتے، اس کے علاوہ بھی مولانا نے بہت کچھ لکھا ہے ان کے اس خط سے بعض اور تصانیف کا حال بھی معلوم ہوتا ہے یہ خط نقوش کے مکاتیب میں چھپ چکا ہے، اور مولوی محمد الدین فوقی کو فلک منزل شاہجاں آباد ریاست بھوپال سے لکھا گیا ہے۔  
برادر محترم فوقی اسلام علیکم -

یاد فرمائی گا دلی شکر یہ، ۳ جنوری ۱۹۲۵ء کا خط ملنے سے، لیکن عظیم الغرضی کی وجہ سے جواب نہ دے سکا، معاف فرمائیگا خدا کا شکر ہے کہ زندہ ہوں اور باوجود رشتہ کے قلم چل رہا ہے۔ ۱۹۱۲ء لغایت ۱۹۲۵ء اس مدت میں حسب حکم سرکار عالیہ حیدر آباد لائے بھوپال میں نے تاریخ اسلام کے پانچ ہزار صفحے لکھے از عہد جاہلیت عرب تا خلافت فاروق عظیم۔ عہد جاہلیت کی دو جلدیں رشتہ کے گل سے کم ہو گئیں جس کا انتہائی صدمہ ہے، اور دوبارہ لکھنا غیر ممکن ہے۔ اب ریاست اس کو طبع نہیں کرے گی۔ روپیہ کا انتظام ہو گیا تو خود شائع کروں گا، البراکہ بعد نظر ثانی زیر طبع ہے۔ تقریباً تین سو صفحات کا اضافہ ہو کر سات سو صفحات پر کتاب ختم ہوئی ہے، اب کتاب مکمل ہو گئی ہو  
عہد عباسی میں پڑھ گئے ہیں، ائمہ اشراف ششماہی میں شائع ہوگی، کان پور میں زیر طبع ہے۔ میں فی الحال اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال سے ملنا چھڑا کر رہا ہوں از ولادت تا عہد امارت ۲۶ سال کے واقعات لکھ چکا ہوں اور ایک جلد باقی ریاست بھوپال کی تاریخ مکمل ہو گئی ہے  
مولانا کی مجلس میں طبع ہوگی، جب تک آپ زندہ ہیں ادبی خدمات انجام دیجئے اور آئندہ نسلوں کے لئے کارنامے چھوڑ جائیے۔ صحافت کا دور ختم نہ ہوگا ہے، اس کا پانچ تعلیم یافتہ طبقہ کے سپرد فرمائیے، کبھی کبھی خیریت سے اطلاع دیا کیجئے۔ ۲۰ مئی ۱۹۲۵ء

(مولانا عبدالرزاق، کانپوری، مصنف البراکہ و نظام الملک طوسی)

اس سے قبل مولانا شبلی سے مولانا کے بے تکلف مراسم کا ذکر کیا جا چکا ہے ان کے عزم کھل کا بھی تذکرہ آچکا ہے۔ اب مولانا کا ایک خط پڑھئے جس سے مولانا شبلی کی رنگین مزاجی اور حسن دوستی پر روشنی پڑتی ہے یہ خط بھی نقوشِ مکتبِ سبزی سے نقل کیا جا رہا ہے جس میں مکتوب الیہ کا نام مولوی محمد الدین زبیری دیا ہے مگر یہ غلط معلوم ہوتا ہے خط یقیناً محمد امین زبیری کو لکھا گیا ہے جو دفترِ تاریخ ہی سے کسی زمانہ میں وابستہ رہ چکے تھے انھوں نے مولانا شبلی کی رنگین مزاجی سے متعلق ایک کتاب لکھی ہے۔ خط میں انقباض و خطاب و غیرہ نہیں ہے۔

میرے اور مولانا شبلی کے تعلقات کافرنس کے پہلے جلسہ منعقدہ ۱۸۸۵ء لکھنؤ سے شروع ہوئے جن کی تکمیل ندوۃ العلماء کے قیام پر ہوئی۔ مولانا محمد علی جو ناظم اول تھے وہ میرے استاد تھے اور انہیں کی وجہ سے مجھے ندوہ میں شرکتِ عملی کرنے کا موقع ملا۔ میں نے یازہ یازم میں اپنے ان تعلقات کو تفصیل سے لکھا ہے لیکن اس بیان میں زمانہ شباب کی رنگین محبتوں کو نظر انداز کر دیا ہے کیونکہ مولوی سید سلیمان صاحب ندوی کا بے انتہا اصرار تھا کہ ان واقعات کو نہ لکھا جائے وہ میرا مسودہ دیکھ چکے تھے اور چھاپنے کے لئے بھی لے گئے تھے۔ لیکن نہیں منسوب سبب ہو کہ مسودہ واپس کر دیا اور اس حصہ کے خارج کر دینے پر زور دیا، کوئی شک نہیں کہ مولانا شبلی رنگین مزاج تھے اور رنگین محبتوں کے شائق، ممکن ہے کہ یہ مذاقِ شاعرانہ طبیعت کا باعث ہو۔

وہ حادثہ گزرنہ پانچ کے بعد بھی لکھنؤ میں ایک عقد کرنا چاہتے تھے اور ایک مہذب اور شائستہ بیگم بھی انتخاب ہو چکی تھی مگر سببِ مشورہ ہوا تو میں نے کہا تمہارا کمالِ جمال گرجا ہے، لکھنؤ کی بیگم سے نکاح کر کے آفت میں پڑ جاؤ گے۔ تجویز عقد سے پہلے یہ بھی ایک شرط تھی کہ جس سے عقد ہو وہ سخنِ سنج اور خوش مذاق اور شاعر بھی ہو اور حسن صورت اور حسن سیرت بھی ضروری ہے۔ میں نے یہ بھی کہا کہ ایسی عورت آپ کو پسند نہ کہے گی۔ چنانچہ دوسرے ہفتہ میں جب ملاقات ہوئی تو مولانا نے کہا کہ میں نے غور کر کے تمہاری رائے سے اتفاق کر لیا ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیالِ عرصہ تک ان کے دل سے نہیں نکلا تھا۔ \*

عبد الرزاق

۱۳ جولائی ۱۹۱۹ء

مولانا سیاست کے مرد میدان نہیں تھے، انھوں نے ملکِ معظمِ جارج پنجم اور علیا حضرت ملکہِ معظمہ میری کی شان میں مختصر ناشی قہودہ بھی نظامِ الملک کے دیباچہ کے آخر میں لکھا ہے، اس معاملہ میں وہ خواجہ الطاف حسین حالی کے قدم بہ قدم معلوم ہوتے ہیں انگریزی حکومت دونوں ہی کے نزدیک ملک کے لئے برکت اور رحمت تھی۔

۱۸۹۲ء میں مولانا شبلی کا سفر نامہ مصر و اردن و شام شائع ہوا تو مولانا نے مولانا شبلی کے بھائی مہدی صاحب مصنف کانپور کی ترغیب سے اس پر تبصرہ کیا جو اخبار آزاد کانپور میں چھپا اس کے لڈیٹر مولانا مغربی تھے۔ اس کے چھپتے ہی کانپور کے مجسٹریٹ کے اہل اس پر مولانا طلب کیے گئے۔ مولانا ڈر گئے اور اپنی ناخوشی کا یہ نیریز سیاست سے ناواقفیت کا جیلہ کیا، مولانا کو ہلکی سی زبانی تنبیہ کے بعد معاف کر دیا گیا، برطانوی حکومت نے سفر نامہ کی اشاعت پر مولانا شبلی پر بھی اعتراض کیا تھا اور انہیں "مفتوحہ مہدی" کے استعمال کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ سرسید نے بھی مولانا شبلی کے اس چوشِ عقیدت کو ناپسند کیا تھا جس کا اظہار انہوں نے سلطان عبدالحمید کے ساتھ کیا تھا۔

۱۸ فروری ۱۹۱۹ء کو اس مشہور مصنف اور اہل قلم نے ہمیشہ کے لئے اس دنیا سے منہ موڑ لیا۔ انتقال کے وقت وہ شاہجہاد آباد میں رہنے لگے تھے، ان کے حواس بھی صحیح نہیں رہے تھے۔

کوئی شبہ نہیں کہ مولانا عبدالرزاق کا ترجمہ تصنیف بہت بلند اور مطالعہ نہایت وسیع تھا وہ بڑی تلاش اور جستجو سے اپنی تعانیف کا مواد جمع کرتے تھے۔ انداز نگارش نہایت متین اور گفتہ تھا، طرز استدلال میں علانہ شان اور وسعت نگاہ کی جھلک ہے اس کے مصنفین

میں وہ صف اول کے مصنف قرار دیئے جاسکتے ہیں۔

یاد ایام، مولانا کی آخری تصنیف ہے جو انھوں نے سر راس مسعود کے ایما پر لکھی تھی۔ سر راس مسعود ۱۹۳۵ء میں وزیر تعلیم ہو کر بھوپال آئے تھے اور ۳ جنوری ۱۹۳۷ء کو بھوپال ہی میں ان کا انتقال ہوا، اور لاش علی گڑھ لے جا کر سپرد خاک کی گئی، راس مسعود کے ساتھ انتقال کے متعلق مولانا کے یہ الفاظ نہایت اثر انگیز ہیں:-

عجب اتفاق ہے کہ سید مسعود کو تین برس کی عمر میں میں نے گود میں لیا تھا اس کے بعد کابل پشیمانیا سال کے بعد بھوپال ریلوے اسٹیشن کے پل پر ان کے تابوت کو اٹھایا اور پلٹ فارم سے ریل کے ڈبے میں سوار کیا۔ (یاد ایام ۳۹)

یاد ایام سرسید سے شروع ہو کر راس مسعود پر ختم ہو جاتی ہے۔ مولانا نے اس کا خاتمہ ۲ مئی ۱۹۳۷ء کو تحریر کیا ہے، اور کتاب دسمبر ۱۹۳۷ء میں عبدالحق ایڈیٹر حیدر آباد کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ صفحات ۲۰۰ صفحات ہے۔

## نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

# مومن نمبر

مرتبہ  
نیاز  
فقیہوری

مومن اردو کا پہلا غزل گو

شاعر ہے جو شیخ حرم بھی ہو، اس لئے اسکی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور اور نند شاہد باز بھی، اس کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے۔ اس کا صحیح اندازہ

## مومن نمبر کے مطالعہ سے ہوگا

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، شہنویات و رباعیات اور قصصیہ کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا وافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے کوئی کتاب، کوئی مقالہ، یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت چار روپے

مینجر، نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳



# تاریخ اسلام میں غلاموں اور کنیزوں کی اہمیت

نیل افندی

اہل عرب لونڈیوں سے نکاح کرنا پسند نہ کرتے تھے، چنانچہ خلفاء راشدین میں سے کسی نے لونڈی سے نکاح نہیں کیا اور ان کے بہار بیوی اور لونڈی کی حیثیت بالکل ایک دوسرے سے جڑا تھی، یعنی وہ لونڈی سے نکاح کرنا تو پسند نہ کرتے تھے لیکن غمی دراصل وہ غیر منکوحہ ہو جس سے اگر اولاد ہو جاتی تھی تو کبھی اس سے شادی کر لیتے تھے اور کبھی اس کو فروخت کر دیتے تھے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اُمتہات المولد کی فخر کی مانعت کر دی۔ لونڈیوں سے جو اولاد پیدا ہوتی تھی اسے بھی حقیری سمجھا جاتا تھا اور یہ رجحان اس وقت کم ہوا جب پھر دوسرے اسے ایران کے تین ملکیاں جنگی قیدی کی حیثیت سے آئیں اور انھیں بھی حسب معمول کنیز ہی قرار دیا گیا۔ لیکن چونکہ یہ تھیں شاہی خاندان کی لڑکیاں اس لئے حضرت علیؓ نے معمولی کنیزوں سے عیز کرنے کے لئے انھیں خرید کر ایک گہنائی ہالو عبداللہ بن عمر کو دیدی جس سے قاسم پیدا ہوئے، دوسری فاطمہ ابی بکرؓ سے سالم پیدا ہوئے، تیسری شاہ بانو یا شاہ زنانہ اپنے بیٹے حسین کو جس کے بطن سے زین العابدین پیدا ہوئے۔ یہ تینوں کنیزوں کیکن ان تینوں کی حقیقت معمولی کنیزوں کی سی نہ تھی اور اسی وقت سے لونڈیوں کی حیثیت بلند ہوئی اور یہ رواج اتنا عوام ہوا کہ ہر شخص اکابر و لونڈیوں ہی کے بطن سے ہوئے۔ خود سادات کو لیجئے کہ ان میں کتنے باغی و فرشتی ماؤں کے بیٹے تھے۔

سیدوں کا سلسلہ حسن اور حسین سے شروع ہوا ہے اور انہیں سے سلسلہ سادات چلا ہے۔ لیکن نسبی حیثیت ان کی اولاد کوں اور تھی۔ امام حسن نے تو خیر ہمارا شادیاں کیں اور طلاقیں دیں، چنانچہ حضرت علیؓ ان کے اس طرز سے خوش نہ تھے اور انھیں "مطلّاذ" یعنی بڑا طلاق دینے والا کہا کرتے تھے۔ ان کی بھی متعدد اولاد لونڈیوں کے بطن سے ہوئی (مثلاً عمرو، قاسم، عبداللہ، عبدالرحمان) امام حسین کے صاحبزادہ زین العابدین کو لیجئے (جن سے سلسلہ سادات چلا ہے جو خود بھی کنیز زادہ تھے) ان کی تقریباً تمام اولاد بہ استثناء امام باقرؓ لونڈیوں کے بطن سے ہوئی۔ امام باقرؓ کے بعد ان کے صاحبزادہ جعفر صادقؓ کو لیجئے کہ ان کے ہائیں حضرت موسیٰؓ کا کی ماں حمیدہ بربرہ بھی "ام ولد" تھیں۔ اس کے بعد موسیٰؓ کا تمام اولاد لونڈیوں کے بطن سے ہوئی۔ موسیٰؓ کا کلم کے بعد امامت علیؓ موسیٰؓ اور کاظمی اور ان کی ماں بھی ام ولد تھیں۔

اسی طرح امام ابو جعفر (محمد تقی) کی ماں کے متعلق خود محمد باقرؓ مجلسی کہتے ہیں کہ "مادرش ام ولدست و نام اس کے بہت مشہور آنست کہ زبیرہ ہست (بعض گویند مرسیہ) ہست

امام محمد تقی کے بعد امام تقی ان کے جائیں ہوئے ان کی ماں بھی لونڈی تھیں اور نام سنا نہ مغربہ تھا۔ اسی طرح امام حسنؓ کی ماں ام ولد تھیں جن کا نام سوسن تھا، یا حسب بیان باقرؓ مجلسی سبلی یا غزالہ۔ اسی طرح آخری امام حسینؓ جن عسکری (معمود محمد ہمدانی) کے متعلق باقرؓ مجلسی لکھتے ہیں کہ "مادرش ملیک دختر شیوعان فرزند قیصر دوم بود مطب بہ نرجس (نرگس) خانوں بعضی گویند دخترید طلویہ :

تعمد اسلام کی تاریخ میں کیتروں کی کثرت کی کوئی حد و انتہا نہ رہی۔ اور ان کے بطن سے جو اولاد پیدا ہوئی انھیں سے بعض خلافت تک پہنچ گئے۔ جیسے مامون الرشید کو یہ بھی کیتروں کا بیٹا تھا۔ متوکل جاسی کے پاس چار ہزار لونڈیاں تھیں اور ہارون الرشید کے پاس دو ہزار جن میں ۳۰۰ ماہر موسیقی تھیں۔

فاطمی خلفاء کے یہاں تو ترکی غلام شمار سے باہر تھے۔ امحاکم باقر اشع کے قصر میں دس ہزار غلام و کیتروں میں ہر وقت کمر بستہ رہتے تھے اور اس کی بہن منہ الملک کے پاس آٹھ ہزار کیتروں میں تھیں جن میں ۵۰۰ بالکل کنواری تھیں۔ چنانچہ جب صلاح الدین ایوبی نے فاطمی خلفاء کے محلوں پر قبضہ کیا تو صرف ایک قصر کسریٰ میں بارہ ہزار لونڈی غلام نظر آئے اور ساہا سال تک ان کی فروخت کا سلسلہ جاری رہا یہی مال ملک سلاطین کا درنوا میہ اندلس کے درباروں کا تھا۔

لونڈیوں کی قیمت ان کے حسن و جمال و قابلیت و مہارت و ہنر کے لحاظ سے مقرر ہوتی تھی۔ آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ ہارون الرشید نے ایک کیتروں کو ۳۴ ہزار دینار میں خریدی اور دوسرے دن فضل کے پاس بھیج دی۔ جعفر بن ہادی کے پاس ایک کیتروں تھی جس کا نام بذل تھا محمد الایمن سے دس لاکھ دینار میں خریدا۔ اسی طرح عبدالملک اموی نے ایک کیتروں سلاطین کے لئے جو بڑی خوش گلو ماہر موسیقی تھی ۱۰ ہزار دینار داکئے اور دوسری کھڑ مباد کے لئے ۵۰ ہزار دینار۔ جعفر بن ہادی نے ایک لونڈی ۴۰ ہزار دینار میں لی اور واثق بن شعیب نے کھینچ مائینہ کی قیمت دس ہزار دینار داک کی۔ سلیمان بن عبد الملک کے بھائی سعید نے ایک کیتروں زلفہ کی قیمت ۱۰ ہزار دینار داک کی۔

کیتروں کے ساتھ غلام کا شغف اتنا بڑھ گیا تھا کہ امراء، بھارت، اور اکابر قوم دربار خلافت میں رسوم حاصل کرنے کے لئے کیتروں کی بکثرت بھرت متعلق فراموش کرتے رہتے تھے۔

صدر اسلام میں بھی جنگ کے قیدیوں کی حیثیت غلاموں کی سی تھی، ہزاروں گرفتار ہوتے تھے اور کوڑیوں کے مول فروخت کر دیئے جاتے تھے۔ تنواریہ کے عہد میں کثرت فوج کے ساتھ ان میں اور زیادہ اضافہ ہوا۔ چنانچہ سلاطین کی جنگ افریقہ میں موصلی بن نصیر نے تین لاکھ جنگی قیدیوں میں سے پانچواں حصہ خلیفہ ولید بن عبد الملک کے پاس بھیج دیا۔ اور جب وہ اندلس سے لوٹا ہے تو ۳۰ ہزار نوجوان لڑکیاں اندلس کے شریف و امیر گھرانوں کی اس کے ساتھ تھیں۔

چونکہ جنگی قیدیوں کی اتنی بڑی جماعت کی نقل و حرکت کا انتظام بہت دشوار تھا اس لئے ہوتا یہ تھا کہ عورتوں اور لڑکوں کو بہت ارزاں فروخت کر دیا جاتا تھا چنانچہ اندلس کی جنگ اڑک کے مال غنیمت میں سے ایک ایک قیدی ایک ایک درہم میں، ایک ایک تلوار نصف درہم میں اور ایک ایک اونٹ پانچ پانچ درہم میں فروخت ہوا۔

غلامی کی کثرت کا رواج علاوہ جنگی فتوحات کے اس لئے اور بھی بڑھا کہ ترکستان و بلاد ہندوستان سے وہاں کے محال ہر حال لونڈی غلام بھی مختار دربار خلافت میں بھیجتے رہتے تھے۔

صدر اسلام کا یہ دستور تھا کہ مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ بیت المال چلا جاتا تھا اور باقی لشکر کے سرداروں میں تقسیم ہو جاتا تھا بعد کو مختلف زمانوں اور حکمرانوں میں یہ دستور بدلتا رہا چنانچہ فاطمی حکومت مصر کے زمانہ کا یہ دستور تھا کہ جب عساکر اسلامی قاپرہ ساحل یمن پر پہنچتے تو مرد و قیدیوں کو ایک خاص جگہ ٹھہرا دیتے جس کو متاع کہتے تھے اور عورتوں اور لڑکوں کو خدمت اور گھوکے کام کاع کے لئے تقسیم کر دیا جاتا تھا جن کا ایک بڑا حصہ قفس غلبہ پہنچ جاتا تھا۔ کس لڑکوں کو کھینچ پھرنے اور فنون سپہ گری کی تعلیم دینی جاتی تھی اور ایسے لڑکوں کو مرآت کہتے تھے۔ ان میں سے بعض لڑکے جوان ہو کر بلند مرتبوں تک پہنچ جاتے تھے۔

قیدی جنگیوں کو غلام بنالینے کا دستور صرف مسلمانوں ہی میں نہ تھا بلکہ دوسری حکومتوں میں بھی تھا اور وہ بھی مسلمان جنگی قیدیوں کے ساتھ ہی سلوک کرتے تھے۔ قیدیوں کے باہم تبادلہ کا بھی دستور تھا اور زبردنیہ دیگر بھی انہیں واپس لیا جاتا تھا، جس کا باضابطہ آغاز پہلے بہمن الرشد کے زمانہ میں ہوا (۱۷۷۸ء) اور اس کے بعد ڈیڑھ سو سال تک یہ دستور بڑھتا ہی گیا اور مسلم امراء نے زبردنیہ دے دیگر بہ کثرت مسلم قیدیوں کی آزادی حاصل کی۔

رومی حکومت اپنے قیدیوں کی رہائی کی کم فکر کرتی تھی کیونکہ ان میں رومی قوم کے افراد بہت کم ہوتے تھے، زیادہ تر رعایا کے افراد ہوتے تھے۔ جس کا ایک سبب مسلمانوں میں غلاموں کی افراط کا ہوا اور عام سپاہیوں کے پاس بھی کئی کئی غلام ہونگے۔ چنانچہ امراء کمران کے غلاموں کی کئی انتہا نہ رہی۔ اور جب وہ باہر نکلتے تھے تو سیکڑوں غلام ان کے جلو میں ہوتے تھے، چنانچہ رافع بن ہرثمہ والی خوارزم چار ہزار غلاموں کا مالک تھا۔

ان قیدیوں میں سے بعض تو ذاتی خادم کی حیثیت رکھتے تھے اور بعض فوجی تعلیم و تربیت حاصل کر کے اپنے درجوں تک پہنچ جاتے تھے۔ چنانچہ احمد صاحب مصر کے پاس ایسے آٹھ ہزار مسلح و تربیت یافتہ غلام تھے جن میں سے دو ہزار رات کے وقت قصر کا پہرا دیا کرتے تھے اسی طرح غلاموں کی متعدد افواج بن گئیں تھیں اور تعلیم یافتہ و ہوشیار غلام ایک ایک ہزار دینار میں فروخت ہوتے تھے۔ جو غلام ذاتی خدمت کرتے تھے ان میں فراش، بادچی، نقیب، دربان ہوتے تھے۔ ان میں ترکی، فارسی، بربری، زنگی اور سلاوی بھی شامل ہوتے تھے۔ ان میں بعض نوعمر لڑکے زینت مجلس کا کام بھی دیتے تھے اور بڑے خوش مذاپاس نہیں رہتے تھے۔ اس کا امین کوہیت شوق تھا۔ پھر یہ ذوق بڑھتا ہی رہا، چنانچہ المقصد باللہ کے زمانہ میں ان کی تعداد گیارہ ہزار تک پہنچ گئی۔ جن میں ایرانی، ولیمی، ترک، مصری وغیرہ سبھی ہوتے تھے۔

تاریخ تمدن اسلامی میں کنیزوں کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ جو عورتیں یا لڑکیاں جنگ میں گرفتار ہوتی تھیں، وہ فاتحین کی ملکیت بھی جاتی تھیں خواہ وہ کسی فائدان کی ہوں۔ اور ان کی حیثیت غلامہ کی سی ہوتی تھی جس سے وہ منہی تعلق کا بھی کام لے سکتے تھے اور فروخت بھی کر سکتے تھے اور اولاد ہونے کے بعد شادی بھی کر لیتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ رواج اس قدر عام ہوا کہ انہیں خلفاء و امراء کی خدمت میں بہر کے طور پر پیش کیا جانے لگا اور ان کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ کی گئی۔ وہ کنیزیں ہزاروں میں وصال اور ماہر موسیقی ہوتی تھیں، خلفاء کے حضور میں پیش کر دی جاتی تھیں۔ اور ان سے اولاد ہوتی تھی، چنانچہ اکثر عباسی خلفاء انہیں کے بطن سے پیدا ہوئے۔ چنانچہ ایک کنیز دو تین سو چار سیکل موسیقی کی ماہر تھی جعفر برکی نے بڑی قیمت دیکر خریدی تھی اور اس کا کانا سننے کے لئے رشید اکثر جعفر کے گھر آتا ماتا تھا اور انعامات دیتا رہتا تھا۔ یہ بات زہیدہ کو پسند نہ آئی، اس لئے رشید کو باؤف کرنے کے لئے اس نے بڑی بڑی حیلے و صاحب کمال دس کنیزیں پیش کیں۔ ان میں ایک ماترہ (مستعم کی ماں) مرآجل (ام ماہوں) اور قارہ (ام صالح) بھی تھیں۔ حال امراء بھی تقریباً مائل کرنے کے لئے کنیزیں پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک بار ابن طاہر نے خلیفہ المتوکل کو ۲۰۰ کنیزیں پیش کیں۔ لیکن یہ سب یا دگر بھی تمدن قدیم کی۔ لوگ دم و دار اس کے درمیان بھی، رسم جاری تھی اور باہم دگر کنیزوں کے محافظ پیش کو لے کر پہنچا یا جاتا تھا۔

رفہ رفہ مستقل ادارے ان کی تجارت کے قائم ہو گئے۔ پتھر مختلف مالک سے لونڈیاں خرید کر لاتے، انھیں مختلف علوم و فنون کی تعلیم دیتے اور بڑی گراں قیمت پر فروخت کرتے۔ زیادہ حسین و تربیت یافتہ لونڈیوں کی بڑی قدر تھی اور خلفاء و امراء کے یہاں بوج کر بڑا اقتدار حاصل کر لیتیں۔ بغداد اس تجارت کا بڑا مرکز تھا۔

ان میں شعر و ادب اور موسیقی کی تعلیم کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ چنانچہ ابراہیم موصلی اور اس کا بیٹا اسحاق چند دینار دیکر ذہین و چمپل کس رنگ کیاں خرید لیتے اھدان کو فنون لطیفہ کی تعلیم دے کر ہزاروں دینار میں فروخت کرتے۔ مدینہ، بصرہ، بغداد ان کا گھر تھا۔ جنھیں غنما خلفاء کے حضور میں بغرض تعریف پیش کیا جاتا۔

خلفاء و بنو امیہ البتہ اول اول اس طرٹ متوجہ نہیں ہوئے اور لونڈیوں کے تحائف کو پسند نہیں کرتے تھے۔ خصوصاً امیر معاویہ منعقد اور عبدالرحمان الغافل۔ لیکن اس کے بعد کثیروں کا اقتدار و قسطنطنیہ قائم رہا، چنانچہ یزید بن معاویہ الملک تو اپنی کثیر ہنر پار کا غلام ہی ہو گیا تھا اور پھر عبد عباسیہ میں تو لونڈیوں کا اقتدار انتہا کو پہنچ گیا، یہاں تک کہ ایک بار "ذات السحال" نے سات سال تک کا خرچہ دارس کا اپنے باپ کے نام لکھوایا۔

لونڈیوں سے ماسوسی کا کام بھی کیا جاتا اور ان کے ذریعہ سے درباروں کے حالات معلوم کیے جاتے۔ ان میں سے اگر کسی کے اولاد ہو جاتی تو اس کی بڑی قدر ہو جاتی۔



# نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ ماجدولین

فرانسیسی ادب لطیف کا فائدہ نہیں بلکہ وہ دل و دوز تار بجی روان جن کی نظیر کسی زبان کے ادب لطیف میں آپ کو نظر نہ آئیگی  
ا سے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اٹھے زمین نے سنا اور غمرا اٹھی !

خدا نے سنا اور تادیر گول رہا

محبت کا خراج صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بہا افتد  
جاری ہو جاتے ہیں۔ قیمت صرف تین روپے

نگار پاکستان - ۳۲ - گارڈن مارکٹ - کراچی ۳

# کھنڈ

(محمد عمر)

**ابتدائی تاریخ** | کھنڈ کی ابتدائی تاریخ کا بالکل پتہ نہیں چلتا جو کچھ معلومات اس سلسلے میں دستیاب ہوئی ہیں وہ قسطن اور دواتمہ پر مبنی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ راجہ راجندر کے بھائی کچھن نے شہر آباد کیا تھا اسی وجہ سے اس کا نام کچھن دتی یا کچھن پور پڑا۔ ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے اس زمانے میں بھی یہ مقام تبرک سمجھا جاتا تھا اور کچھن ٹیلا کے نیچے جگڑا تھا۔ لوگ اس میں پھل اور پانی نذر چڑھاتے تھے۔ آج بھی ہارڈنگ برج کے قریب یہ ٹیلا موجود ہے۔

ترکوں کے ابتدائی حملوں کے بعد اودھ کا علاقہ قنوج کے حکمرانوں کے قبضے میں چلا گیا۔ تیرھویں صدی کے ابتدائی زمانے میں سلطان آکر یہاں آباد ہو گئے۔ رفتہ رفتہ شیخوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی اور بعد میں ان ہی لوگوں میں سے کئی اشخاص اودھ کے صوبہ دار مقرر ہوئے۔ انھوں نے ایک قلعہ تعمیر کر دیا جو مضبوطی کے لحاظ سے بہت مشہور تھا۔ یہ قلعہ اس مقام پر تھا جہاں بعد میں بھی بھون تیسرہ ہوا۔ یہ بھی روایت ہے کہ اس قلعہ کا معیار خاص، لکھنا، نامی ایک ہندو تھا اودھ اسی شخص کے نام پر یہ مقام قلعہ لکھنا کے نام سے مشہور ہوا۔

محمد بن تغلق کے زمانے میں یہ شہر لکھنا اور کھنڈ دونوں ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ اسی زمانے کی تاریخی کتابوں میں پہلی بار اس شہر کا نام کھنڈ آیا۔ محمد بن تغلق کے عہد میں جب دہلی میں فتح علی خاں پڑا تو لکھنا یا کھنڈ سے بھاری مقدار میں انلا دہلی بھیجا جاتا تھا۔

۱۵۲۶ء میں شہزادہ ہمایوں نے لکھنؤ شہر پر قبضہ کیا لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد اسے وہاں سے واپس آنا پڑا اودھ شہر بھرا فغانوں کے قبضے میں چلا گیا۔ ۱۵۷۸ء میں بابر نے ازمیر نواس شہر پر قبضہ کیا اودھ بھی وہاں گیا۔ غیر شاہ نے قادر خاں کو جو بعد میں بہت طاقتور سردار بن گیا تھا۔ اس شہر کا حاکم بنایا اور اس نے یہاں سونے چاندی کی گھسالیں قائم کیں۔ چونکہ اکبر بادشاہ کو یہ مقام بہت پسند تھا، اس سبب سے اس شہر نے بڑی اہمیت حاصل کر لی۔ تلبے کی گھسالیں برستور وہاں قائم ہی۔ کہا جاتا ہے کہ چمک کے شمال میں اکبر نے کئی محلے آباد کئے تھے۔

لکھنؤ کے شیخ زادوں میں شیخ عبدالرحیم کو اکبری عہد میں ہفت صدی منصب کے علاوہ ایک جاگیر بھی عطا ہوئی۔ اس نے منیج محل اور کچھ بھون دو عمارتیں تعمیر کروائیں۔ اس زمانے سے سعادت خاں برہان الملک وزیر کے زمانے تک لکھنؤ کی جاگیر شیخ عبدالرحیم کے جائیداد کے قبضے میں رہی۔ مختصر یہ کہ اکبر کے دور حکومت میں اسے ایک سرکار کا درجہ حاصل ہوا۔

جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہد میں یہ شہر کمالوں کی صنعت کے لئے بہت مشہور تھا جہاں دیگر نے مرزا منڈی محلہ آباد کیا۔ اسی زمانے کے ایک ستار کا بیان ہے کہ لکھنؤ ایک تجارتی مرکز تھا اور اگر وہ جلن پور کو جڑنے والی شریک پر واقع تھا۔ شاہ جہاں نے سلطان علی خاں کو اودھ کا صوبہ دار مقرر کیا انھوں نے لکھنؤ کو مرکز بنایا اور مرزا منصور نے فاضل نگر اور منصور نگر آباد کئے۔ معتزل کے بھائی محمد شریف۔ لکھنؤ میں شاندار عمارتیں، ایک سرائے ادا شرف آباد کے مکانات کے علاوہ حمام کے لئے ایک باغ لگوا دیا۔ اس کے بھائی نے شرف آباد نو بہت آباد کیا۔ ایک دوسرے سردار پر خاں نے گڑھی میر خاں تعمیر کروائی جو شہر کے مغرب میں واقع ہے۔

کہا جاتا ہے کہ وہ جیسا سے واپسی کے موقع پر اورنگ زیب لکھنؤ گیا تھا اور پھر ٹیلا کے اوپر ایک مسجد تعمیر کروائی تھی جو اب بھی بطور یادگار باقی ہے۔

## قیام اودھ

اودھ کی آزاد حکومت کے بانی کا اصل نام میر محمد امین تھا۔ وہ شاہ عالم بہادر شاہ بن اورنگ زیب کے عہد حکومت میں ایران سے ہندوستان آیا (۱۷۰۸ء - ۱۷۰۹ء) مگر شاہ کے عہد میں اسے اودھ کی صوبیداری تفویض ہوئی اور نواب بہادر شاہ کی سعادت خاں کا خطاب ملا۔ اس کی وفات (۱۷۳۹ء) کے بعد اس کے داماد نواب منصور خاں کو نواب صفر جنگ کے خطاب کے ساتھ اودھ کا سند پرغائر کیا گیا۔ اسی کا جائز شجاع الدولہ ہوا۔ اس کے زمانے میں اودھ حکومت کے حدود وسیع ہوئے اور اس نے وسیلہ سردار مظفر جت خاں کو شکست دے کر اس کے علاقوں پر بھی قبضہ کر لیا۔

بکسر کی شکست کے بعد انگریزی فوجی دستہ لکھنؤ میں رہنے لگا جس کے اخراجات اودھ سرکار کو برداشت کرنے پڑتے تھے، رفتہ رفتہ انگریزوں نے یہ علاقہ اپنی حکومت میں شامل کر لیا اور واجد علی شاہ کو ۱۸۵۶ء میں معزول کر کے لکھنؤ بھیج دیا۔ انھوں نے قس مال لکھنؤ میں تندرہ رہنے کے بعد ۱۸۸۵ء میں ۶۸ سال کی عمر پر انتقال کیا۔

جب دلی انگریزی اور دلی کے جمہورین لکھنؤ ہوتے ہوئے فیض آباد پہنچے تو انھوں نے پہلی بار اس شہر کو دیکھا اور اسے دلی سے بہت ہی کم درجے کا شہر پایا۔ اس وجہ سے اس دور کے ادب میں اس شہر کی بہت ہی مذمت ملتی ہے۔ میر نے تو یہ بات لکھ لیا ہے کہ لکھنؤ میں سکونت اختیار کرنے کے بجائے دلی ہی میں مرجا نا بہتر تھا۔

خدا دلی کا وہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا

زمین میں کاش مرجا نا سرا سیمہ نہ آتا۔ یاں

میر حسن دہلوی نے اپنی شہنشاہی نگراں میں اس شہر کی خوبیاں بیان کی ہیں۔ چند اشعار کا جملہ یہاں۔

جب آیا میں دیار لکھنؤ میں نہ دیکھا کچھ بہار لکھنؤ میں

کیا تھا غم نے اڑیں دل بہ ڈیرا لگا اس جا پہ ہر گرجی نہ میرا

بہت ہیں گرجے اہل اللہ اس جا دے جاگڑ ہو تو کہیں کیا

زبس یہ ملک ہے پیڑ پہ بستا کہیں اونچا کہیں نیچا ہے رستہ

کسی کا آسمان پر گھر ہوا میں کسی کا جھونپڑا تحت اشرفی

برصاعد کے زمانے میں اس شہر کا بہت بڑا حال ہوتا تھا۔ کشتی اور ڈونگوں کے ذریعے ایک جگہ سے دوسرے مقام پر پہنچنا ممکن ہوتا

تھا۔ انگریزی اور میر حسن دہلوی نے بھی تفصیل سے برسات کے زمانے میں لکھنؤ کا منظر پیش کیا ہے۔ میر حسن کی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اتنی بڑی آبادی کے باوجود لکھنؤ میں زندگی خطرات سے بھری ہوئی تھی۔ شہر میں بھیڑیے گھس آتے تھے اور بچوں کو اٹھالے جاتے تھے۔

زبس افراط ہے یاں بھیڑیوں کا سدا دھڑکے ہوسٹ طلعتوں کا

رکھے ہو کوئی فرزند و الفال ہوا ہے اس کو رہنایاں کا جنجال

سحرک شام سے دہتا ہے دھڑکا مبادا بھیڑیوں لے جائے لڑکا

موجودہ لکھنؤ کا عروج آصف الدولہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ اس نے فیض آباد کی بجائے لکھنؤ کو

## آصف الدولہ کا لکھنؤ

بنیاد پختہ کیا۔ دیارے گومتی کے کنارے دولت خانہ بنوایا۔ اس عمارت میں اب میر حسن دہلوی کی

باقی رہ گئی ہے۔ اس نواب کے اعلیٰ تعمیر کار ناموں میں بڑا امام باڑہ۔ ایک بڑی مسجد اور دمی دروازہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان عمارتوں کی چھتوں میں کھڑی کا نام تک نہیں۔ سب جتنیں ڈاٹ کی ہیں۔ امام باڑہ کی عمارت تعمیرات گھنٹوں میں سب سے بہتر ہے۔ نواب نے اپنے حساب معیہ اس کی تعمیر میں صرف کیا تھا۔ اس کا خرچ دس لاکھ روپیہ بتایا جاتا ہے۔ اس کام کے لئے دور دور سے کارگر دیتا کئے گئے تھے۔ یہ عمارت اسی قدر مضبوط بھی ہے جتنی خوب صورت اور خوش قطع ہے۔ اس کے دالان کا طول ساٹھ گز اور عرض میں گز ہے۔ اس کی چھت ایک سو میں فٹ چوڑی بالکل بے ستون کھڑی ہے۔ دفات کے بعد آصف الدردہ کوہ میں دفن کیا گیا۔ لاکھوں روپے کا قیمتی رسیا اس امام باڑے میں سجایا گیا۔ ۱۷۸۵ء میں دمی دروازہ کی تعمیر مکمل ہوئی۔ اور یہ بات مشہور ہے کہ یہ دروازہ عدم کی نقل ہے۔ دور سے یہ دروازہ تعمیرات کا ایک عمدہ نمونہ نظر آتا ہے۔ بڑی مسجد بہت خوبصورت ہے۔ علاوہ ازیں اس نواب نے باغ اور باغیچے، بارہ دریوں، نہریں، حوض، پانی کے خزانے، فوارے، حمام خشتی اور سنگین اور شیشے کا محل اور باغیچے دانت کا بنکر بنوایا۔ نواب کی عمارتوں میں کوئی عمارتیں جدید نقشوں پر بننے کا بہت شوق تھا اور جاکہ کلکتہ کی دفن کا ایک نیا شہر بنائے۔ اس وجہ سے شہر اور بی بی پور کے درمیان میں جہاں کی زمین کچھ بلند اور کچھ ہموار تھی عمارات بنوائی شروع کیں۔ اس نے فرخ بخش، کوٹھی دل کشا، موتی محل، شاہ منزل، خورشید منزل، ماہ منزل، کوٹھی حمایت بخش، کوٹھی دارالشفاء، کوٹھی بیگم، کنکروالی کوٹھی۔ کوٹھی نور بخش، چینی بازار، میٹھی کوٹھی برائیں ان مکانات میں اکثر صاحبزادے سکونت رکھتے تھے۔ اس نواب نے کئی باغ بھی لگوائے۔ ان میں موسیٰ باغ بہت مشہور ہے۔ چون کہ وہ نواب کی سیر گاہ تھا اور اس میں حیوانات کی طرائی ہوا کرتی تھی۔ نواب نے ان کوٹھیوں کو گلات شیشہ سادہ و نقش اور اپنے قدام سے اوپے اور انگریزی باجوں اور گھڑیوں سے سجایا تھا۔ اور باغوں میں قسم قسم کے میوؤں کے درخت لگوائے تھے۔

غازی الدین حیدر نے فیض باغ کے مقبرے، مبارک منزل (یہ کوٹھی کنارہ دیا ہے تعمیر کرائی تھی) قدم رسول، ان کی عمارت ایک بلند مقام پر بنوائی۔ اس میں ایک سنگ پارہ تھا۔ جس کے بارے میں مشہور ہے کہ امیر خاں حضرت کے قدم کا نقش تھا۔ غدر میں یہ سنگ پارہ گم ہو گیا۔ نجف اشرف وہ عمارت ہے جس میں غازی الدین حیدر دفن ہیں۔ ولایتی باغ کے علاوہ شہر کے جنوب میں ایک نہر کھدائی گئی۔ تعمیر الدین حیدر نے چتر منزل، محلات حرم کی سکونت کے واسطے تعمیر کرائی۔ اس کوٹھی کا نام چتر منزل اس واسطے پڑا کہ اس کے اندر چتر طلائی بنے تھے۔ تاروالی کوٹھی جس میں آلات نجوم بھی رکھے گئے تھے اور امام باڑہ ملحق عمارات چتر منزل ان ہی کی عہد سلطنت کی یادگار ہیں۔ ولایتی باغ بھی لگوا یا تھا۔ جس میں اکثر ولایتی درخت لگوائے گئے تھے۔ واجد علی شاہ نے اس کی چار دیواری کو بلند کروایا تھا۔ کیونکہ ان کی سنگیات اکثر وہاں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتی تھیں۔

محمد علی شاہ نے ۱۷۵۳ء میں چمنیا باغ میں ایک امام باڑے کی بنیاد ڈالی جو حسین آباد کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں روپے اس میں صرف ہوئے تھے۔ یہ عمارت محمد علی شاہ نے اپنے دفن ہونے کے لئے بنوائی تھی۔ امام باڑہ میں داخل ہونے کا راستہ ایک بازار کے درمیان سے جاتا ہے۔ ایک سفید دروازے سے اس میں داخل ہوتے ہیں۔ دروازے سے داخل ہونے کے بعد ایک بہت بڑا صحن ملتا ہے جس کے بیچ میں ایک چوکور تالاب بنا ہوا ہے۔ عمارت کے چاروں کونوں پر تلاء محل کے چھوٹے چھوٹے نمونے تعمیر ہیں۔ ان میں سے ایک میں محمد علی شاہ کی لڑکی فریخت دفن ہے اور دوسروں میں اس کے شوہر کی اشیاء محفوظ ہیں۔ محرم یہ اس عمارت پر روشنی ہوتی ہے۔ حسین آباد کے مغرب میں بڑی مسجد اور جامع مسجد کی بنیاد بھی امیر بادشاہ نے ڈالی تھی لیکن مکمل جہاں بیگم نے ان کی تکمیل کرائی۔ دیواریں نقش و نگار سے مزین ہیں۔ علاوہ ازیں اس نے ایک اور عمارت کی تعمیر شروع کی جو نوکھڑ کہتے ہیں۔ ارادہ تھا کہ اس کو سات منزل کی بنوا کر اس کے اوپر سے تمام عمارات شاہی کی سیر کیا کریں مگر یہ بھی ناممکن رہا۔

دکن چارٹرڈ سٹریٹس اس کی پوری سہولتیں تھیں۔ امجد علی شاہ نے حضرت مخدوم کا امام بارگاہ بنوایا تھا جس میں وہ خود دفن ہے۔  
 واجد علی شاہ نے دلی جمہوری کے زمانے میں ایک بدیع تعمیر کروایا اور اس کو بڑے شکستہ سے آراستہ پیراستہ کروایا۔ اس میں  
 ایک حوض بنوایا گیا جس کا طول چالیس گز اور عرض پندرہ بیس گز تھا۔ اس میں فوٹے لگائے گئے اور اس کو حضور باغ خطاب دیا  
 گیا۔ ایک چھوٹا سا مکان موسوم سرما کی رہائش کے لئے بنوایا گیا۔ علاوہ ازیں موسم گرما کے لئے ایک دوسرا مکان جس میں بہترین ٹیکسٹ  
 ہارن تھا۔ اس کا خطاب مکان خاص مقرر رہا۔ موسم برسات کے لئے فلک سیر نامی مکان تعمیر ہوا۔ قیصر باغ ایک اعلیٰ پیمانہ کی  
 تعمیر عبد واجد علی شاہ کی ہے۔ یہ کام ۱۸۶۸ء میں شروع ہو کر ۱۸۷۵ء کو ختم ہوا۔ اور اسی لاکھ روپے خرچ ہوئے تھے۔  
 مختصر یہ کہ ان عمارات اور باغات کے سبب سے پرانے لکھنؤ نے موجودہ لکھنؤ کی صورت اختیار کی اور اپنی خوبصورتی و آبادی  
 غیرہ کے لحاظ سے نادر شاہ کے حملے سے پہلے کی دلی کا مقابلہ کرنے لگا۔ اس دور کے لکھنؤ میں لکھنؤ کی بڑی تعریف ملتی ہے۔

کیا اور مصحفی میں کروں دھنپ لکھنؤ

روئے زمین پہ اب یہ صفا ہاں ہے دوسرا (مصحفی)  
 آصف الدولہ کے بعد لکھنؤ کی تباہی کا آغاز ہوتا ہے اور اس کی نگین واجد علی شاہ کی معز دلی کے ساتھ ہوتی ہے۔ شاہ کمال  
 نے اس تباہی و بربادی کا بڑے دلہوز پیرائے میں مرثیہ لکھا ہے۔

تہہ دبالا جوادہ ملک سارا دخیل اس میں ہوا آکر نصاریٰ

یہ دیراں آہ ہندوستان ہوا سب جہاں سارا فرگشتاں ہوا سب

غرض عمدہ تھے وہ چٹے کمر دار کیا ان لوگوں نے آسب کو بے کار (شاہ کمال)

اس تباہی و بربادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی کی طرح لکھنؤ کی سماجی زندگی میں ایک بڑا انقلاب و انتشار رونما ہوا۔ واجد علی شاہ  
 کے بعد لکھنؤ پر جو بلائے ناگہانی نازل ہوئی تھیں قلعے نے ایک مرثیہ میں اس کا منظر پیش کیا ہے۔

دلی کے تمام اہل حرفہ تلاش معاش میں دلی سے ہجرت کر کے پچھلے فیض آباد اور پھر دہلی میں لکھنؤ پہنچے اور اس طرح  
 دلی صنعت و حرفت وہاں پہنچی۔ لکھنؤ کی ثروت کی وجہ سے ان صنعتوں میں جدت اور تنوع پیدا ہوا۔ انشاء کا بیان ہے کہ چونکہ  
 لکھنؤ کے فیشن میں نئی تماش خراش اور دوسری چیزوں میں جدت فارغ البالی کی حالت میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اور شاہ جہاں آباد  
 والے ناان شبینہ کو متعلق ہیں۔ جبکہ لکھنؤ والے اعلیٰ مراتب اور ثروت پر فائز ہیں۔ اس صورت میں ان دہلی والوں کا سلیقہ جو لکھنؤ  
 میں ہوا کیوں نہ ان دہلیوں کے سلیقے سے زیادہ ہو جو بے چارے شاہ جہاں آباد میں رہتے تھے ؟

دہلی لکھنؤ سے پہلے لکھنؤ صرف کماں سازی کے لئے مشہور تھا، لیکن اس عہد سے یہاں صنعت و حرفت میں  
 بالخصوص کپڑے کے کاموں میں نئی نئی ایجادیں ظہور میں آئیں۔ مثلاً بارود مقیش بہت باریک خوش رنگ  
 کار دوزی کا کام بہت پاکیزہ و صاف ستھرا، چنانچہ ہر قسم کا منج، چو گوشت، ہشت گوشت، گوشت، علاوہ ازیں تاج مہر کی  
 ایجاد ہوتا تھا۔ دستہ دنگہ قبا، مندریل و شلڈر دوزی سینہ بند، نیم تنہ، ہشاز، ہشاز و شلڈر، دھبہ (زنان) ٹیکہ، علم،  
 کپڑا، تاج اور ہٹ وغیرہ۔ مختصر یہ کہ سوتی اور دھبہ کپڑے بہت عمدہ و نفیس تیار ہوتے تھے۔ زیورات، مٹی اور تانبے کے برتن  
 بہت ہتھ تھے۔ چھڑی سازی بھی لکھنؤ کی ایک اہم صنعت تھی۔





میلے

آٹھویں میلے میں ہندو مسلمان دونوں شریک ہوتے۔ ان کی عورتیں بھی جاتیں۔

کچھ نہیں معلوم پچھو کہ اس سلسلہ سے آج جاتیاں ہیں جو کچھ کچھ دوایوں پر دلیاں (انشار)

حضرت عباس کی درگاہ زیارت کا وہ خواص و عام تھی۔ داجہ علی شاہ نے اپنی منظوی میں زیارت درگاہ کے لئے شاہی استورات کے بدلے کاہت و کجسب منظر پیش کیا ہے۔

ہندوؤں کے مختلف فرقوں میں شادی کی رسمیں میں بخور بہت اختلاف پایا جاتا تھا۔ شبِ عروسی سے چند روز پہلے دھلا کو ہنلا دھلا کر زعفرانی لباس پہناتے اور اتا ماسو لباس نائی کو بخش دیتے تھے۔ اسی طرح لڑکی بھی ہنلا دھلا کر راستہ کی جاتی اور مالینس سر سے ہتوں کی لائیں بنا کر طرفین کے مسکلاف پر برائے شگون آویزاں کرتی تھیں۔ یہ دونوں رسمیں بندھوا اور نائینی جیٹا نا، کھلائی تھیں۔ اس زمانے میں لڑکا گھر سے باہر نہ نکلتا۔ بعد ازیں لڑکے اور لڑکی کے ہاتھ میں کنگنا باندھتے اور اسی دن سے دونوں گھول میں ڈنڈیل اور طافوں کا رقص دوسروں کے لئے۔ دھلا کی ہونے والی سائیاں ایک مخصوص گانا گاتیں جو سٹی کھلا نا تھا۔ برات کی رات دھلا کو قیتی اوڑھ لباں ہنلا کر، کاندھے پر شمشیر ڈال کر، سر پر گڑی اور پیشانی پر پھرا باندھ کر، گھوڑی پر سوار کر کے اس کے ساتھ شہ بالا جھاکر باجے گلجے کے ساتھ، بڑی دھوم دھام سے روانہ کرتے تھے۔ لڑکی کے دداز سے پردھنگا نا کی رسم ادا ہوتی، دھلا کو ایک تخت پر بیٹھا دیا جاتا تھا رات کے آخری حصہ میں ہون ہوتا تھا۔ پھر رات جہیز اور لڑکی کے ساتھ واپس آتی تھی۔

لکھنؤ میں ہندوؤں کے تمام فرقوں میں شریعت عورتیں اپنے سسر، جیٹھ، چچیرے بھائیوں اور ان کی اولاد سے جو اس کے شوہر سے عمریں بڑے ہوتے تھے، ہمہ کرتی تھیں، کینڑوں اور اودھاؤں کے سولے اپنی ساس اور دیگر بندگان عورتوں کی موجودگی میں بھی وہ نقاب ڈالے رہتی تھیں۔

ہندوؤں کے تہواروں میں تو مسلمان شریک ہوتے ہی تھے، اپنے تہوار بھی بڑی آن بان کے ساتھ مناتے تھے۔ عیدین کے موقع پر نواہین اور دھونج بھاٹے، باجے گا جے کے ساتھ عید گاہ جاتے اور نماز کے

ادائی شانِ شوکت سے واپس آتے۔ دبا دہوتا۔ شعراء تہنیت نامے گزارتے اور انعامات حاصل کرتے۔ امراندر پریشی کہتے اور غلیں باتے۔ اس موقع پر غرامساکنین کی طرف خاص توجہ دی جاتی تھی۔ متمول لوگوں اور امراء کے مکانوں پر طافوں اور ڈنڈیل کا رقص دوسروں کے لئے۔ عزیمت کے گھر ملنے کے لئے جاتے تھے۔ چونکہ نواہین اور دھونجی عقائد کی طرف مائل تھے۔ اس وجہ سے لکھنؤ کے تہواروں میں محرم کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ تعزیر داری دھوم دھام سے کرتے اور ہر سال کئی لاکھ روپے اس میں صرف کرتے تھے۔ آصف الدولہ اور اس کے جانشینوں نے تعزیر داری کے لئے اہام باڑے تعمیر کرائے تھے۔ سمرجسن علی نے اپنی کتاب ”ہندوستانی مسلمانوں کے رسم و رواج“ میں محرم اور دوسرے تہواروں کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ساتویں محرم کو علم نکلتے تھے۔ آٹھویں اور نویں کو نام باڑوں اور شاہ نجف (مقبرہ غازی الدین حیدر) میں چراغاں ہوتا تھا۔ شیعہ مرد عورت ان ایام میں ماتمی لباس زیب تن کرتے۔ عیدیں چھڈیاں تو ڈھائی تھیں اور زیورات اتار کر رکھ دیتی تھیں اور ہر قسم کے لوازم حسن کے استعمال سے پرہیز کرتی تھیں۔ مائوسہ کے دن بڑی دھوم دھام سے تعزیرے نکالے جاتے۔ شیعہ اپنے تعزیرے ایک خاص مقام پر دفن دیتے جو راج کل تال کوڑھ کہلاتا ہے۔ سنیوں کے تعزیرے وہاں دفن ہوتے تھے جو جکل پہلکا تھ کہلاتا ہے۔ ربیع الاول کی آٹھویں تاریخ کو ماتم کا خاتہ پڑھاتا تھا اور شیعہ حضرات تعزیرے نکالتے تھے۔ اس جلوس میں کسی خاص قسم کے ماتم کا اظہار نہیں ہوتا، بلکہ خاموشی کے ساتھ جلوس آگے بڑھا جاتا۔ آجکل یہ چپ تعزیرے کہلاتا ہے اور کاغذین میں پہچکر منتشر ہو جاتا ہے۔ ہندوستان کے دوسرے مقاموں سے لوگ

لکھنؤ کی تعزیر حادی میں شرکت کے لئے آتے ہیں۔

شیلے خود نوشت ملا شریٹ، رہنڈی، لاپچی خانہ اور مالیدہ تعزیوں کے سامنے رکھ کر فاتحہ ہوتی اور شب عاشورہ کو جلے سے بھرے گونڈے علوں کے سامنے رکھے جاتے۔ دس سو دن صبح کو یہ جلوس مسکین اور غریبوں کی تقسیم ہوتا تھا۔ تعزیوں کے سامنے سمجھ کر نا طوان کرنا اور صفت ماننا اور کچل کر نا زنجی رنگ کے لباس پہنا کر تعزیوں کے نیچے سے نکالنا تاکہ وہ ہر قسم کی مصیبتوں سے محفوظ رہیں، بارہ وفات یعنی یوم میلاد البسی پر بھی خاص اہتمام ہوتا تھا۔ چار شعبان کو حضرت امام حسین علیہ السلام کی ولادت کے جلے ہوتے۔ دوبارہ میں امر اور نذر پیش کرنے اور حسب حیثیت خلعیں پاتے۔ تیرہویں رجب کو حضرت علی کی ولادت کے جلے منعقد ہوتے اور شاہ نجف میں روشنی ہوتی۔ شعبان کا ہوا رہنا جایا نا اور اس دن کشتی نما بانس کی کھچڑیوں کا ایک مجسمہ بنا کر، سنہری اور دیہیسی کپڑوں سے سجاکر اور اس میں روشن چراغ رکھ کر دیا میں چھوڑ دیتے تھے۔ اسے ایسا کی کشتی کہتے تھے۔ ان کشتیوں کو ایک شاندار جلوس، ہلے گجے اور فروج پھانے کے ساتھ دریائے گجے میں چھوڑ دیتے تھے۔ ان کشتیوں کے چھوڑنے کے موقع پر بھگل اور نقارے بجائے جاتے تھے۔ ایرانی نوروز کا ہوا شمالی ہندوستان کے تمام شہروں میں منایا جاتا تھا۔ لکھنؤ میں جو نگر شیعوں کا مرکز تھا، اسی درجہ سے اور جگہوں کی نسبت یہاں پہنچا اور اعلیٰ جانے پر اور بڑے جوش و خروش سے منایا جاتا تھا اس دن دوبارہ ہوتا، امر اور نذر پیش کرتے اور نوروز مبارک کے نعرے ہر طبقہ کے لوگوں میں بلند ہوتے۔ دن میں رقص و سرود کی محفلیں ہوتیں اور اشیاء خورد و نوش سے لوگوں کی تواضع ہوتی۔ عورتیں بھی اس جشن میں شریک ہوتیں اور درشتہ دلوں میں ٹھٹھائیال تقسیم ہوتیں۔ نیا چاند ہر مسلمان کے لئے باعث برکت ہوتا اور لوگ ایک دوسرے کو نئے چاند کی مبارک باد پیش کرتے۔ سورج اور چاند گرہن کے موقعوں پر مسلمان با آواز بلند اذان دیتے اور عبادت میں مصروف ہو جاتے۔ عورتیں غلہ، تیل اور روپے پیسے غریبوں میں تقسیم کرتیں۔ مال کو انعام دیا جاتا۔ حاکم و عوام کی سونے نہ دیا جاتا اور اس موقع پر لوگ کئی طرح کے توہمات پر عمل پیرا ہوتے تھے۔

سوار کی کے لئے ہاتھی، گھوڑے اور میل گاڑی اور مختلف قسم کی پاکیاں جن میں سنگھاسن اور سکھ پال زیادہ استعمال میں آتی تھیں۔ دلی پالکی سے نچلے درجے کی سواری تھی۔ تخت رواں، چند ڈلی اور ہوا دار کبھی کبھی نو، بین استعمال کرتے تھے۔ علاوہ از بس نالکی، رتھ، بیل گاڑی جن میں ناگوری میل جوتے جاتے تھے۔ میانہ، محافہ، چوپالہ، کھر کھر، ناگہ لہری، بھی سواری کے لئے کام آتی تھیں۔

بچے کی پیدائش سے اس کی وفات تک کے رسم و رواج کا سعادت یا رفاہان رنگین نے اپنی شہنوی موسومہ، مسائل، میں ذکر کیا ہے۔

نصیر الدین حیدر (۱۸۶۷ تا ۱۸۳۷ء) کے زمانے سے قبل دربار لکھنؤ کا لباس ہو بہو دربار مغلیہ کا لباس تھا مثلاً شامی، بگڑی، جہم پر نیم تنہ، ناگوں پر بخنوں سے اونچا تنگ چھری یا کجامہ اور پیروں میں اونچی ایڑی کا کفش نما جوتا۔ اور کمر میں جامہ کے اوپر شکار، اور گھروں میں امر اور سر پہ ٹوپی اور جوتے تھے۔ لکھنؤ کے ماحول کے اثر سے ان لباسوں میں یہ تبدیلی ہوئی کہ پانل کے چوڑوں پہلی صراحیاں بنائی گئیں اور ان صراحیوں کے درمیان خوش نما چاند قائم کئے گئے۔ یہ چاند صراحیوں اس طرح سے بنائی جاتی تھیں کہ ایک تن زیب کے پانوں میں نین سکھ کی صراحیوں اور چاند کاٹ کر اندر کی طرف ٹانگہ دئے جاتے تھے جو ان کے بالوں پر گر ٹوپی میں اچھی نفاست، معنائی اور سادگی پیدا کرتے تھے۔ یہ ٹوپی لکھنؤ میں بہت پسند کی گئی اور عوام نے یکا یک بگڑی یا بڑھا چھوڑ دیا۔ ہر مہذب اور شائستہ آدمی کے سر پہ یہی ٹوپی نظر آنے لگی۔

یونگ نے نواب احمد علی کے لباس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نواب کے سر پر کلاہ اور اس پر بگڑی بندھی تھی، اس کے ساتھ ہر ایک خوبصورت شال، جو اس کی گھر سے لٹی ہوئی تھی، پڑی تھی، اور ہیروں میں نہری زری کے جوتے تھے۔  
مرد کے بعد کھنڈ میں بیک ایک ٹوپیوں کی دنیا میں ایک انقلاب شروع ہو گیا۔ چند صد تک تو چوگوشیہ، دوپٹری اور منڈیلیں یا پگڑیاں ہی مرکاباس تھا۔ اس کے بعد بیک ایک چوگوشیہ ٹوپی کا مداح اڑنے لگا۔ اور رفتہ رفتہ دھڑیری اور تنگی ٹوپی کا مداح ہوا۔ انگریزوں کے مدرس تعلیم یافتہ لوگوں نے علی العموم گول منڈیل مخالفت کی کہ، اختیار کرنی تھی۔ مرناتقیل کا بیان ہے کہ مسلمانوں کے متعلق طبقہ کے لوگوں نے انگریزوں کا لباس بھی اختیار کر لیا تھا۔

کھنڈ کے مشرفا کا کل لباس، سر پر قالب چڑھی چکن کی چوگوشیہ ٹوپی، جسم پر بانجریا اند پادوں میں عرص کے بانجریا کپڑا ہماہ کندھے پر لٹکا چکن یا جلی کا مدال اور ہیروں میں سلیم شاہی جونا جس کی ٹوک بالکل نہ ہوتی تھی۔ لیکن ان جوتوں پر سلیہ ستارے کے کاجہنی کا کام ہوتا تھا۔ انشاؤ نے دہلی اور کھنڈ کے مردانہ لباس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کھنڈ کا لباس بعینہ ایسا ہے کہ کاندھ اور شامی، بنیوں کی پوشاک کا ایرانی مرزائی کی پوشاک سے مقابلہ کرنا، وہاں کی پوشاک اگرچہ سوائے کھنڈ کے اور شہروں پر غالب آئی ہے۔ کھنڈ کی زنانہ پوشاک دہلی کے زنانہ لباس سے وضع قطع اور کپڑے کی نوعیت میں کہیں زیادہ عمدہ اور اعلیٰ تھی۔ انشاؤ نے لکھا ہے کہ یہاں کی زنانہ پوشاک کے سامنے وہاں (دہلی) کی زنانہ پوشاک ایسی ہے جیسے میان غلام رسول کے گلے کے سامنے بڑے کے گلے کی شادی کے موقع پر بچلے مانسوں کی بہو بیٹیوں کو کھانا یا سرن اٹلس کے سامنے لال کھاروا۔

زنانہ لباس میں تراش خراش کے علاوہ یہاں کے کپڑے بہت نازک، بھر کیلے اور رنگ برنگ کے ہوتے تھے، میر حسن کی شہنی گوارام سے معلوم ہوتا ہے کہ زنانہ لباس کے کپڑے، کناری، سلسل، شبنم، کھنڈ اور لاہی کے نام سے موسم تھے۔ سر پر دوپٹہ۔ سینہ پر چولی یا انڈیا، جسم کے درمیانی حصہ میں کرتا یا کرتی کر کے نیچے شلوار، کچی دار پشواڈ اور اکثر اوقات سینہ بند۔ گے اور نیم تنہ کے کچائے انگرکھا اور شاہ نواز خانی۔ اور موسم سرما میں بانجماہ گھونٹ، درنہ عام طور پر چڑھی دار بانجماہ اور ہیروں میں خوبصورت اور کامدار جوتیاں۔ آخری زمانے میں گھاگھرے کا عام رواج ہو گیا تھا۔ گھنڈہ جھت کے بجائے پوٹ زر دوزی یا نخلی۔

**کھانے** عبدالحکیم شرر نے کھنڈ کے کھانے اور پینے کی اشیاء کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ چونکہ دہلی کے اٹھنے کے بعد صرف کھنڈ ہی ایک ایسا مقام تھا جو اپنی فارغ البالی کے لئے مشہور تھا اور وہاں کے نواب اہل فن کے بڑے تھہر دان تھے۔ اس لئے فاش معاش میں شمالی ہندوستان کے ہر حصے سے وہاں ہاجی بھی پہنچے اور انھوں نے اپنے فن کا خوب کمال دکھایا۔ یہاں بھی عام و خاص کھانے تو دیئے تھے جن کا دہلی میں رواج تھا۔ مگر کھنڈ میں اتنا فرق ہو گیا تھا کہ یہ لوگ چٹورے تھے اور ذائقہ دار مرغن کھانوں کی طرف بڑی ہمت رکھتے تھے۔ انشاؤ نے لکھا ہے کہ کھنڈ کے امرا آدھا میر ملاؤ کی تیاری میں بیس دن پہلے صرف کر دیتے تھے۔ ایک تورہ سے جس میں ذیل کے کھانے شامل تھے، کھنڈ کے مختلف کھانوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

ہلاؤ، مرغفر، متجن، شیرمال، سفیدہ (میٹھے جاول) اور دانی کے پیالے، شیر مرغھ کے خواجے، قومہ، تلی ہوئی اریاں کوکوت میں، شامی کباب، مرہ، اجار یا چٹنی، علاوہ ازیں مختلف قسم کی دالیں اور مٹھائیاں۔  
متوسط طبقے اور عوام کا کھانا بہت سادہ اور معمولی ہوتا تھا۔

کھنڈ کے بازنوں میں پانی اور حقے کی بہت دکانیں ہوتی تھیں۔ عوام کے لئے پانی اور حقہ دفع ملوثی کا بہت اچھا ذریعہ ہے۔  
دہلی میں پانی اور حقے سے مہانوں کی خاطر تواضع ہوتی تھی۔ محترم کے ایام میں مسلمان عورت اور مرد پان سے پرہیز کرتے تھے کیونکہ عورتوں کیلئے

ہاں نوادم اصناف حسن میں شامل تھا۔ جب عورتیں میلے پیچھے میں جاتی تھیں تو ان کے ساتھ ہاں خالی بھی ہوتا تھا۔

## شعر و شاعری

کسی کے ہاتھ پاؤں کی پٹاری بھرا جوے میں گٹھا اور چاندی دلی کی بساط شاعری اُٹھ کر لکھنؤ میں کبھی اودھاں شعر و شاعری و ادبی جلسوں کی ابتدا ہوئی۔ رفتہ رفتہ وہاں اردو شاعری کا اسکول قائم ہوا۔ شعراء میں سب سے پہلے سراج الدین علی خاں لکھنؤ پہنچے۔ بعد ازاں آصف الدولہ کا مہدی آیا، نو سوا، میر، جرات، سوز، الشاد، معصنی، رنگین، نسیم دہلوی، میر حسن خلیق، میر قمر الدین، میر جعفر علی حسرت، میر حیدر علی جبران اور دیگر شعراء نے لکھنؤ کو قیام کیا۔ آصف الدولہ کی شعرا پروردی کی تعریف میں جرات کا شعر ملاحظہ ہو۔

ہزار شکر گئی سفلہ پروردی کی رسم جہاں میں اب ہر فاول کا قد وصل آیا

نوابین اودھ کے علاوہ دہلی کے مفلوک الحال شہزادے اپنی عافیت کے لئے اور معاشی تنگی سے نجات پانے کی غرض سے لکھنؤ پہنچے اور وہ اپنے ساتھ اہل فنون کو بھی لے گئے۔ مرزا سلیمان شکوہ خود بھی شاعر تھے اور طعرا کی بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کے دوبار سے انشا، جرات، معصنی، مرزا نعیم بیگ جوان، میر صادق علی صادق، طالب علی خاں طالب، اور شیخ ولی محبت وابستہ تھے۔ اسی طرح شہزادہ جہاندار شاہ المتخلص جہاندار، شاعر، بادلہ سنگ، شوخ طبع اور رنگین مزاج ہونے کے ساتھ ساتھ شاعروں کی تقدیرانی کرتے تھے۔ مختصر یہ کہ آصف الدولہ سے وادعلی شاہ کے عہد تک لکھنؤ میں شعر و شاعری کا بہت چراغا تھا۔ نوابین اودھ خود بھی اردو فارسی زبان میں شاعری لکھتے تھے۔ وادعلی شاہ صاحب تصانیف تھے۔ انھوں نے متعدد دیوان، مثنویاں، مرثیے، سلام اور بے شمار نظمیں بطور یادگار چھوڑی ہیں، لکھنؤ میں بڑے اہتمام اور پابندی کے ساتھ شاعرے ہوتے تھے۔ عوام بھی طعرا و شاعری میں بڑی دل چسپی لیتے۔ مجموعہ لغز کے مولف کا بیان ہے کہ مہدی علی خاں فاشق لکھنؤی کے ہاں بلاناغہ ہر جمعہ کو شاعر ہوتا تھا۔ اتفاق سے ایک جمعہ کی صبح کو ان کے فرزند کی فاشق سیوم ہوئی۔ مگر بعد نظر حسب معمول مشاعرہ کیا گیا۔

لکھنؤ کی فارغ البالی اور دوبار سے شعرا کی وابستگی نے اردو شاعری کے معیار کو گرا دیا تھا۔ ہر طبقے کے لوگ پیش پرست اور ابتذال پسند تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کے شعراء کا کلام ابتذال، سوقیانہ اور دلیک تشبیہوں سے لہر رہا ہے۔ رنگین کی نامہ ہجویات مثلاً "مخمس درجہ جو ناصر ساکن ڈھاکہ" یا "مثنوی در مذمت کہ در سلک نواب کریم اللہ خاں بہادر خلعت نواب فیض اللہ خاں دیدہ بود" مثنوی دہجو کر بلا بھائی، مثنوی در حال زن فاحشہ وغیرہ ابتذال اور دلیک جذبات کی بدترین مثالیں ہیں۔

چونکہ وہاں کے نواب اور امیر ہمیشہ عورتوں کی صحبت میں رہتے تھے، اس سبب سے وہاں کی زبان بھی اس اثر سے نہ بچ سکی اور رنگینی کی ایجاد ہوئی۔ جو عورتوں کی زبان ہے۔ اس زبان کا موجد سعادت یا رخاں رنگین تھا۔ انشاؤں نے لکھا ہے کہ سعادت یار طبعاً سب کا بیٹا انوری رہتے کہ آپ کو جانتا ہے۔ رنگین تخلص ہے۔ ایک قصہ کہا ہے۔ اس مثنوی کا نام دل پذیر رکھا ہے، رنگین کی بول اس میں بانٹھی ہے۔ میر حسن پہنچا رکھا ہے۔ ہر چند اس مرحوم کو کبھی کبھہ شعور نہ تھا۔ بد مین مثنوی نہیں کہی ساندے کا تیل بچتے ہیں۔

لکھنؤ کے اس شاعرانہ دلچسپ پذیر ماحول سے عورتیں بھی متاثر تھیں اور شعر و شاعری سے دلچسپی لیتی تھیں۔ لکھنؤ میں غزل کے علاوہ مراثی اور مثنوی کی کثرت میں قابل قدر اضافے ہوئے۔ انیس و دوہر نے مرثیہ کو ایک فن کی حیثیت دی۔ آتش و ناسخ نے اصلاح زبان کی کوشش کی، لیکن اس کوشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کی توجہ جذبات سے ہٹ کر الفاظ پر مرکوز ہو گئی۔

## علم و ادب

قدیم الایام سے پورب کی سرزمین علم و ادب کے وصف میں ممتاز تھی۔ یہاں پانچ پانچ۔ دس دس کوس پر شہر آباد تھے۔ جن میں اعلیٰ پائے کے علماء و فضلاء درس دیتے تھے۔ دودھ دودھ سے انگریزوں پر یہاں تحصیلِ علم کرتے تھے۔ سلاہین اور حکام وقت کی طرف سے ان مدارس کے مصارف کے لئے دیہات بطور معافی دے جاتے تھے۔ طلباء کو وظائف اور علماء کو زمینیں اور مزدور معاش دی جاتی تھی۔ درس و تدریس کا یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا۔ بعد ازیں محمدا بادشاہ کے عہد میں برہان الملک اودھ کا حاکم مقرر ہوا۔ اس نے تمام قدیم و جدید وظائف و سیور فال یک قلم ضبط کر لیں۔ بدین سبب یہاں کے شرفاء و نجبانے نئی معاش میں گرفتار ہو کر سپہ گری کا پیشہ اختیار کر لیا۔ چونکہ علم و ادب کی مجلسیں ان ہی لوگوں کی فراخ دل کی مروتوں منت تھیں۔ اس وجہ سے ابد وہ مجلسیں بھی بے رونق ہو گئیں۔ مدارس اور طلباء منتشر ہو گئے۔ ارباب کمال ناس معاش میں دوسری جگہوں کو چھو گئے۔ ہندو جنگ کے زمانے میں بھی یہی حال رہا۔ بعد کے نوابوں کو علم و ادب سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی، اس وجہ سے انھوں نے اس سلسلے میں کوئی کار نہایاں نہیں کیا۔ اتنا پتہ چلتا ہے کہ امجد علی شاہ کے عہد میں ایک مدرسہ شاہی کی بنیاد پڑی تھی۔

یہاں کے علماء میں ملا نظام الدین بہاولی قابل ذکر ہیں۔ کیونکہ ان کے ہی فیض نے فرنگی محل کو ہندوستان کا دارالعلم بنایا۔ ہندوستان میں عربی مدارس کا مشہور درس نظامیہ انھیں کی طرف منسوب ہے، نہ صرف ہندوستان میں بلکہ تمام دنیائے اسلام میں یہ خصوصیت اسی خاندان کو حاصل ہے کہ تقریباً ڈھائی سو سال تک علماء و فضلاء پیدا ہوتے رہے، اور ان میں سے ہر ایک نے اپنی زندگی علم و فن کے لئے وقف کر دی۔ اسی خاندان کے فرد مولانا عبد الباقی فرنگی محل جہاں مگنا گندھی کے رفیق اور جنگ آزادی کے مجاہد تھے انھوں نے خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں میں نمایاں حصہ لیا۔ مولانا شبلی نعمانی کا قائم کیا ہوا مدرسہ ندوۃ العلماء آج بھی بادشاہ باغ میں لکھنؤ کے کنارے موجود ہے اور ان دنوں اس کے ناظم عربی زبان کے مشہور عالم مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ہیں۔

## مختلف فنون

لوہیہن اودھ کے لئے تیراندازی، تلوار اور جوام کے لئے بانک پٹہ اور کلڑی بازی بہت ہی دلچسپ تفریحی مشاغل تھے۔ شہزادوں اور امیر زادوں کو ان فنون کی خاص طور پر تعلیم دی جاتی تھی۔ لکھنؤ کے چند محلے انانفتی گڑ، رستم گڑ، محمد نگر اور منصور نگر کے نوجوان لڑکے روزانہ اپنا کچھ وقت بانک پٹہ، کلڑی بازی اور کشتی گری کی تعلیم میں صرف کرتے تھے۔ لکھنؤ کے مروجہ فنون میں کلڑی کے جید استاد علی مد، محمد علی خاں اور میر نجم الدین تھے۔ ان کا معمول تھا کہ وہ صرف شریف زادوں کو شاگرد بناتے تھے۔ آصف الدولہ کے عہد کے سب سے بڑے استاد میر عطاء حسین ؒ، ان کے شاگرد میر فضل علی اعلیٰ پائے کے استاد تھے۔ غلام رسول خاں کا لڑکا گوری پٹے باز، پٹے کا بالکال استاد تھا۔ اس کے علاوہ میسر طاہت علی دنداؤر اس فن کے ممتاز استاد تھے۔

عہد شجاع الدولہ میں بانک کے بالکال استاد منصور علی خاں نیکیت اور عہد آصفی کے شیخ نجم الدین اور میر بہادر علی و علی محمد خاں تھے۔ نصیر الدین حیدر کے زمانے میں شیخ نجم الدین کے شاگرد میر عباس جیسے پائے کے استاد تھے۔ اس فن کا بڑا استاد میر جعفر علی تھا جو ادب علی شاہ کے ہمراہ کلکتہ چلا گیا تھا۔ بنوٹ کے استادوں میں محمد بلالیم خاں بامپور اور طالب شیر خاں بہت مشہور تھے۔ مہدی علی خاں و جعفر علی شاہ کے ساتھ کلکتہ چلے گئے تھے۔ کشتی کے فن کے استاد ایک بہت سے تھے جن میں ممتاز جیٹھت رکھتے تھے، برچھا، بانا، تیراندازی اور کٹار بازی کے نامی گرامی استاد لکھنؤ میں تھے۔

لکھنؤ کے حکیموں میں حکیم احمد، حکیم ناصر علی، میر صادق، شفا علی خاں، میر رفی، حسین رضا خاں، حکیم سید غلام علی، حکیم

تجمل عظیم خاں لکھنوی اور میر اعظم قابل ذکر ہیں۔

دیگر اہل فنون کی طرح دلی سے اعلیٰ پایہ کے خوش نویس بھی لکھنؤ پہنچے اور ان کی شاگردی میں اس سرزمین سے عمدہ اور صاحب طرز خوشنویس پیدا ہوئے۔ مثلاً نواب تفضل حسین خاں، میر عطاء حسین نحسین، مرزا احمد طباطبائی، حافظ نور اللہ، مرزا محمد علی قاضی نعمت اللہ۔

معروف شطرنج اور چوڑے یا چوسر بازی سے اہل نادل بہلایا کرتے تھے۔ نواب شجاع الدولہ چوڑے بازی کا بہت شوقین تھا اور میدان جنگ میں بھی اس شغل سے باز نہ آتا تھا۔ شمالی ہندوستان کے لوگوں کو تنگ بازی سے بڑی دلچسپی تھی۔ بوڑھے، جوان اور بچے سبھی تنگ اڑاتے تھے۔ لکھنؤ میں تنگ بازی کے شوق کا اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ آصف الدولہ کی تنگی میں پانچ روپے کی معیشت کی جھلجھلی ہوتی، جو لوٹ کر لاتا اسے پانچ روپے دے کر تنگی لے لی جاتی اور نہ لانا تو بھی جہاں چاہتا پانچ روپے کا فروخت کر دیتا۔ تنگ بازی کے پرانے استادوں میں میر عمدہ، خواجہ مٹھن اور شیخ اسد قابل ذکر ہیں۔

نوابین اور مدد کے امراء نے دندے اور چوڑے جمع کر رکھے تھے۔ اور ان کو لڑا کر اس تماشے سے محظوظ ہوتے تھے۔ آصف الدولہ اور سعادت علی خاں کو میزبانی کی لڑائی دیکھنے کا بہت شوق تھا۔ واجد علی شاہ کلکتہ کے قیام کے دوران میں بھی کسی حد تک اپنا یہ شغل پورا کرتے رہے۔

لیکن طیور کو لڑانے کا شوق ہر طبقے کے لوگوں کو تھا۔ اسی طرح تیر، بوئے، گلدُم، لال، کبوتر اور طوطے، میر اور مرغ لڑائے جاتے تھے۔ میر نے لکھنؤ کی مرغ بازی کا ذکر یہاں کیا ہے۔

دلی سے ہم جو لکھنؤ آئے  
گرم پر فاش مرغ یاں پائے  
جمہ متگل کو پالی کی ہے دھوم  
گیلوں میں روز حشر کا ہے ہجوم  
مرغ بانڈ کو ہے قیامت جوش  
جس کو دیکھو تو مرغ درآغوش

شجاع الدولہ اور اس کے حاشینوں کو شیر بازی کا بھی شوق تھا۔ نصیر الدین حیدر اپنے سامنے میز پر شیر دل کی لڑائی دیکھ کر بہت خوش ہوتا تھا۔ پرانے شیر بانڈوں میں میر بچو، میر عمدہ، خواجہ حسن، میر ذرائی اور چند کا وغیرہ بہت مشہور تھے۔

لکھنؤ کی کبوتر بازی کچھ بھی مشہور ہے۔ تمام نوابین، امیروں اور عوام کو اس کا شوق تھا۔ ہزاروں روپے صرف کر کے کبوتر خریدے جاتے اور بڑے اہتمام کے ساتھ ان کی ہمدردی کی جاتی تھی۔ واجد علی شاہ نے کبوتر بازی کے شوق کو اور کمال تک پہنچا دیا تھا۔ مدد دور سے اچھے کبوتر منگوا کر جمع کر لے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک کبوتر کا جوڑہ کچیس ہزار روپے کا خریدا تھا۔ صبح سے پہر دل چڑھے تک اور سہ پہر سے شام تک اس شغل کے علاوہ وہ کوئی کام نہیں کرتا تھا۔ ان کے مصاحب اور اندکیوں کو بھی یہی شوق تھا۔

بچوں کے بہت سے ایسے کھیل ہیں جن کا آج بھی دواغ ہے اور بعض اب مفقود ہو گئے ہیں۔ مثلاً چند دل گدا اگر بل، کاٹھنڈو بالسی، بھنبھری میر نام، گھوڑا کھنڈے جو ہے لٹڈے۔ کالے پیلے دیو۔ شیر مکی یا باگ بکری، ایڈن، کبڑی، وزیر بادشاہ، کرہ داتیل، پادے دی پھل، چھائیں، مائیں گول گھائیں، راجہ کے گھر بیٹا ہوا اور ٹیسو رائے اور انکھ بھولی۔ موخر الذکر کھیل کچھ بچوں میں بہت مروج ہے۔ لڑکیوں میں گڑیا کا کھیل عام تھا۔

## موسیقی

شجاع الدولہ اور بعد کے نوابوں کی قدردانی دنیاغنی نے سارے شمالی ہندوستان کے موسیقاروں اور ڈوم ڈھارپوں کو ادھکی سرزمین میں جمع کر دیا تھا۔ اہل اور سردارانِ فوج جب کسی طرحت کوچ کرتے تو ان کے ساتھ ادب و نشاط بھی ہوتے تھے۔ آصف الدولہ کے عہد میں فنِ موسیقی پر اصول النغلات الاصفیہ کی تصنیف ہوئی۔ نواب سعادت علی خاں کے زمانے میں موسیقی پر اوس پڑ گئی۔ غازی الدین حیدر کے زمانے میں اس کا ایک بڑا کامل شخص حیدری خاں تھا۔ اس کے علاوہ بہار خاں اور باسط خاں کا عین فن میں شمار ہوتے تھے۔ واجد علی شاہ کے زمانے میں اس کو پھر سے عروج حاصل ہوا۔ وہ اپنا زیادہ زور تگڑوں، رنڈیوں اور دھارپوں کے ساتھ صرف کرتے اور خود بھی اس فن کے ماہر تھے اور اتنا ہی اچھا گاتے اور ناچتے تھے۔

## رقص

موسیقی کے ساتھ ساتھ رقص نے بھی ایک اعلیٰ فن کی حیثیت سے لکھنؤ میں نمایاں ترقی کی۔ واجد علی شاہ رقص و سرود کا دلدادہ تھا۔ سازندوں، نقاحوں اور موسیقاروں کے کئی خانے اس کے دربار سے وابستہ تھے۔ مثلاً پندرہ کلاوت یعنی ایک کئی والا، دو کچھا جی، ۳۳ طبلہ نواز، ۶۴ سارنگی نواز، ۶۴ مینجیرہ نواز، ۶۴ قاص، ایک شعبہ باز، دو ڈھولک نواز، ایک سرنگار نواز اور ۱۹ نفر نقار خانے میں ملازم تھے۔ ان کی تنخواہ میں ۳۶۶۱ روپے ماہانہ صرف ہوتے تھے۔ عورتوں کے علاوہ ہندو کھٹک اہل، اور دھرم دھاری اور دھرم سکھ مسلمان کشمیری بھانڈا اس فن میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کے عہد میں خوشی جہان مار ناچنے کا بڑا زبردست استاد تھا۔ نواب سعادت علی خاں، غازی الدین حیدر اور نصیر الدین علی کے زمانے میں ہلال جی، پرکاش جی اور دیالو جی مشہور ناچنے والوں میں تھے۔ واجد علی شاہ کے زمانے میں پرکاش جی کے بیٹے درگ پرشاد اور کھٹک پرشاد اس میدان میں ممتاز تھے۔

یہاں کی رنڈیاں تین فرقوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ کچھیاں، چونے والیاں اور ناگریاں۔ ان فرقوں نے الگ الگ اپنے گروہ نام کر لئے تھے۔ ان کے علاوہ ناچنے والوں کا ایک اور گروہ تھا جو دھرم دھارے کہلاتے تھے۔

آج بھی لکھنؤ ہندوستان کے سب سے اہم اور بڑے صوبے اتر پردیش کا صدر مقام ہے۔ اس کی آبادی ۶۶۲۱۹۶ ہے۔ یہاں ہر مذہب اور قوم کے لوگ ملتے ہیں اور لکھنؤ شہر میں آج بھی قدیم و جدید تہذیب کا ایک دلکش امتزاج نظر آتا ہے۔

## اقبال نمبر

جس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم، اخلاق و تصوف اس کا آہنگ لغزل اور اس کی حیات معاشرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

قیمت :- تین روپے۔

مینجی :- ننگار پاکستان - گارڈن مارکیٹ - کراچی



# دریائے عشق اور بحر المحبت

## تقابلی مطالعہ

(فرمانِ فتحپوری)

تیسری افسانوی شہولیوں میں، شعلہٴ عشق "اور دریائے عشق" سب سے بہتر ہیں۔ پھر بھی بلحاظ افسانہ، جو کشش دریائے عشق میں ہے وہ شعلہٴ عشق میں نہیں ہے، دونوں کا موضوع اگرچہ عشق ہے لیکن عشق کی نوعیتوں میں بڑا فرق ہے۔ شعلہٴ عشق میں مرد کو اپنے ہم جنس یعنی مرد ہی سے عشق کرتے دکھایا گیا ہے۔ اس کے برعکس "دریائے عشق" میں عورت کی محبت کو موضوع بنا لیا گیا ہے۔ غالباً ہی وجہ ہے کہ "دریائے عشق" کے افسانے میں وہ تصنیف اوراد کہیں نہیں ہے جو شعلہٴ عشق کے غیر فطری افسانے میں جگہ جگہ نظر آئے ہیں۔ دریائے عشق میں ہیرو اور ہیروئن دونوں کے کردار، ماحول اور اتفاقاً بشری کے مطابق دکھائے گئے ہیں۔ ان سے دہی افعال سرزد ہوتے ہیں اور وہی کارنامے انجام پاتے ہیں جو سچے عاشقوں کے شایان شان ہیں اور جن کی ان سے توقع کی جاتی ہے۔ لیکن "شعلہٴ عشق" کا ہیرو اور ہیروئن کا دم بھرتے ہوئے بھی، مصیبت کو شل اور دوا بندیش ہے۔ اس کا عشق خام ہے اور وہ دریائے عشق کے ہیرو یا ہیروئن کی طرح "آتش نرود" میں بے خطر کود پڑنے کا حوصلہ نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس دریائے عشق میں طالب و مطلوب دونوں نے ایک ہی جست میں قعتہٴ تمام کر دیا ہے۔

دریائے عشق میں "دایہ" کا کردار بھی زندہ کردار ہے اور امر واقعہ یہ ہے کہ اسی کی مکاری سے دریائے عشق کا المیہ وقوع پذیر ہوتا ہے۔ ایسا جیتا جاگتا کردار تیسری کسی اور افسانوی شہولی میں نہیں ملتا۔ شعلہٴ عشق میں "دایہ" کے کردار کا کام اس فوجوان سے لیا گیا ہے جو پرس رام کا عاشق ہے لیکن اس سے افسانے کی فضا یکسر مہضوعی اور غیر فطری ہو گئی ہے۔ جذبات کی مصوری اور واقعہ نگاری کے لحاظ سے بھی دریائے عشق کا مرتبہ شعلہٴ عشق سے بلند ہے۔ اس میں شعلہٴ عشق کی طرح صرف پرس رام اور اس کی بیوی کے درد و غم کا بیان نہیں ہے بلکہ ہیرو اور ہیروئن کے جذبات کی تصویر کشی کے ساتھ ان کے والدین کی ذہنی الجھن، دایہ کی مکاری، محلے والوں کی انگشت نمائی اور اس دور کی سماجی و معاشرتی زندگی کی عکاسی بھی کی گئی ہے۔ اس میں کردار نگاری کے ساتھ مکالموں کا بھی لطف ہے اور داستان بھی، شعلہٴ عشق کے مقابلے میں طویل ہے۔ پوری داستان تقریباً تین سو اشعار پر مشتمل ہے۔ واقعات اور انداز بیان بھی شگفتہ و موثر ہے۔ مافوق فطرت قوتوں کا دخل ہے لیکن ایسے قرینے سے کہ انسانی ذہن اسے آسانی سے قبول کر لیتا ہے۔

نفس داستان بالا اختصار یہ ہے کہ سے

ایک جاگ جہان رعنا مکتا لاندہ رخسار و سرود بالا مکتا

عشق رکھتا تھا اس کی چھائی گرم      دل دہ رکھتا تھا موم سے بھی نرم  
ایک دن بیکلی سے گھبرا یا      سیر کرنے کو باغ میں آیا  
ناگ اس کوچہ سے گزرا ہوا      آفت تازہ سے دوچار ہوا  
ایک طرف سے ایک مہ پارہ      تھی طرف اس کے گرم نظارہ  
پڑ گئی اس پہ اک نظر اس کی      پھر نہ آئی اسے خبر اس کی  
جلع نے اک جنون پیدا کیا      اشک نے رنگ خون پیدا کیا  
خلق اس کی ہوئی مٹا شائی      پر نہ وہ دیکھنے کبھی آئی  
جو کہ سمجھتے تھے اس کو دیوانہ      رحم کرتے تھے آشنا یا نہ  
عاشق اس کو کسی کا جان گئے      سب برا اس ادا کو مان گئے  
کیونکہ باہم معاش تھی سب کی      ایک جا بود و باش تھی سب کی  
وارث اس کے بھی بدگمان ہوئے      درپے دشمنی جان ہوئے  
عشق بے پردہ جب فسانہ ہوا      مضطرب کہ خدائے خانہ ہوا  
گھر میں جا بہر دغ رسوائی      بیٹھ کر مشورت یہ ٹھہرائی  
یاں سے یہ غیرت مہ تاباں      چاکے چندے رہے کہیں نہاں  
تب محافے میں اس کو کر کے سوار      ساتھ دیے ایک دایہ غدار  
پار دریا کے جلد رخصت کی      اس طرح فکر رفع تہمت کی  
گھر سے باہر محافہ جو نکلا      اس جلاں ہی کے پاس ہونکلا  
طیش دل سے ہو کے آگاہ      ہو یا ساتھ اس کے بھر کر آہ  
بیچ دریا میں دایہ نے جا کر      کفش اس گل کی ۔ اس کو دکھلا کر  
تھینکی پانی کی سطح پر اکبار      اور بولی کہ اد جگر افکار  
حیف ! تیرے نگار کی پاپوش      موج دریا سے ہوئے ہم آغوش  
عبرت عشق ہے تو لا اس کو      چھوڑیوں مت برہنہ پاس کو  
سن کے چروٹ دایہ مکار      دل سے اس کے گیا شکیب قرار  
بے خبر ۔ کار عشق کی تر سے      جست کی اس نے اپنی جاگ سے  
جبکہ دریا میں ڈوب کر وہ جلاں      کھو گیا گوہر گرامی جاں  
دایہ حیلہ گر ہوئی دل شاد      داں سے کشتی چلی بزم باد  
قصہ کو تاہ بعد یک ہفتہ      آئی وہ رشک مہ زخود رفتہ  
کہنے لگی کہ اب تڑاے دایہ      ہو گیا غرق وہ فرد ما یہ  
مصلحت ہے کہ جھکے نہ چل گھر      ایک دودم رہیں گے دریا پر

حد سے افزود جو بے قرار ہوئی      دایہ گشتی میں لے سوار ہوئی  
حرف زن یوں ہوئی کہ اے دایہ      یاں گرا تھا کہاں؟ وہ کم مایہ  
سنے ہی یہ کہاں؟ کہہ کر      گر بڑی قصد ترک جاں کر کر  
کشش عشق آخر اس مد کو      نے غمی کھینچی ہوئی نہ کو  
خلق یکجا ہوئی کنارے پر      حشر بجا ہوئی کنارے پر  
نکلے باہم دے موے نکلے      دونوں دست و بغل ہوئے نکلے

جو نظر آن کو آن کرتے تھے  
ایک قالب گمان کرتے تھے ملے

اب تک میر کی یہ منظوم داستان طبع زاد خیال کی جاتی تھی لیکن منظوم داستانوں کے تحقیقی تفصیلی مطالعہ سے پتہ چلا کہ اس قصہ کے مخترع میر نہیں ہیں بلکہ انھوں نے دوسرے منظوم قصوں سے اس کا پلاٹ استعارہ لیا ہے۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان غیر کی مثنوی دریاے عشق کے ایک ماخذ کے عنوان سے لکھا ہے کہ میر کا قصہ دراصل ایک فارسی مثنوی، قضا و قدر سے ماخوذ ہے یہ فارسی مثنوی ۱۱۱۳ھ میں تصنیف ہوئی ہے۔ اہل تقریباً سو سال بعد میر نے اسے اردو میں منتقل کیا ہے۔ خواجہ احمد فاروقی نے ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی رائے پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فارسی مثنوی شاعرانہ اور فنی حیثیت سے میر کی مثنوی سے کمتر درجہ کی ہے۔ قصہ میں میر نے عشق کی داہلات اور دایہ کے قصہ کا اضافہ کیا ہے اور اپنی نفس گرم کی آمیزش سے اس کی ساری فضا بدل دی ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ میر کی مثنوی میں میر کی انفرادیت کی چھاپ ہے اور فارسی مثنوی سے بلحاظ حسن و اثر جداگانہ ہے۔ قصہ کے بعض اجزاء میں بھی تھوڑی بہت تبدیلی ہے لیکن دریاے عشق کا اصل قصہ فی الواقع قضا و قدر کے قصہ سے یکسر ملتا جلتا ہے اور اسے دریاے عشق کا ماخذ قرار دینا غلط نہیں ہے۔

”قضا و قدر“ نامی فارسی مثنوی سے قطع نظر خود قدیم اردو میں بھی ایسے منظوم قصے ملتے ہیں جو پلاٹ و نتیجے کے اعتبار سے دریاے عشق کے ماثل ہیں۔ ان قصوں میں چند بدن و مہیار مصنفہ مقیمی اور طالب و مومینی مصنفہ ولہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مقیمی نے اپنا قصہ ۱۱۵۲ھ اور ۱۱۵۳ھ کے درمیان نظم کیا ہے۔ اس قصہ میں بھی چند بدن اور مہیار کے جنازے اس طرح ہم آغوش دکھائے گئے ہیں کہ کوشش کے باوجود وہ ایک دوسرے سے الگ نہ ہو سکے اور آخر کار دونوں کو ایک ہی قبر میں دفن کر دیا گیا۔ دل کی منظوم داستان ۱۱۵۲ھ سے قبل لکھی گئی ہے۔ اس کا پلاٹ بھی دریاے عشق سے بہت ملتا جلتا ہے فرق یہ ہے کہ دریاے عشق میں طالب و مطلوب کی لاشیں دریا سے اور طالب و مومینی کی لاشیں گنوں سے نکالی گئیں، لاشیں کا انجم دونوں میں یکساں ہے۔ جوقت طالب و مومینی کی لاشیں باہر تھیں تو لوگوں کو یہ دیکھ کر حیرت ہوئی گھاٹ و معشوق کی لاشیں باہم پیوست ہیں۔ کوشش کی گئی کہ علیحدہ کیا جائے مگر کامیابی نہیں ہوئی۔ حاکم وقت کو اطلاع ہوئی اور جنازہ کے بعد ایک ہی قبر میں وہ دونوں دفن کئے گئے۔

۱۔ کلیات میر مرتبہ عبدالباری آسی مطبع نول کشور کھنڈ ۱۹۲۲ء ص ۹۱ تا ۹۱۰

۲۔ رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء

۳۔ میر تقی میر حیات و شاعری ص ۴۳۹

۴۔ بعد میں دہلی مخطوطات ص ۴۳

دیئے عشق کے فتنے کو بعد میں معافی نے نظم کیا اور بحر المحبت نام رکھا خود لکھتے ہیں۔

مجھ سے یہ شنوی ہوئی جو تمام رکھا بحر المحبت اس کا نام

بحر المحبت کی تاریخ تصنیف کا سراغ صحیح طور پر اب تک نہیں لگ سکا۔ لیکن اب جو نسخے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ میر کی زندگی ہی میں دیئے عشق مشہور ہو گئی تھی اور معافی نے میر کی زندگی ہی میں اس فقرہ کو دوبارہ نظم کا جامہ پہنایا ہے۔

کیا ہے لوگوں کن مقامات پر حسن کا اضافہ کیا ہے۔ اس کا صحیح اندازہ کہنے کے لئے دیئے عشق اور بحر المحبت کا تقابلی جائزہ لیتا فردوسی ہے۔

آغاز داستان سے پہلے میر نے ۳۲ اشعار عشق اور اس کی کار فرمایوں کے متعلق اس طور کہے ہیں۔

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| عشق ہے تازہ کار تازہ خیال     | ہر جگہ اس کی ایک نئی ہے حال |
| دل میں جا کر کہیں تو درد ہوا  | کہیں سینے میں آہ سرد ہوا    |
| کہیں آنکھوں سے خون ہو کے بہا  | کہیں سر میں جنوں ہو کے رہا  |
| کہیں باعث ہے دل کی تنگی کا    | کہیں موجب شکستہ رنگی کا     |
| کہیں بیٹھ ہے جی میں ہو کر چاہ | کہیں رہتا ہے قتل تک ہمراہ   |
| خار خار دلی غریباں ہے         | انتظار بلا نصیباں ہے        |
| کہیں شیون ہے اہل ماتم کا      | کہیں نوحہ ہے جان پر غم کا   |
| کام میں اپنے عشق پکا ہے       | ہاں یہ نیرنگ ساز پکا ہے     |
| جن کو ہراس کی اذات لہیب       | ہے چمک چمک چند روزہ غریب    |
| ایسی تقریب ڈھونڈ لاتا ہے      | کہ وہ ناچار جی سے جاتا ہے   |

میر کی اکثر شنویوں کے ابتداء میں عشق کے متعلق اس قسم کے اشعار ملتے ہیں، بلکہ عشق اور اس کی کیفیات و لوازم و اثرات کے متعلق جن تفصیلات و نکات کا ذکر ان کی شنویوں میں ملتا ہے وہ ان کی غزلوں میں بھی مشکل سے ملے گا۔ بات یہ ہے کہ میر طبعاً عاشق مزاج تھے۔ اور انھیں ابتداء میں جو تعلیم ملی تھی وہ عشق و نفوس ہی کی تھی۔ میر صاحب خود بیان فرماتے ہیں کہ جب ان کے والد ماجد پرے اور استغراق سے فریفتہ پاتے۔ تو سمجھاتے کہ "عشق اختیار کرو۔ عشق ہی اس کارخانے پر مسلط ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا۔ تو یہ تمام نظام درہم برہم ہو جاتا۔ بے عشق زندگی دباں جان ہے احده عشق میں دل کھونا اصل کمال ہے۔ عشق ہی بنا ہمارے عشق ہی بگاڑ دیتا ہے۔ عالم میں جو کچھ ہے عشق کا ظہور ہے۔ آگ سوڑ عشق ہے۔ پانی و تباہ عشق ہے خاک قرار عشق ہے۔ ہوا اضطراب

دیباچہ طبع دوم بحر المحبت مرتبہ عبدالماجد دریابادی ص ۳۲  
بحر المحبت کی تاریخ تصنیف کا سراغ نہیں ملتا لیکن جو دو نسخے اب تک دستیاب ہوئے ہیں ان پر کتابت کا سال ۱۲۳۱ھ اور ۱۲۳۲ھ درج ہے۔ پہلا نسخہ مولوی عبدالماجد دریابادی اور دوسرا شاکر حسین نکہت سہسوانی کی ملک ہے۔ دوسرے نسخے کی کتب خانہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ معافی نے میر کی حیات میں بحر المحبت لکھا تھا۔ سب سے پہلے رسالہ اردو اکتوبر ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئی

عشق ہے۔ موت عشق کی ہستی ہے۔ حیات عشق کی ہوشیاری ہے۔ رات عشق کا خواب ہے اور دن عشق کی بیداری ہے یہ اس تعلیم و تربیت کا اثر جو ہونا چاہئے تھا ہی ہوا۔ میر نے عشق اختیار کیا اور اس طرح اختیار کیا کہ عشق ان کا بزرگ بن گیا۔ وہ صرف نظری طور پر عشق کے دلدادہ نہ تھے بلکہ اسے مرحلہ حیات جانتے تھے۔ دل پر خون کی ایک گلابی سے عمر بھر شرابی رہنے کا دعویٰ بھی نہیں ہے۔ ان کی ساری زندگی عشق و محبت میں ڈوبی ہوئی تھی اور کچھ چھوٹو اپنی اس عشقینہ زندگی کو دکھانے چھپانے رکھنے کے لئے انھوں نے شعور کوئی کی ڈال دی تھی۔

میر خود اپنی عشقینہ زندگی کے متعلق ذکر میں سر غمراتے ہیں :-  
 ایک آفتِ زمان ہے یہ جبرِ عشق ہمیشہ  
 دہی آخر کو ٹھہرا فن ہمارا  
 پر دے میں سادے مطلب اپنے انداز ہے

شعری حوالہ دم۔ عاشقانہی زیستہم۔ تنہا می گریستہم عشق باخوش اندازے می کنم :-  
 یہ بھی مسلم ہے کہ میر کو عشق میں ناگاہی تھی اور اس ناگاہی کا اثر ان کی شخصیت پر اتنا گہرا ہے کہ وہ ہزار بار دہل جاتے ہیں جھلک جاتا ہے۔ اس برقی ہلکی محبت کی کیفیت ان کے میر حبِ عشق اور عشق کے لوازم و اثرات کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے اشعار سننے والوں کے دل ہلا دیتے ہیں جذبات کی صداقت اور شدت کے اعتبار سے میر کی عشقینہ شاعری میں جو اثرات آخری ہی تہہ گیری اور گھلاوٹ نظر آتی ہے۔ وہ بھی اسی اور شعاع کو نصیب نہیں ہوئی۔ نہ صہرت غزل بلکہ ان کی شتوبیوں کی بھی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ عشق کا جیسا سچا شدید اور اثر انگیز بیان میر کے یہاں ملتا ہے۔ وہ مجموعی حیثیت سے اردو کے چند شعرا کے سوا کسی دوسری نگار کے یہاں موجود نہیں ہے۔ ہر شتوبی کے آغاز میں میر صاحب نے پیچھے عشق کی ماہیت و کیفیت پر روشنی ڈالی ہے اور پھر عشق کی صفات و کمالات کے انھار کے لئے کوئی حکایت نظم کی ہے۔ دیوانے عشق کا بھی یہی انداز ہے اور قصے کے آغاز سے پہلے انھوں نے عشق کے متعلق متعدد شعر کہے ہیں۔ یہ اشعار اگرچہ کہانی سے غیر متعلق ہیں لیکن اوپر جو استفادہ درج کے گئے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اشعار دیوانے شاعری میں مرنے والے نہیں ہیں۔ مولانا عبدالمجید دہلوی صاحب بحر المحبت اور دیوانے عشق کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ - میر صاحب نے شروع کے ۳۲ شعروں میں عشق کے عام گمانات بیان کئے ہیں معنی کے ان ہی تہید کے ۱۲ اشعار اسی رنگ کے ہیں :-

خدا جانے عبدالمجید صاحب نے یہ بات کس بنا پر لکھی ہے۔ بحر المحبت میں ۱۱۲ اشعار کیا ایک شعر بھی عشق یا عشق کے کارناموں کے متعلق نہیں ہے۔ خود ماجد صاحب کی مرتبہ بحر المحبت میں جو ۱۲ اشعار آغاز حکایت سے قبل ملتے ہیں وہ عشق کے موضوع پر نہیں بلکہ دعا اور تلقی کے انداز کے ہیں۔ تیسرے ۳۲ شعروں کا رنگ دیکھ چکے ہیں اب ذرا بحر المحبت کے ۱۲ اشعار کا رنگ دیکھئے :-

لب زخمِ قلم ذرا دا ہو  
 تاکہیں تجھ سے ظلمہ پیدا ہو  
 ساتھ کاغذ کے عشق بازی کر  
 یعنی کچھ داستانِ طراوی کر  
 کسی خستہ جگر کے حال کو لکھ  
 کسی سرورِ دل کی خیال کو لکھ

ناشکبہ کسی کی دکھا دے      دل فریبی کسی کی لکھوا دے  
کہیں ہے جاگ آہ کر تحریر      دے بنا زلف کی کہیں زنجیر  
قفسہ عشق یسلی و مجنوں      گرچہ کچھ اس قدر نہ تھا مضمون  
تیری طراحوں سے دور کھینچا      کئی اہل سخن نے اس کو لکھا  
مبتذل عشق کا نہ ہو مضمون      عشق موزوں کو پھر بھی کر موند  
گرچہ ہے ملک میر نادرہ کار      تو بھی قدرت کا اپنی کر اظہار  
جن مقاموں میں رنگ کہے بھرا      دے ذرا در بھی تو حسن ملا  
سطح کا فذ پہ کھینچ وہ تصویر      جس سے حیراں رہیں صغیر و کبیر  
رمز عشق انحر جفا دے تو      معجزہ اپنا ہم دکھا دے تو

ظاہر ہے کہ ان اشعار کی نوعیت و کیفیت میر کے ابتدائی اشعار سے بالکل مختلف ہے۔  
اب آپ نے دیکھیں کہ دیباچے عشق کے قفسے کو معنی نے دوبارہ نظم کیا۔ کہ ان کے حسن میں کس قسم کا اضافہ کیا ہے اور  
یا معنی کا یہ دعوئے درست ہے کہ انھوں نے میر کے رنگ کو اپنی قدرت بیان سے اور نکھار دیا ہے۔ داستان کے آغاز  
بے تیر صاحب ایک عاشق مزاج نوجوان کا ذکر اس طور پر کرتے ہیں۔

ایک جاگ جوان رعن تھا      لالہ رخسار و سرو بالا تھا  
عشق رکھتا تھا اس کی چھائی گرم      دل وہ رکھتا تھا موم سے بھی نرم  
تھا طرحداد آپ بھی یسکن      رہ نہ سکتا تھا اچھی صورت بن  
دیکھتا گر کوئی وہ خوش پر کار      رہتا خیازہ کش ہی میل دہنار  
سرمیں تھا شوق۔ ذوق دل میں تھا      عشق ہی اس کے آب و گل میں تھا

معنی اس لالہ رخسار نوجوان کا ذکر یوں کرتے ہیں۔

ایک جاگ جوان خوش ظاہر      تھا نہٹ فن عشق سے ماہر  
دل پہ حد سے بڑے اٹھائے تھے      داغ پر داغ اس نے کھائے تھے  
گر کہیں روئے خوش نظر آتا      لوگ مڑگاں تلک جب گر آتا  
ہو کے موندلہ ناشکبہ شوق      تھا نظر باز دل فریبی شوق  
پیش حل کو راہ تھی اس سے      چشم حیرت بجا تھی اس سے

ان اشعار سے صحت اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ معنی نے میر کے شعروہ شعر کہنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن آغاز  
داستان میں معنی کو میر کے رنگ کو گہرا کرنے میں کامیابی نہیں ہوئی۔ بلکہ بے رنگ تقلید کا اثر جھلک گیا ہے۔ میر کے  
پہلے شعروہ جوتانہ کی جبرستی اور لطافت ہے وہ معنی کے یہاں مفقود ہے۔ میر نے کہانی کے ہیرو کو "جوان رعنا"  
لالہ رخسار اور سرو بالا" جس ہے سانگلی سے کہہ دیا ہے۔ وہ معنی سے نہ بن سکا۔ "جوان رعنا" کی جگہ "جوان خوش ظاہر" و "عشق  
ماہر" کا خطاب دیا ہے۔ لیکن ان ترکیبوں میں تھیں اور وہ رنگ صاف جھلکتا ہے۔ ان میں وہ زور، حسن اور اثر نہیں ہے۔

جو تیر کی نگہیں میں پایا جاتا ہے۔

عاشق ایک دن سیر و قفرِ رخ کے لئے نکلتا ہے اور اس کی آنکھ غرغہ سے جھانکنے والی ایک مہ پارہ پر پڑتی ہے۔ لفظِ غرغہ دونوں ایک دوسرے پر فرقت ہو جاتے ہیں اور صبر و ہوش کھو بیٹھے ہیں۔ مصحفی اولین ملاقاتِ طفلانگی کی کیفیت یا بیان کرتے ہیں۔

دل تھا اُس جس جو کا عشق آمادہ  
یعنی اک نازنین گلِ رخسار  
اس کی آنکھ اُس پہ، اسکی اُس پر پڑی  
دل نے جب لگ کے آہ پیدا کی  
آنکھ بے اختیار بھرا آئیں  
اشک آ۔ حائلِ نظارہ ہوئے

میر تقی نے عاشق و معشوق کی نظر بازی میں امدان کے اثرات کا ذکر اس طور پر کیا ہے۔

ناگ اک کوچہ سے گزار ہوا  
آفتِ تازہ سے دوچار ہوا  
ایک غرغہ سے ایک مہ پارہ  
پڑ گئی اس پہ اک نظر اس کی  
ہوش جاتا رہا نگاہ کے ساتھ  
بیقرار دی نے کم ادائی کی

ان اشعار سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ عشق کا پہلا تیر کھانے کے بعد میر واد میر ورن کی جو حالت ہوتی ہے اس مرقع نگاری میں کبھی مصحفی کسی جدت و ندرت سے کام نہیں لے سکے بلکہ میر کے مقلد ہیں ان کا بیان پھیکا اور بے جان ہے۔ میر جو کہ خود کو چرخِ عشق کے نشیب و فراز سے آشنا تھے اس لئے ان کا بیان اس باب میں زیادہ قرین قیاس ہے، شدید اور اثر انگیز ہے مصحفی کے پہلے دونوں شعر بھرتی کے ہیں۔ ان میں جبرِ شکی اور آمد کا پتہ نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے سرسری طور پر شری خیالات کو نظم کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ ان سے میر کی شخصیت، اس کے کردار اور اس کی عاشقانہ اقدار طبع پر روشنی نہیں پڑتی۔ مصحفی کے اشعار میں جس عاشق مزاج ہیرو کا ذکر ملتا ہے۔ اس میں حوصلہ مندی اور اللہ والوں کے بجائے قومیت و انفعالیہ نظر آتی ہے۔ پھر موقع عمل کی مناسبت کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے میر واد میر ورن پہلے سے مقرر شدہ جگہ پر پہنچ کر نظر بازی میں مشغول ہو گئے۔ اس کے برعکس میر نے اسے حادثہ بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور نہ ہوا کو ہر طرح بر محل اور قابلِ بغین بنادیا ہے۔ میر کے یہ دو شعر۔

ناگ اک کوچہ سے گزار ہوا  
آفتِ تازہ سے دوچار ہوا  
ہوش جاتا رہا نگاہ کے ساتھ  
صبرِ رخصت ہوا اک آہ کے ساتھ

آغاز داستان کو متحرک و جاندار بنا کر پیش کرتے ہیں۔ ناگ، آفتِ تازہ، کے الفاظ سے انھوں نے واقعہ کو فطری بنا دیا ہے۔ دوسرے شعر کی جبرِ شکی اور سلاست نے میر کی عاشقانہ شخصیت کو جس طرح نمایاں اور دلکش بنا کر پیش کیا ہے۔ اس میں مصحفی

کو کامیابی نہیں ہوئی۔

ہیروئن دامنِ جھاڑ کر کیا لٹی اٹھ جاتی ہے۔ ہیرو اُسے غائب پاکر ادرِ مفضل و مضطرب ہو جاتا ہے۔ تیسرے اس موقع کی تصویریں پیش کی ہے۔

جھاڑ دامن وہ اپنا مہ پارہ  
دو گئی اس کے سر بلا آئی  
دل پہ کمنے لگا پیدن ناز  
ہاتھ جلنے لگا گریباں تک  
طبع نے اک جنوں کیا پیدا  
اشک نے رنگِ خوں کیا پیدا

تیسرا یہ بیان اگر مختصر ہے لیکن اثر سے خالی نہیں ہے۔ معصی نے ہیرو کی بے قراریِ قدے وضاحت سے نظم لکھی ہے۔ اُن کیلئے اس موقع پر میر سے بہتر نہ ہی لیکن میر سے کمتر دہے کا نہیں ہے۔ پہلا شعر اگرچہ بھرتی کا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن باقی تمام شعرا میں عاشق کے اضطراب کو سلیقے سے نظم کر گئے ہیں۔

دقی غرہ میں جو تھی تصویر  
جوں ہی نظروں سے چمک ادا  
جالی مضطرب ہوتی سے جانے لگی  
پاس ناموس کا اٹھا کھٹکا  
شیشہ دل کو چور چور کیا  
گئی سو بار سوئے غرہ نگاہ  
تیش دل نے بات ہی کھودی  
جان ہونٹوں پہ آئی آہ کے ساتھ  
سوزشِ دل دو چند ہونے لگی

ہیرو کی اس شوریدہ سری کا نتیجہ یہ ہوا کہ محبت کا راز فاش ہو گیا اور عشق و محبت کا یہ افسانہ زبانِ زدِ خلایق ہونے لگا۔ ہیروئن کے والدین اور قرابتِ داد و دوں کجب اس معاشقہ کی خبر ہوئی تو وہ بڑے خفیف و شرمندہ ہوئے اور ناموس خاندان کے بچانے کے لئے اس افسانے پر ہر طرح پروردہ ڈالنے کی کوشش کی جانے لگی۔ پہلے تو عاشق کو ہر طرح پریشان کیا گیا۔ اس کے پیچھے بچوں کا ایک گروہ لگا دیا گیا جو ہر وقت اس پر سنگ باری کرتا اور چیخ تارتا تھا۔ عاشق پران باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا وہ سچا عاشق ہے اور معائب و شدا اُن سے بے خبر ہے کہ محبوب کا دم بھرتا رہتا ہے اور کوئی صورتِ نظر نہیں آتی تو لڑکی کے بعض رشتہ دار عاشق کو قتل کر دینے کا مشورہ دیتے ہیں تاکہ ایک طرف اس کے بھندے سے کثات پا جائے دوسری طرف اہل خاندان طعن و تشنیع سے ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائیں۔ تیسرے یہاں عاشق کے خلاف لڑکی والوں کی طرف سے اس قسم کے اقدامات کا ذکر نہیں ہے۔ تیسرے لڑکی کے والدین اور اہل خاندان کو اس واقعہ سے متاثر و متفکر دکھایا ہے۔ لڑکی کو بدنامی سے بچانے کی تدابیر پر بھی غور کیا ہے۔ لیکن عاشق کو زود و کوب کرنے اور قتل کر دینے کی کوششیں نہیں کیں۔ معصی نے اُن



واقعات کا اصل پلاٹ میں اضافہ کیا ہے اور شاید داستان کو زیادہ موثر، خاص طور پر سرورنگ کی دلدین کی ہریدان کو زیادہ فطری اور شدید بنا کر پیش کرنے کی غرض سے اس پہلو پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ مصطفیٰ لکھتے ہیں:۔

صاحب خانہ تھا زبس (کہ) عیوہ  
مشورت ہر کسی سے کرنے لگا  
چشم گلہے کہے مار ہی ڈال  
لطف گلہے گہہ تساہل کر  
آہر کار تھے جو محرم کار  
مصلحت جو ہوا کہ کیا کیجھے  
کیونکہ سر سے ٹٹے یہ رسوائی  
یعنی ادب باش کو چہ و بازار  
جب یہ ٹھہری تو کو دکان شریر  
یک بیک اس جوان پر دھلے  
سنگ ساری کسی نے اس پر کی  
کوئی تلوار سے ڈرانے لگا  
ہاتھ کھینچا کسی نے اس کا بزد  
کوئی غصے سے آیا برسر شور

ان واقعات کے اصفاف سے والدین کی ذہنی الجھن کا خاکہ کھینچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ مصطفیٰ نے عاشق سے نجات پانے کے لئے لڑکی کے والدین کی طرف سے جن تدابیر کو عمل جامہ پہنا یا ہے وہ معاشرتی ماحول کے مطابق نہیں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ایسے موقع پر والدین ذہنی الجھن میں مبتلا ہوتے ہوئے انھیں بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہوگا، عزیزوں اور دوستوں نے مشورے بھی مختلف قسم کے دئے ہوں گے۔ لیکن عاشق کو برسر عام قتل کر دینے، اس کے پیچھے شرارت پسندوں کا گروہ لگا دینے اور طرح طرح کے آزار پہنچانے کے واقعات کچھ زیادہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتے۔ داستان میں جس بنا پر لڑکی کو والدین سے جدا کیا جا رہا ہے وہ بڑا نازک موقع ہے۔ ہمارے معاشرے میں جب کسی لڑکی کے متعلق اس قسم کی خبر محلے میں اڑتی ہے تو ذہنی کوفت اور الجھن کے باوجود والدین بڑی خاموشی اور رازداری سے رسوائی و بدنامی سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں وہ حالات کی نزاکت کو سمجھتے ہیں اور رازداری سے بھی اکثر تجاہل و عارفانہ سے کام لیتے ہیں۔ انھیں تمام واقعات کا علم ہوتا ہے پھر بھی وہ لاعلمی کا انہار کرتے ہیں۔ وہ سانسپ مارنے سے زیادہ لاکھٹی بچانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اس لئے عاشق کی حکم کھلا مخالفت اور اس کو سرراہ اذیت پہنچانے کی کوشش والدین کی نفسیات کے منافی معلوم ہوتی ہے۔ پھر وہ ہے کہ خاندان کے بعض افراد نے اس قسم کی رائے ضرور دی ہوگی اور عاشق کا برا بھی چاہا ہوگا لیکن لڑکی کے والدین نے عاشق کو بالاعلان آزار پہنچا کر اپنی رسوائی و بدنامی کو طشت از بام کرنا پسند نہ کیا ہوگا۔ اس لئے مصطفیٰ کی تفصیلات اس سلسلے میں حسن داستان نہیں بلکہ داستان کا عیب بن گئی ہیں۔ تیسرے اس قسم کی بعید از قیاس باتوں کو داستان میں جگہ نہیں اس لئے ان کا بیان مصطفیٰ کے مقابل میں زیادہ فطری اور دانشورانہ ہے۔ اس موقع پر تفصیل کے بجائے اجمال اور

نمائے راز سے کہیں زیادہ مغضائے مافی الضمیر تھی۔ میر نے اس ضرورت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے لیکن کھینچنے کے بجائے رنگ خاکوں کا رنگ کچھ لودگر کرنے کی کوشش میں واقعات کی بعض تصویریں بگاڑ دی ہیں۔

میر نے بھی بعض واقعات کی تصویر کشی میں غیر معمولی اختصار سے کام لیا ہے اور تصویر کے ضروری خدو خال بھی بایں نہیں کٹے ہیں۔ مثلاً میر نے اپنی داستان میں لڑکی کو جس خاموش پس منظر میں والدین سے جدا کر کے دریا پار ایک بی عزیز کے یہاں بھیجا ہے وہ مشرق کی معاشرت کے مطابق نہیں ہے۔ داستان میں جس لڑکی کا ذکر ہے وہ متوسط طبقے کے شریف گھرانے سے تعلق رکھتی ہے۔ پچھلے میں پٹی بڑھی اور پر دان چڑھی ہے۔ اس کو بالغ ہو جانے کے بعد بھی کسی بڑھی بوزمی ساتھ لے بغیر کسی قریبی عزیز و بے تکلف دوستیل کے یہاں بھی جانے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ لڑکی خواہ کیسی ہی باشعور و تربطار کیوں نہ ہو والدین بالعموم جوان لڑکی کو خود اپنے گھر میں تنہا چھوڑنا یا دوسروں کے یہاں بھیجنا گوارا نہیں کرتے۔ ہمارے معاشرے کا عملی پہلو بڑی حد تک آج بھی یہی ہے اور کنواری لڑکیاں اپنی ماں کا ساتھ لے بغیر باہر نہیں نکلتیں۔ عام محلوں یا قریبوں میں بے تکلف آنے جانے کی انھیں اجازت نہیں ہوتی۔ وہ ضروری تقریبات میں اپنے قریبی عزیزوں کے یہاں جاتی ہیں لیکن بلا ضرورت قیام نہیں کرتیں۔ اگر کوئی لڑکی اس کے خلاف کرتی ہے۔ یا اس کے والدین ان معاملات میں احتیاط نہیں کرتے تو چاروں طرف سے انگلیاں اٹھنے لگتی ہیں۔ لڑکی اور لڑکی کے والدین دونوں ملے اور خاندان میں طعن و تشنیع عام کر جیتے ہیں۔ ایسی حالت میں والدین کا لڑکی کو اپنے ایک عزیز کے یہاں راتوں رات دایہ کے ساتھ بھیج دینا کوئی آسان سلسلہ نہ تھا۔

(باقی)

## نگار پاکستان کا سالانہ نیاز منبر ۶۳ء

جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب نے حصہ لیا ہے اس میں حضرت نیاز فقہوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو، مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشاپر دازی، مکتوب نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری و ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا

تعیین کیا گیا ہے۔ صفحات ۶۲۲ قیمت آٹھ روپے

نگار پاکستان ۳۲ مارٹن مارکیٹ کراچی

# پاسِ عہد

(انقلابِ حکومت عثمانی کا ایک تاریخی رومان)

نیکزاد قصبوری

قابرہ کے ایک نہایت آباد محلہ میں ایک غیر آباد گھر بھی تھا۔ اس مکان کی وحشت و ویرانی کے متعلق عجیب عجیب روایتیں مشہور تھیں۔ محلہ کی بڑی بوڑھیاں کہا کرتی تھیں کہ یہاں راتوں کو جنات آتے ہیں اور جب سارا شہر سو جاتا ہے تو یہ اس مکان میں ہنگامہ مچاتے پھرتے ہیں۔

یہ مکان کسی وقت بڑا محل رہا ہو گا لیکن اب بالکل کھنڈر تھا اور اس کی دیواریں اور اونچی اونچی چھتیں، چنگا ڈروں اور آبا بیلوں کا مسکن تھیں۔ جن کی چیخ اور پھر پھر اہٹ سے رات کے سناتے میں یہ مکان اور زیادہ بھیانک ہو جاتا تھا لیکن اہل محلہ کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب ایک شام انھوں نے دیکھا کہ ایک نامعلوم شخص اس مکان میں آگیا ہے۔

یہ ایک نہایت ضعیف شخص تھا۔ کمرٹیرھی، بیانی کمزور اور صورت مکروہ۔ شام کو یہ مکان کے اندر داخل ہوا اس حال میں کہ لیک ہاتھ سے وہ کڑی کا سہارا لیتا جاتا تھا اور دوسرا ہاتھ ایک جشی کے ہاتھ میں تھا۔ لوگوں نے اسے حیرت سے دیکھا اور اسے جادوگر سمجھ کر خاموش ہو کر رہے یہ شخص صرف جمعہ کے دن نماز پڑھنے باہر نکلتا تھا اور پھر ایک ہفتہ کے لئے اندر بند ہو جاتا تھا۔ لوگ اسے آتے جاتے دیکھتے تھے لیکن پاس نہ جاتے تھے اور بالکل الگ ٹھکانہ رہنا چاہتے تھے۔

اسی کھنڈر کے پاس ایک عظیم الشان محل تھا جس کے مالک کا نام لطیف پاشا تھا یہ معہ اپنی بیوی سیدہ نادرہ، اندیشی نازمہ کے یہاں رہتا تھا۔ نازمہ کی عمر انیس سال کی تھی اور بہت کمسنی میں اس کی ماں کا انتقال ہو گیا تھا۔ لطیف پاشا نے اس کے بعد کئی خادیاں کیں اور ساری دولت عیش و رانی میں کھردی۔ اس وقت اس کی عمر ۵۰ سال سے متجاوز ہو چکی تھی لیکن اس کی بیوی سیدہ اور ابھی تک جوانی کے حدود سے باہر نہ نکلی تھی اور جو کچھ لطیف پاشا کے پاس باقی رہ گیا تھا وہ اس کی زیبائش و آرائش میں صرف ہو رہا تھا۔

نازمہ کے سر سے چونکہ ماں کا سایہ بہت کمسنی میں اٹھ گیا تھا اور لطیف پاشا اپنی رنگ رلیوں میں بیٹی کی زیادہ پروا نہ کرتا تھا، اس لئے اس کا نشوونما اچھی طرح نہ ہو سکا اور اس کے چہرہ پر ایک مستقل کیفیت سوگ کی سی قائم ہو گئی۔ اس کی عمر ۱۹ سال کی ہو چکی تھی، لیکن سوائے قدرتی خدخال کی خوبصورتی کے دلورہ شباب سے پیدا ہونے والے حسن و جمال کی جھلک اس میں بہت پائی جاتی تھی۔ اس کی بڑی بڑی آنکھوں، کھلی ہوئی پیشانی اور صبح کٹائی چہرہ سے ذہانت و توجہ کا ظہر ہوتی تھی، لیکن جوانی

اس رتوں کا کہیں پتہ نہ تھا۔ وہ ہر وقت کسی فکر میں مبتلا نظر آتی تھی اور ایسا معلوم سمجھتا تھا کہ ایک نلکے قسم کے مفناطیسی خوبصورت ہے۔

وہ اپنے باپ کی نہایت اطاعت مند اور اپنی سوتیلی ماں کی نہایت خاموش مچی تھی اور اس نے کبھی اس بات کا موقعہ نہیں دیا کہ سیدہ نادر لطیف پاشا سے کوئی شکایت اس کی کر سکے۔ قرض پر قرض بڑھ رہا تھا اور لطیف پاشا کی ایک چیز سیدہ نادر آسائش و دنیا باریش پر قربان ہوتی جاتی تھی، یہاں تک کہ مکان بھی رہن ہو گیا اور رفتہ رفتہ وہ وقت آ گیا کہ مکان نیلام ہو گیا اور بیٹ پاشا کو اس کے خالی کرنے کا نوٹس مل گیا۔

یقیناً لطیف پاشا اور سیدہ نادر کے لیے بڑا سخت وقت تھا۔ کیونکہ اب سرچھپانے کی جگہ بھی ان سے چھینی جا رہی تھی اور دنیا میں کہیں ان کو دوسرا مکان نظر نہ آتا تھا۔ فاطمہ کی دردمندیوں ان سے زیادہ تھیں۔ کیونکہ اب ایک طرف تو وہ اپنے باپ کی مصیبتوں کا خیال کر کر کے پریشان ہو رہی تھی اور دوسری طرف وہ اس مکان سے جدا ہو رہی تھی، جہاں اس کی مری ہوئی ماں کی بہت سی یاد گاریں اس کا دل بہلے یا کرتی تھیں۔

نوٹس ملنے کے دوسرے دن صبح کو لطیف پاشا نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ گھر سے نکلنے کی تیاریوں میں مصروف تھا کہ کسی کھڑے چالے پر دوسری کا جھٹی خادم آیا اور کہا کہ میرے مالک نے ایک خاص پیغام دے کر بھیجا ہے۔

لطیف پاشا نے پوچھا: "تمہارا مالک کون ہے؟" اس نے جواب دیا: "میں آپ کے سنے پڑوسی مختار آندھی کا خادم ہوں اور میرا نام سعید ہے!"

لطیف پاشا نے کہا کہ: "میں نہیں سمجھ سکتا کہ تمہارا مالک جو خود ساری دنیا سے الگ زندگی بسر کرنا چاہتا ہے ایک ایسے شخص کے پاس کیا پیغام بھیج سکتا ہے جو خود گھنٹہ دو گھنٹے کا مہمان ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی آئندہ زندگی تمہارے مالک کی جگہ قیام سے کتنی دور، کس طرح بسر ہوگی؟"

سعید: "یہ درست ہے۔ لیکن میرے آقا نے اسی مکان کے متعلق ایک پیغام لے کر بھیجا ہے۔"

لطیف پاشا: "میں سمجھ گیا۔ یہ مکان غالباً اسی نے خریدا ہے اور تم یہ کہنے آئے ہو گے کہ میں جلد سے جلد اسے خالی کر دوں، آتم اپنے مالک سے جا کر کہہ دو کہ ہم مکان چھوڑ رہے ہیں اور شام کو وہ آنا دی کے ساتھ یہاں آسکتا ہے۔"

سعید: "نہیں، میں یہ کہنے نہیں آیا، بلکہ یہ پیغام لے کر آیا ہوں کہ آپ بدستور اس مکان میں قیام رکھیں اور کسی اور جگہ منتقل ہونے کی زحمت گوارا نہ کریں۔"

لطیف پاشا: "میں سمجھ گیا کہ یہ تم کیا کہہ رہے ہو، میں بالکل نہیں سمجھا۔"

سعید: "یہ عرض کر رہا ہوں کہ واقعی یہ مکان میرے آقا نے خریدا ہے، لیکن وہ نہیں چاہتا کہ آپ یہاں سے جائیں بلکہ وہ پانچ ہزار گنی کا یہ بھی آپ کی ضرورتوں کے لئے پیش کرنا چاہتا ہے۔"

لطیف پاشا: "کیونکہ پاگل ہو گیا ہے جو ایسی باتیں کہتا ہے۔"

سعید: "نہیں میں پاگل نہیں ہوں، بلکہ ایک واقعی معاملہ کی صورت سے یہ پیغام لے کر آیا ہوں۔"

لطیف پاشا: "معاملہ؟ معاملہ؟ کیسا؟"

سعید - وہ یہ کہ میرا آقا۔ اس کے عرض میں آپ کی بیٹی فاطمہ کو پیغام نکاح دینا چاہتا ہے۔  
یہ سن کر لطیف پاشا نڈے سے منہ ادر بولا کہ - کیا تیرا آقا دیوانہ ہے۔ کیا اسے یقین ہے کہ میں ایک بد صورت بڑے سے اپنی  
کو سیواہ دے گا۔ مجھے فقر و فاقہ کی مصیبتیں گوارا ہو سکتی ہیں، لیکن یہ رشتہ گوارا نہیں۔  
سعید نے کہا کہ - آپ پھر اس پر غور فرمائیے۔ یہ سن کر پاشا چلا اٹھا اور نہایت سخت دست الفاظ منہ سے نکالنے لگا  
اس شور کو سن کر سعید ہنسا اور فاطمہ بھی دہان پہنچ گئیں اور پاشا نے سارا حال انھیں سنایا۔ سعید ہنسا اور دل سے تو جانتی  
کہ یہ رشتہ ہو جائے تو اچھا ہے۔ کیونکہ اس طرح فاطمہ بھی گھر سے چلی جائے گی اور اس کی عیش و رانیوں کے لئے کافی دولت ہاتھ  
لگی، لیکن کچھ بولی نہیں۔ فاطمہ البتہ اٹھی اور اپنے باپ سے کہا کہ - آپ اس پیغام کو قبول کر لیجئے۔ کیونکہ میں آپ کی تکلیف و  
مصیبت کو نہیں دیکھ سکتی۔ میری ایک ذات کی قربانی کوئی حقیقت نہیں رکھتی اگر اس سے کسی خاندان کی تباہیاں دور ہو سکیں  
یہ سن کر لطیف پاشا نے بہت کوشش کی کہ فاطمہ کو اس ارادے سے باز رکھے، لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور آخر کار  
دوسری دن فاطمہ کی شادی ہو گئی۔

فاطمہ جب شوہر کے گھر میں داخل ہوئی تو اس کا دل دھڑک رہا تھا، وہ اس کھنڈے کے عفریت پر قربانی چڑھا چکی تھی اور  
ڈر رہی تھی کہ معلوم نہیں وہ عفریت اسے کیا کیا اذیتیں پہنچائے۔  
جب فاطمہ یہاں پہنچی تو اس کے شوہر مختار آندھی نے اس کا ہاتھ پکڑا اور کھنڈے کی میر کرنے لے چلا۔ وہ سمجھتی تھی کہ یہاں  
کثافت کا ڈھیر ہو گا۔ چمکا دروں اور ابا بیلوں نے ہر طرف گندمی پھیلا رکھی ہوگی اور ہر طرف عذونت ہی عذونت نظر آئے گی  
لیکن وہ یہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ وہ مکان جو باہر سے اس قدر دیران نظر آتا ہے اندر سے ایک آرامتہ محل بنا ہوا ہے۔ اس کے  
متعد دکرے، متعدد دروازے، شہ نشین - مگرے - انتہائی نفاست کے ساتھ آرامتہ تھے اور پھولوں کی خوشبو سے معطر!  
صحن میں ردشیں، بھولوں کی گیاریاں، سنگ مرمر کے فوارے، ریشمی پردے، قیمتی تصویریں، ایرانی قالینوں کا فرش  
نہایت عمدہ قسم کا فرش، خانہ سوں کی روشنی، ان فرض ہر وہ چیز جو ایک خوش ذوق دوست کے مکان میں ہونا چاہئے یہاں موجود  
مختار آندھی، فاطمہ کو صحن کے درمیانی فوارے کے پاس لے گیا اور وہاں ایک نرم مسہری پر بٹھا کر اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ  
میں دیا اور بولا کہ - آج تک میں اس مکان کا مالک تھا۔ لیکن اس وقت سے تم نہ صرف اس مکان بلکہ ہر اس چیز کی مالک ہو جو  
ہاں نظر آتی ہے اس وقت تک مختار، باقی جس طرح بھی بسر ہوا ہو، مجھے اس سے بحث نہیں، نہ اس کے ذکر کی ضرورت، لیکن  
مخارے حال و متعلق کے متعلق مجھے صاف صاف کہہ دینا چاہئے کہ وہ صرف مختار سے ہاتھ میں ہے اور مجھے دخل دینے کا کوئی  
حق حاصل نہیں، دنیا کی ہر وہ راحت جو دولت سے حاصل کی جاسکتی ہے۔ مختار حق ہے اور اس زندگی کی ہر وہ مسرت جے  
حاصل کرنا چاہتی ہو میری طرف سے اس کی اجازت ہے۔

فاطمہ اپنے بوڑھے شوہر کی ان پر شاب باتوں کو سن کر حیران تھی۔ وہ تعجب کر رہی تھی کہ اس کے ہاتھ کی گرمی، اس کے  
بدلیجہ کا چوم اس کی آواز کی موزانہ ٹھنک، سب اس بات کا ثبوت تھیں کہ اس کا شوہر شباب کی تمام کیفیات کا حامل ہے  
نہ جس وقت وہ اس کی موتی بھٹی ناگ، لمبی داڑھی، مکررہ صورت اور ضعیف خط و خال کو دیکھتی تو پھر مضطرب ہو کر نکلتی  
نکلتی اور دل ہی دل میں کڑھ کر رہ جاتی۔

باتیں ہی باتیں میں نصرت شب گزر گئی اور مختار آغزی، فاطمہ کے ہاتھوں کو بوسہ دیکر اس سے رخصت ہو گیا۔

فاطمہ ساری رات جاگتی رہی، تنہا اپنے کمرے میں پڑی سوچتی رہی کہ یہ کیا معجزہ ہے۔ یہ کیسا انسان ہے اور اس کے ظاہر و باطن میں کیوں اتنا فرق نظر آتا ہے۔ پچھلے برس کی آنکھ لگی تھی تو وہ اسی قسم کے مبہم خواب دیکھتی رہی یہاں تک کہ صبح ہو گئی اور جب اسکی آنکھ کھلی تو چین کی چڑیاں جھپک رہی تھیں اور خوشبو کی بٹیس کھڑکیوں سے آرہی تھیں۔

وہ ابھی پوری طرح بیدار بھی نہ ہوئی تھی کہ مختار آغزی آیا اور اس نے فاطمہ سے کہا کہ "میں ایک ضروری کام سے باہر سفر پر بار بار ہوں اور غالباً دو مہینے تک واپس نہ آسکوں گا۔ میں اپنے پیچھے اپنے خدام سخیہ کو چھوڑے جاتا ہوں جو ہر طرح تمھاری نمائش کی فکر رکھے گا اور اپنے لطائف سے تمھارا جی بہلا تا رہے گا۔

فاطمہ نے یہ سن کر کہا کہ "کیا سعید اس تکلیف کا بدلہ ہو سکتا ہے جو آپ کے نہ ہونے سے مجھے پہنچے گی۔" اور یہ پہلا جملہ تھا جو شادی کے بعد اس کے منہ سے نکلا۔

مختار نے کہا کہ "نہیں، میں نے اپنے بھتیجے شکیب کو کبھی اطلاع دیدی ہے۔ وہ یہاں آئے گا اور تمھاری تنہائی کی تکلیف کو پوری طرح دھ کرے گا۔ یہ نہایت نیک و سخیہ و نوجوان ہے اور مجھے امید ہے کہ اس کی موجودگی میں تم مجھے کم یاد کرو گی۔" فاطمہ اس کے جواب میں کچھ گہناہمی چاہتی تھی کہ مختار خدا کا نفع کر رخصت ہو گیا۔

تین دن گزر گئے اور سعید نے فاطمہ کا دل بہلانے میں کوئی دقیقہ کو شش کا ناٹھا رکھا۔ اسے عمدہ عمدہ کہانیاں سناتا، اچھے اچھے لطیفوں سے دل خوش کرتا۔ یہاں تک کہ فاطمہ اپنی تنہائی کی تکلیف کو بھول چلی۔ جو تھے دن سخیہ نے آکر خبر پائی کہ شکیب آگئے ہیں اور ان کا سلام فاطمہ کو پہنچا یا۔

فاطمہ سعید کے لطافت و ظرافت میں بالکل بھول گئی تھی کہ اس کے شوہر نے شکیب کا ذکر کیا تھا اور وہ کتنے دلا تھا۔ اس نے سلام کا جواب کہلا بھیجا اور سعید کو حکم دیا کہ شکیب کی راحت و آسائش کا انتظام کر دیا جائے۔ چنانچہ شکیب کو ایک تنہا کمرہ میں ٹھہرایا گیا اور فاطمہ پھر سعید کی باتوں سے اپنا دل بہلانے لگی۔

ایک دو دن گزرنے کے بعد سخیہ نے شکیب کا ذکر بھیج کر فاطمہ سے کہا کہ "آپ ابھی تک اپنے مہمان سے ملیں نہیں حالانکہ وہ صرت مہمان ہی نہیں بلکہ آپ کے شوہر کا بھتیجا بھی ہے اور اپنے اخلاق کے لحاظ سے نہایت اچھا انسان ہے۔"

فاطمہ نے اول اول تو اس موضوع کو ماننے کی کوشش کی، لیکن جب سعید کا اصرار بڑھا تو اس نے کہا کہ "ہاں، شکیب کی تعریف میرے شوہر نے بھی کی تھی۔ لیکن میں نہیں سمجھتی کہ اپنے شوہر کی نفیبت میں کسی نوجوان مرد سے ملنا میرے لئے کہاں تک مناسب ہے۔ علاوہ اس کے میں یوں بھی ہراس چیز سے عرصہ رہنا چاہتی ہوں جو کیفیات شباب کی یاد مجھے دلائے۔"

سعید تو یہ بات سن کر چلا گیا۔ لیکن فاطمہ نے یہ سوچ کر کہ یوں دور سے شکیب کو دیکھ لینا شاید گناہ نہ ہو چلیں کی اوٹ سے نیچے دیکھا تو شکیب صحن میں ٹہل رہا تھا اور گن گناتا جا رہا تھا۔

فاطمہ کی زندگی میں یہ بالکل پہلا موقع تھا کہ اس نے احساس شباب سے واقف ہونے کے بعد واقعی کسی پُر شباب مرد کو دیکھا ہو وہ دیکھ کر حیران رہ گئی کہ چاہتی تھی میں کتنا فرق ہے۔ شکیب نہایت خوبصورت سیدھل جسم کا انسان تھا، اور سولے اس کے

کہ نقشہ میں تو ضرور تھوڑی سی مشابہت پائی جاتی تھی، شکیب اور غنڈا کھندی میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ شکیب کو ہمسایہ اپنے شوہر کی بڑی داڑھی، موٹی بھدی ناک اور ڈیرھی کمر یا داڑھی اور اس نے فوراً دروازہ بند کر لیا۔ وہ محسوس تھی کہ بیک وقت دماغ میں ان دو تصویروں کا اجتماع بھی شاید جائز نہیں اور اس نے اپنے آپ کو ملامت کرنا شروع کیا کہ اس نے شکیب کو دیکھا۔

دو بجے گزر گئے اور اس دوران میں وہ بڑی مشکل سے شکیب کے نفوس کو اپنے دماغ سے نکالنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے سعید سے کہہ دیا تھا کہ آئندہ شکیب کا نام بھی اس کے سامنے نہ لیا جائے اس لئے وہ بھی خاموش رہا اور اس طرز آہستہ آہستہ اپنے دل سے اُس دماغ کے مٹانے میں کامیاب ہو گئی، جس نے ابھی زخم کی صورت اختیار نہ کی تھی۔ ایک رات وہ اپنے شوہر کے خیال کے ساتھ ساتھ اپنے مستقبل پر غور کر رہی تھی کہ نیچے صحن سے شکیب کے کانے کی آواز کاٹوں میں آئی۔ وہ چونک پڑی۔ جیسے بچہ نے ننگ مار دیا ہو، وہ بیٹا بانہ بستر سے اٹھ کھڑی ہوئی اور اس نے چاہا کہ جلز شکیب کو دیکھے، لیکن پھر روک گئی۔ کانے کی آواز اس کے کانوں میں آ رہی تھی اور اس کا پیادہ صبر لہر نہ ہوتا جا رہا تھا۔ آواز دلکشی، جس میں جذبات کی آگ بھی کام کر رہی تھی، فاطمہ کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھی اور ایسا محسوس کرتی تھی کہ اگر وہ باہر نہ نکل پڑی تو بیہوش ہو کر گر جائے گی۔ شکیب کی آواز اور بلند ہوتی جا رہی تھی اور گیت کے بول جو جذبات محبت میں ہوئے تھے، فاطمہ کی رگ رگ میں نشر ہو کر دوڑ رہے تھے۔ اس کا ہاتھ ہے احتیاطاً نہ دردانہ کی طرف بڑھا ہی تھا کہ میں پھر رد عمل شروع ہوا اور اس نے کوشش کی کہ شکیب کی طرف سے نفرت پیدا کرنے کے لئے اس کے فٹائل تلاش اور آخر کار اس نے شکیب کی اس اخلاقی کمزوری کو سلسلے رکھ کر کہہ دیا کہ اس قدر آزادی اور بیباکی کے ساتھ کیوں کرے کے پاس گارہا ہے۔ دروازہ بند کر لیا اور دونوں کانوں پر تکیے رکھ کر (تاکہ وہ شکیب کی آواز نہ سن سکے) بیٹ گئی اس واقعہ کو بھی تین دن گزر گئے اور فاطمہ نے ایک لمحہ کے لئے بھی دریغ نہیں کھولا کہ مبادا شکیب یا اس کی آواز کا اسے مقابلہ کرنا پڑے۔ لیکن وہ یہ ضرور جانتی تھی کہ اس دوران میں شکیب نے اپنے کمرے سے باہر آیا، نہ باہر صحن میں اس نے کوئی نرم جھیرا۔ فاطمہ کو اُلجھن تھی کہ اس کا سبب معلوم کرے۔ چنانچہ اس نے اپنے شوہر کا ذکر کرتے ہوئے خود کا نام لیا اور ایک میزبان کی حیثیت سے اس کی صحت و عافیت دریافت کی۔

سعید نے نہایت منعم لہجہ میں جواب دیا کہ وہ تو تین دن سے بیمار ہے اور آج حالت نہ زیادہ خراب معلوم ہو رہا فاطمہ یہ سن کر چونک پڑی، اس کے دل کو تکلیف ہوئی اور اپنی بد اخلاقی پر اپنے آپ کو ملامت کرنے لگی۔ اس نے سہ پوچھا کہ تم نے کیوں اس وقت تک اطلاع نہیں دی۔ لیکن سعید نے اس کا تو کوئی جواب نہیں دیا اور بولا کہ مناسب! کہ آپ خود جا کر مزاج پرسی کریں کیونکہ شکیب علاوہ مہمان ہونے کے آپ کے شوہر کا بھتیجا بھی ہے اور یہ بات بہت بُرے کہ وہ بیمار ہو اور آپ اس کی عیادت کو نہ جائیں۔

فاطمہ جو شکیب کی بیماری کا حال سن کر پیٹھ پی بیتاب ہو گئی تھی۔ چادر سر پر ڈال کر اٹھ کھڑی ہوئی اور سعید۔ کہا کہ مجھے وہاں سے چلو۔ لیکن حال یہ تھا کہ دل بلیوں اچھل رہا تھا اور پاؤں ایک ایک من کا تھا۔ جس وقت وہ شکیب کے حجرے میں داخل ہوئی اس کا جسم کانپ رہا تھا، ریشہ ریشہ متھرتھرا رہا تھا اور شاید وہ پھر جاتی اگر شکیب اٹھ کر اس کا ہاتھ نہ پکڑ لیتا۔

فاطمہ بستر کے قریب کرسی پر بیٹھ گئی۔ لیکن بالکل خاموش، نہ وہ شکیب کو دیکھنا چاہتی تھی اور نہ اس کے منہ سے کوئی لفظ نکل رہا تھا۔ اس سکوت کو توڑنے کے لئے سعید نے شکیب سے کہا کہ: "آپ کی بیماری کا حال ان کو بالکل معلوم نہ تھا۔" یہ شاید اس سے پہلے ہی آپ کی عیادت کے لئے آتیں۔

یہ کہہ کر سعید چلا گیا، لیکن اس تنہائی نے فاطمہ کی زبان کو اور زیادہ مقفل کر دیا۔ اور بدستور خاموش بیٹھی رہی تھوڑی دیر انتظار کرنے کے بعد شکیب نے کہا کہ: "میں آپ کی تکلیف فرمائی کا بہت شکر گزار ہوں اور نہیں کہہ سکتا کہ اس سے مجھے کتنی راحت پہنچی ہے۔ سنا کرتا تھا کہ بعض انسان مسیحائی بھی کر سکتے ہیں اور آج میں نے خود اس کا تجربہ کر لیا۔ کیونکہ میں اب اپنے آپ کو بالکل تندرست پاتا ہوں۔"

فاطمہ: "آپ کو کیا شکایت ہے؟"

شکیب: "مجھے معلوم نہیں!"

فاطمہ: "لیکن آپ تو خود طبیب ہیں، آپ کو جاننا چاہئے۔"

شکیب: "ہاں یہ وہ مرض نہیں جسے طبیب پہچان سکے۔"

فاطمہ: "تاہم کوئی نہ کوئی سبب تو ہونا چاہئے۔"

شکیب: "ہے! اور اس سے میں واقف بھی ہوں۔"

فاطمہ: "فرمائیے!"

شکیب: "سچ پوچھئے تو میری بیماری کی ابتدا اسی دن سے ہوتی ہے جب میں اس مکان میں داخل ہوا اور میں نے چلن کے لیے کسی کی جھلک دیکھی اس کے بعد جب نگاہوں سے میرے دل پر تیر چلائے گئے تو میری حالت اور زیادہ سقیم ہو گئی اور پھر ہر چیز دکھانے لگا۔ دغتا اچھا لایا گیا، تو میں نے ایسا محسوس کیا کہ میری زندگی کا آفتاب غروب ہو گیا ہے اور میں چند ساعت کا مکان ہوں۔" شکیب کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے، لیکن فاطمہ نے نہ شکیب کی اس دلہیز داستان کی پردہ کی نہ اسکی اشکباری کو اور فوراً اٹھ کھڑی ہوئی اور کمرے سے باہر چلی گئی۔

اس دن کی شام ہو گئی۔ لیکن کس کرب و اضطراب کے عالم میں۔ اس کا علم صرف فاطمہ کو تھا یا شکیب کو۔ فاطمہ جانتی تھی کہ ہر ایک اس کے دل میں بھڑکی تھی اس نے شکیب کو بھی تڑپا رکھا ہے۔ اور اگر یہ دونوں شعلے کسی وقت مل گئے تو ممکن ہے شکیب ہر ضبط سے کام لے سکے، لیکن وہ یقیناً جل کر خاک ہو جائے گی، اس لئے اس نے عہد کیا کہ اب وہ شکیب کے پاس نہ جائے گا لیکن ابھی اس عزم پر وہ استوار بھی نہ ہوئی تھی کہ سعید دوڑا ہوا آیا اور بولا کہ: "شکیب کی حالت بہت نازک ہے اور شاید وہ دم توڑ رہا ہے۔"

فاطمہ گھر کے کچرے کھڑی ہوئی اور شکیب کے حجرے کی طرف چل دی اور وہ اندر پہنچی ہی تھی کہ شکیب نے نیتا بانا سنی آغوش لولہ کی اور بولا کہ: "اے فاطمہ میری زندگی ختم ہو رہی ہے، اس لئے اگر میں ایک بار تمہارے سر کو اپنے سینے سے لگا سکتا تو ممکن ہے میری روح کو کچھ سکون ہو، ورنہ مرنے کے بعد بھی میرا یہ درد کم نہ ہو گا۔"

فاطمہ کچھ چھٹی اوجھا کر لپٹ جائے لیکن یہ سمجھ کر کہ اب وقت صاف صاف بات کرنے کا ہے بولی کہ: "اے شکیب تمہیں



معلوم ہے کہ میری شادی ہو چکی ہے اور میرا شوہر بخارا چچا ہے۔ اس لئے تمہیں سوچنا چاہئے کہ تم کیا کہہ رہے ہو اور میں کیوں کر اسے منظور کر سکتی ہوں۔“

شکیب!۔ میں یہ سب جانتا ہوں، لیکن کیا کروں محبت اپنے اختیار کی چیز نہیں، علاوہ اس کے مجھ یہ بھی معلوم ہے کہ میرا چچا ذیابیطس میں مبتلا ہے اور چند دن سے زیادہ اسے جینا نہیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ تم میری محبت کو رد کر دو جس کی عمر شاید زیادہ باقی ثابت ہو۔“

فاطمہ!۔ یہ سب صحیح ہے، لیکن جب تک میرا شوہر زندہ ہے، میں کبھی اس خیانت کی مجرم نہیں ہو سکتی۔“

شکیب!۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ میں مر جاؤں۔“

فاطمہ!۔ اگر آپ مر گئے (حالانکہ میں یہ نہیں چاہتی) تو میں یقیناً آپ کے شباب پر آنسو بہاؤں گی اور آپ کی محبت ہمیشہ یاد رکھوں گی، لیکن زندگی میں تو شاید میں یہ بھی نہ کر سکوں گی۔“

فاطمہ یہ کہہ کر فوراً باہر نکل گئی اور شکیب کو جواب دینے کا بھی موقع نہ دیا۔

شکیب کو گئے ہوئے ایک ہفتہ گزر چکا ہے اور فاطمہ بدستور اپنے مکان میں مختار آفندی کی دلپسی کا انتظار کر رہی ہے۔ ایک دن شام کو دفعتاً سارے قاہرہ میں یہ خبر مشہور ہوئی کہ حکومت عثمانی میں انقلاب ہو گیا اور انجمن اتحاد و ترقی کے ممبروں نے حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی ہے۔۔۔ اور۔۔۔ اس خبر کے ساتھ ہی فاطمہ کے مکان پر لوگوں کا ہجوم ہونے لگا اور خوشی کے نعرے ہر طرف سے بلند ہونے لگے۔ فاطمہ حیران تھی کہ یہ کیا بات ہے اور اس نے در کچھ سے سر نکال کر ان لوگوں کو دیکھنا ہی چاہا تھا کہ اس مجمع میں اسے مختار آفندی بھی نظر آیا، جس سے لوگ گلے مل رہے تھے اور کامیابی کی مبارک باد دے رہے تھے۔ سچہ بھی قریب ہی تھا۔

مختار آفندی نے اس جلسہ تہنیت کے بعد فاطمہ کے حجرے کا رخ کیا، لیکن سچہ سامنے آگیا اور ہلکا کر آپ اس طرح نہیں جاسکتے اور یہ کہہ کر اس نے ایک ہاتھ دھڑی پر دلا اور دوسرا ناک پر توداڑھی بھی الگ ہو گئی اور ناک کا خنک بھی جدا ہو گیا۔ فاطمہ یہ تمام منظر دیکھ رہی تھی اور اس کی حیرت کی انتہا نہ رہی جب اس نے دیکھا کہ مختار آفندی اور شکیب ایک ہی شخص ہے۔

اس کے کئی دن بعد فاطمہ کو معلوم ہوا کہ مختار آفندی نے نہ جان کر لوگوں کی جماعت کا برا سر بر آوردہ شخص تھا اور منع و صورت بدل کر مصرا گیا تھا تاکہ حکومت عثمانی کے حاسوس اس کو گرفتار نہ کر سکیں۔

## نظیرِ نبر

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں نظیرِ اکبر آبادی کا مسلک، اسکا فاضل وار دو کلام میں عارفانہ رنگ، اسکی قدرت بیان و زبان، اسکا معیارِ تنزل۔ ادبیات اور دوسرے اسکا فنی و سانی درجہ، اس کے امتیازات اور حاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صنائع و لطایع شعرا کا ذوق و مہارت کا اعلیٰ مستند ادبا کو موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور انکی خصوصیات و اندازِ شعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت تین روپے

”نگارِ پاکستان“ ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۷۷

# حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر

## وقت ازدواج

مولانا شامی

حضرت عائشہ کا نکاح کر عہد میں ہوا اور صغر سنی کے باب میں احکام اسلامی کیا ہیں، ان دو باتوں کی طرف میں نے مولانا شامی کو متوجہ کیا تھا انہوں نے اپنے خیالات مختصر آئینہ ذکر کے مجھے بھیجے، ہر چند اس کی حیثیت کسی مستقل مضمون کی نہیں ہے، بلکہ محض ذاتی خط کی سی ہے، تاہم جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس پر مسئلہ نہایت کٹ پھٹی روشنی پڑتی ہے اور اس وقت جو حضرات ان مسائل پر غور کر رہے ہیں ان کو لے مولانا شامی کے یہ مختصرات بھی یقیناً بہت مفید و گارآمد ثابت ہوں گے۔

نیاں



(باب نکاح الرجل ولده الصغار) ..... حدیثنا محمد بن یوسف (الفریابی) حدیثنا سفیان (الثوری)، عن عثمان بن عاصم عن ابیہ عن عائشہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تذر جہا وحمی بنت سمیت سنین وارد خلعت علیہا وہی بنت تسع ومکثت عنده تسعاً محمد بن یوسف (الفریابی) قبیلہ القبیسی کے آزاد کردہ غلام تھے، ساحل شام پر قیام یہ میں وارد ہوئے، کوئی میں آئے انش مشہور شیعہ محدث کی صحبت میں کچھ روز رہے پھر نظر بن خلیفۃ الکونی شیعہ محدث کی صحبت میں رہے، سفیان ثوری کو فی کے ساتھ بہت ہے مگر ثوری کے ساتھ گروں میں یہ دوم رہے پر بھیجے جاتے ہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۳۶ میں ہے قال ابن ابی شیبہ سئل ابن معین عن اصحاب الثوری ایہم اثبت؟ قال ہم خمسة (یحییٰ بن سعید، الفطان درکیع وابن المبارک وابن مہدی وابو نعیر۔ واما الفریابی وابو حذیفہ وقبیصہ وعبد اللہ بن موسی وابو احمد الزبیری وعبد الرزاق وابو عاصم والطبقہ کلہم درود فہم۔ غرض محمد بن یوسف (الفریابی) تلامذہ ثوری میں دوم رہے کے لوگوں میں ہیں، صفحہ ۳۳ میں ہے قال بعض البغدادیین اعطأ محمد بن یوسف فی حاشیۃ دخیسین حدیثا من حدیث سفیان وقال ابن عدی لہ قرأت عن الثوری ولہ حدیث کثیر من الثوری اس لئے یہ حدیث چونکہ سفیان ثوری کے درجہ اول کے تلامذہ ہیں روایت گاتے مرن فریابی ہی تھا روایت کرتے ہیں

ان کے برابر لے بھی روایت نہیں کرتے اس لئے ان کی جس حدیث کی متابعت کوئی دوسرا نہیں کرتا وہ حدیث خود محل نظر ہے۔ فرمایا  
کی ولادت مسئلہ میں اور وفات مسئلہ میں ہوئی بامہ ربیع الاول،

سفیان ثوری کو فی مشہور محدث ہیں مگر ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۵۰ میں لکھتے ہیں: الثوری ليس من مذهب  
ترك الرواية عن الضعفاء (ترجمہ جابر بن یزید الجعفی الکوفی الرافضی) پھر یہ یہ تس بھی تھے تہذیب التہذیب جلد  
صفحہ ۸۸ ترجمہ عبیدہ بن مسعود النخعی الکوفی میں لکھتے ہیں: كان الثوري اذا روى عنه كناه قال ابو عبد الله الكرمي قال وسفيان  
لا يكاد يكتفي رجلاً الا وفيه ضعف اور یہ عبیدہ بن مسعود متروک الحدیث غیر ثقہ لیس سنی تھے مگر ثوری ان سے  
روایت کرتے تھے لیکن ان کا نام نہیں لیتے تھے۔ ان کی گنہ گار بیان کیے کے روایت کرتے تھے اور نئے ثوری کے آخر ترجمہ میں لکھتے ہیں  
وقال ابن المبارك حدثت سفيان بن عيينة وهو يدلس فماراني استخيتي وقال نرويه عنك  
جلد ۱ صفحہ ۱۱۵ میں بعض ترجمہ ثوری لکھتے ہیں ولكن هالك كان ينتقي الرجال وسفيان يروي عن كل احد  
ثوري کی ولادت سقہ کی ہے اور وفات مسئلہ میں ہوئی مگر ثوری کو نئے مسئلہ میں بصرے چلے آئے تھے اور پھر بصرہ  
میں رہے اور وہیں وفات پائی ہے

محمد بن یوسف جن وقت کوئے آئے تھے وہ سلیمان بن مہران الاعمش کا اخیر وقت تھا۔ اعمش کی وفات ربیع الاول مسئلہ  
میں ہوئی اسی لئے محمد بن یوسف کے ترجمے میں تہذیب التہذیب میں مرث "ادک الاعمش" لکھا ہے سمع عن اعمش ياروي  
عن اعمش نہیں لکھا ہے۔ اعمش نے (۸۸) برس کی عمر پائی تھی تہذیب التہذیب جلد ۱ صفحہ ۲۲ اور ثوری مسئلہ  
بصرے چلے آئے تھے مگر محمد بن یوسف کوئے میں ہے فطر بن خليفة وغيره کی صحبت میں ڈیڑھ دو برس میں یہ سفیان ثوری سے لکنا سفیر  
اٹھا لے رہے تھے،

ہشام بن عروہ جب تک مدینہ میں ہے اہل مدینہ کی روش پر ہے مگر بار بار کوئے کے چلے آئے تھے ان کو کوئر  
کی روش سکھادی۔ ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۱ صفحہ ۵۰ میں ان کے ترجمے میں لکھتے ہیں: قال يعقوب بن شيبه ثق  
ثبت له كثير من حديثي الا بعد ما صار الى العراق انما انبسط في الرواية عن ابيه ناكراً له  
عليه اهل بلده (اے ابو حنیفہ) والذی نری ان ہشاماً تسهل لاهل العراق انہ کان لا یحدث عن ابيه  
الا بما سمعه منه فكان تسهل ان ارسل عن ابيه مما كان سمعه من غير ابيه عن ابيه وقال  
ابن خراش کان مالک لا یرضاه۔ پھر لکھتے ہیں: بلغني ان مالكا لنقم عليه حديث لاهل العراق. قدم  
الكوفة ثلاث مراراً. قدمته كان يقول حدثني ابي قال سمعت عائشة وقدم الثانية فكان يقول  
حدثني ابي عن عائشة وقدم الثالثة فكان يقول ابي عن عائشة ... ... اور صفحہ ۱۱۵ میں ہے قال الأجر  
عن أبي داود لما حدث هشام بن عروة بحديث أم زرع هجره ابو الاسود يوم عروته. وقال العقيلي قال ابو  
لهبقة كان ابو الاسود يعجب من حديث هشام عن ابيه وربما مكث سنته لا يكلمه. قال ابو اسود  
سود وسود بن احدير فمحدث أم زرع غير ذلك اس تقریر سے اس کا پتہ ضرور ملا کہ ہشام اہل کوئے کی صحبت

رک بہت پہلے گئے تھے اور وہ جو روایتیں اپنے والد سے عن ابی عن عائشہ کہہ کر روایت کرتے تھے اہل مدینہ ان کی میان کردہ ان حدیثوں کو قابل وثوق نہیں سمجھتے تھے، خصوصاً جب ان سے روایت کرنے والے بھی ایک کوئی ہی محدث سفیان ثوری ہوں جو خود غیر محثات تھے اور ہر طرح کی طرب یا بس حدیث جو کچھ جس سے سنتے تھے روایت کرتے رہتے تھے یا کسی شخص ہوں پھر اس حدیث کی ثابت بھی کوئی دوسرا محدث نہ کرتا ہو تو ایسی روایت کس طرح صحیح و معتبر سمجھی جاسکتی ہے،

اس کی ایک متابعت جو مسلم بن اسد متوفی فی رمضان ۱۳۰ھ، و قائلہ یحکعب بن خالد البصری بالہیوں کے اڈا کرڈ غلام سے (متوفی ۱۳۰ھ) سال تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۷۰، ۷۱ ہے۔ مگر یہ وہب انھیں ہشام بن عروہ سے روایت کرے ہیں تو جب ہشام بن عروہ ہی کی روایت غیر معتبر ہے تو ان کے بعد والوں کی متابعت کیا مفید ہو سکتی ہے، پھر ایک متابعت جو صفحہ ۵، ۶ میں باب من سنی بامرۃ وہی بنت تسع سنین۔ حدیثنا قبصتہ بن عقبہ قال حدیثنا سفیان عن ہشام بن عروہ عن عروۃ عن تروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ وہی ابنتہ ست بنی بھا وہی ابنتہ تسع و منکثت عنہا تسعاً۔ اس میں بھی وہی سفیان اور وہی ہشام ہیں اور قبصہ تو فریابی سے بھی کم دے کے راوی ہیں ایسی متابعتوں متبعت نہیں کیے، یہ تو صرف تخیلیں ہیں اور یہیں عن عائشہ بھی نہیں ہے۔

### وفی الصحیح المسلم

حدیثنا ابو کریب محمد بن العلاء قال نا ابراہیم اسماعیل ح قال وحدیثنا ابو بکر بن الی شیبہ قال وجدنا فی کتابی عن ابی اسماعیل عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لست سنین و بنی بی وانا ابنتہ تسع سنین قالت فقدہنا المدینہ فخرجت شترافرقی شمری خبیثہ فانتقی ام رومان وانا علی ارجحۃ ودمی صواہجی فمرحت لی فانتہارھا وادری ما یریری فادفتنی علی الباب فقلت مہمہ حتی ذہب نفسی ما دخلت لی بیتا فاذا السرة من الانصار فقلین علی الخیر و الہرکۃ و علی خیر طائر فاسلمتنی الیہن فغسلن راسی واصلحنی فلم یرثنی الا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غمی فاسلمتنی الیہ و حدیثنا یحیی بن یحیی قال انا ابو معاویہ عن ہشام بن عروہ ح قال قال حدیثنا ابن نمیرہ للفضلہ قال ما عبتہ عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ قالت تزوجنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا بنت ست سنین و بنی بی وانا بنت تسع۔

وحدیثنا عبد بن حمید قال اما عبد الرزاق قال اما معمر عن الزہری عن عروۃ عن عائشہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا وہی بنت سبعم سنین و زفت الیہا وہی بنت تسع سنین و لعباھا معھا و مات عنھا وہی بنت ثمان عشراً۔

مسلم کی بھی سب حدیثوں میں وہی ہشام بن عروہ ہیں صرف آخری حدیث میں زہری بذات خود عروہ بن الزبیر سے روایت کرے ہیں مگر زہری کی روایت عروہ بن الزبیر سے صحیح نہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۷۰، ۷۱ ترجمہ محمد بن شہاب الزہری میں لکھا ہے لیکن لایثبت لہ السماع من عروۃ وان کان قد سمع منہوا اکبر منہ غیر ان اہل الحدیث اتفقوا علی ذلک و اتفقا علی الشئ بکون جعۃ۔ ابن حجر پہلے اس کا اعتراف کرتے ہیں لایثبت لہ السماع من عروۃ وان کان قد سمع منہوا اکبر منہ، مگر نہ بخاری و مسلم میں زہری کی بہت سی روایتیں بلا واسطہ عروہ سے ہیں اور بخاری کی سب سے

لوگوں نے فرض کر لی ہے، کہ ان کے نزدیک اودی اہم مردی عندہ دو لوگوں کے درمیان لغو و سلع ثابت ہو جیسی بخاری ایسی راوی کی حدیث میں صحیح میں دیکھ کر کہتے ہیں، باوجود اس کے کہ عمر امام بخاری نے اپنی شرط بھی لکھی نہیں ہے تو مدعی سست گواہ چہت جس بات کا دعویٰ خود روا یعنی امام بخاری نہیں کر رہے ہیں اس کی گواہی بعد والے ملے محدثین یک زبان ہو کر بالافاق اگر دیں تو یہ ان کا غایت حسن ظن ہی کہ جس جگہ گاہ پھر آخر لا یثبت سماعہ عن عروۃ کس بنا پر نکھا۔ اس سے صاف ظاہر ہے متقدمین جو زہری کے ہم عصر یا ان کے زمانے سے قریب تر تھے ان کے نزدیک زہری کا سلع عروہ سے ثابت نہ تھا مگر متاخرین نے بخاری کی بہت سی حدیثیں عن الزہری عن عمرو دیکھ کر گھبرائے اس لئے کہ یہ ساری حدیثیں مرسل ٹھہر جاتی ہیں اور ان زہری صاحب کے مراسلات کو اکابر محدثین بمنزلہ الریح سمجھتے تھے۔ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۴۵۱ میں ترجمہ زہری میں لکھتے ہیں کان یحیی بن سعید کا میری ارسال الزہری وقائدہ بشیاء ویقول ہو بسمنزلۃ الریح ویقول ہواۃ قوم حفاظ کذا اذا سمعوا الشیء علقوہ۔

اور امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۱۰۴ میں آخر صفحہ میں لکھا ہے کہ قال ابو قتادۃ الشیخی قال یحیی بن سعید مرسل الزہری بشر من مرسل غیرہ۔ لہذا حافظ و کتبہا قد مران لیسى سنی وانما تبرک من لا یستخرجان لیسى۔ اس لئے یقیناً ابن شہاب نے یہاں ہشام بن عروہ کا نام چھڑ کر خود بلا واسطہ عروہ سے ہر حدیث روایت کی ہے اسی لئے ان فرقہ بھی کر دیا ہو یعنی مست کو سبب بنا کر حدیث روایت کی ہے۔

### نسائی کی حدیث

اخبرنا اسحق بن ابراہیم قال اخبرنا ابو معاویہ قال ثنا هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ ان اسما اللہ صلے اللہ علیہ وسلم :۔ حھا۔ ہو بنت مست و نھا۔ ہا وہی بنت تسع اخبرنا محمد بن المنذر بن مسار قال ثنا جعفر بن سلیمان عن هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت تزوجنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تسع سنین۔ و دخل علی تسع سنین۔ اخبرنا شیبہ قال ثنا عیسیٰ بن مطرف عن ابی اسحق (السیسی) عن ابی شیبہ (وہو ابن عبد اللہ بن مسعود) قال قالت عائشہ تزوجنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تسع سنین وصحتہ لتسع۔ اخبرنا محمد بن العلاء و احمد بن حرب قال ثنا ابو معاویہ عن الاعمش عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ تزوجھا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہی بنت تسع و مات عنها وہی بنت ثلاثی

### وفی ابوداود

حدثنا سلیمان بن حرب و ابو کامل قالانا حداد بن برید عن هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ قالت تزوجنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانا بنت سبع۔ قال سلیمان او ست۔ و دخل بی وانا بنت تسع

### وفی ابن ماجہ

حدثنا سربید بن سعید ثنا علی بن مسهر ثنا هشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت تزوجنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانا بنت ست سنین فقد مرنا المدينه فمررنا فی بنی الحارث بن الخزاعہ فوعلتهم قرق شری حتی وفالی حکیمۃ فالتقی امی ام رومان وانی لقی ارجحہ و معی صراحیات لی فصاحت بی فانیہا و ما ادری ما تريد فاخذ بیدي فأوقفنی علی باب الدار وانی لا نھم حتی سکن بعض نفسی ثم اخذت نشیاء من ماء فمسحت بہ علی وجهی و راسی ثم ادخلتني الدار۔ فاذا انسرت من الانعام فی بیت فقلن علی

الحیرو البرکۃ وعلیٰ خیر طائر فاسلمتہنی الیہن فاصلحن من شانی فلم یرعنی الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسلمتہنی الیہ وانا بومئذ بنت تسع سنین۔

حدیث احمد بن سنان ثنا ابو احمد ثنا اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی عبیدہ عن عبد اللہ قال تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ وہی بنت سبع وبنی بھا وہی بنت تسع وتوفی عنہا وہی ثمانی عشرۃ (ابن ماجہ صفحہ ۱۳۶)

(۱) ابو معاویہ جو محمد بن خازم البقی السعدی قبیلہ تمیمی السعدی کے آداؤ کردہ غلام تھے، آٹھ برس کی عمر ہی میں اندھے ہو گئے تھے اسی لئے ابو معاویہ الضریر کہے جاتے ہیں۔ ان سے اسحق بن ابراہیم جو اسحق بن راہویہ سے مشہور ہیں روایت کرتے ہیں اور یہ ہشام بن عروہ سے۔ اعمش شیعہ محدث کے خاص شاگرد تھے۔ قال عبد اللہ بن احمد سمعت ابی یقول ابو معاویہ الضریر فی غیر حدیث الاعمش مضطرب لا یحفظ ظاہراً جیداً۔ روئے ابو معاویہ عن عبد اللہ بن عمر من اکبر ... ورمہا دلس وکان یری الارحاء قال الاجری عن ابی داؤد وکان مرجئاً قال مرۃ کان رئیس المرجئیۃ بالکوفۃ۔ وهو فی الاعمش ثقہ وفی غیرہ فیہ اضطراب و ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال کان حافظاً متقناً و لکن کان مرجئاً خبیثاً۔ قال ابن سعد کان ثقہ کثیر الحدیث بدلس وکان مرجئاً وقال ابوداؤد قلت لاحمد کیف حدیث ابی معاویہ عن ہشام بن عروہ قال فیہا احادیث مضطربہ بنیہ فرم منها احادیث الالبانی صلی اللہ علیہ وسلم،

ابو معاویہ الضریر درحقیقت شیعہ تھے، اسی لئے اعمش کے خاص شاگرد تھے، شیعہ کے موافق حدیثیں بہت روایت کیا کرتے تھے شیعہ روایات عموماً اپنا تشیع اعتراف اور ایمان کے پردے میں چھپایا کرتے تھے، بہر حال یہ بھی الاصل آداؤ کردہ غلام تھے اور کوئی تھے اس کو یاد کیجئے (ان کا ترجمہ تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۱۳۷ سے ۱۳۹ تک ہے)

(۲) جعفر بن سلیمان البغسی البصری۔ یہ بنی الخزیش کے آداؤ کردہ غلام تھے، قال ابوطالب عن احمد لاباس بہ قبل لہ ان سلیمان بن حرب یقول لا یمکتب حدیثہ فقال انما کان یمنشع وکان یحدث احادیث فی فضل علی و اہل البصرۃ یغلون فی علی۔ کان یحیی بن سعید لا یمکتب عنہ وکان لا یروس عنہ و لیستضعفہ۔ قال ابن المدینی اکثر عن ثابت و کتب مراسیل و منها احادیث من اکبر۔ قال البخاری یقال کان امیاً قال ابن سعد کان ثقہ و بہ ضعف و کان یتشیع۔ اور یہ جعفر بن سلیمان فقط شیعہ ہی نہ تھے، بلکہ شیعہ گرد و شیعہ ساز بھی تھے، چنانچہ سابق پلڑے کے بعد تہذیب التہذیب میں ان کے ترجمے میں ہے کہ قال جعفر الطیالسی عن ابن معین سمعت عن عبد البر بن کلامیو ما فاستدلت بہ علی ما ذکر عنہ (اسے علی شیعہ من المذہب قلت لہ ان امتا ذ یک الذین اخذت عنہم ثقات کلہم اصحاب سنت فعممن اخذت ہذا المذہب فقال قدم علینا جعفر بن سلیمان فرأیت فاصلاً حسن الہدی فاخذت ہذا عنہ قال الخضر بن محمد بن شجاع المجری قبل لجعفر بن سلیمان انما یتشع ابابکر و عمر و قال اما الشتم فلا و لکن بغضاً یا لک۔ و حکى عنہ و ہب بن بقیۃ بخز ذک، اور ان کی طرف سے منسلک بھی پیش کی گئی ہے وہ بھی وہی پر ہے قال ابن عدی عن نہ کر یا الساجی و اما الحکایت التي حکیت عنہ فانما عنی بہ جارین کا نالہ قد تاذی بہما یعنی احدہما ابابکر و سیمي الاخر عن فسل عنہما فقال اما السبۃ

فلاولکمن بغضایا لک۔ ولہ یعنہ ب الشیعہ۔ اوسکا قال، یہ کس قدر بودی تاویل ہے، ایک ایسا شخص جس کا تہذیب و معروضہ ہے جو دوسروں کو شیعہ بنا رہا ہے اُس سے پوچھا جاتا ہے کہ تم ابو بکر و عمر کو برا بھلا کہتے ہو؟ کیا پوچھنے والا اُس کے پُر کے متعلق پوچھ رہا تھا؟ کیا جعفر بن سلیمان نے سائل کے سوال سے یہی سمجھا تھا کہ سائل میرے پُر و سیوں کے متعلق پوچھ رہا ہے چونکہ جعفر بن سلیمان خوب جانتے تھے کہ لوگ مجھ کو شیعہ جانتے ہیں اس لئے یہ سوال میرے پُر و سیوں کے متعلق نہیں ہے بلکہ سائل کے متعلق ہے وہ سائل ضرور یوں پوچھتا تھا کہ تشریف لے جاؤ کیا ابابکر و عمر؟ وہ نہ یہ جواب دیتے کہ لا اقسام جاری ابابکر و عمر الخ یہ نہایت متبدل بودی اور گندی تاویل جعفر بن سلیمان کی طرف سے صفائی میں پیش کی گئی ہے مگر تعجب ہے کہ باوجود ان کی حدیثوں میں مسکرات کے وجود کا بھی ذکر کرتے ہیں پھر ان کو ان کے تشیع کے باوجود فقہ بھی سمجھتے ہیں، صرف اس لئے میں ان کی حدیثیں سوجھ رہی ہیں،

مبشر بن القاسم الزیری الکوفی۔ مطرف بن ظریف الکوفی۔ ابواسحق السبیعی الشیعی الکوفی، ابو عبیدہ عامر بن عبد اللہ بن مسہ وہ بھی کوفی۔ لوگوں نے ان کا نام عامر رکھ لیا وہ ان کی گنت ہی ان کا نام ہے۔ تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۵، ان کا ترجمہ ہے لا یعرف اسمہ ولہو یسمی من ابیہ شیئا۔ پھر صفحہ ۶، میں لکھتے ہیں قال القرمذی فی انباء الکبیر قلنا ابو عبیدہ ما اسمہ فلم یعرف اسمہ وقال هو کثیر الغلط۔ امام ترمذی نے جو محمدؐ کو کھلم کھلا مراد محمد بن ہاشم بن جعفر بن ابی اسحق السبیعی مشہور شیعہ محدث کو نہ ان سے روایت کرتے ہیں جو حدیث ہی فقط انہیں صحابہ بھی تصنیف کر لے تصنیف کردہ صحابہ سے روایت کرتے تھے تقریباً پوستر شخصوں سے یہ روایت کرتے تھے جن سے کبھی کسی نے کوئی روایت نہ بلکہ جن کے نام سے بھی لوگ اگر واقف ہوتے تو انہیں کے ذریعے،

سنائی کی ایک حدیث اور ابن ماجہ کی ایک حدیث انھیں ابو عبیدہ سے عن ابیہ بکے مروی تھا، انھیں اپنے والد سے کچھ نصیب ہی پہنچا تو پھر ان دونوں روایتوں کو سمجھ لیجئے کہ خاص کہنے کی ناکال میں گھڑی گئی ہیں۔

باقی صرف ایک حدیث سنائی کی جو ابوالعلاء بن کریب ابو کریب الہمدانی الکوفی سے مروی لاکھ سو زیادہ حدیثوں کے مجموعہ صرف موسیٰ بن اسحق الانصاری نے ان سے ایک لاکھ حدیثیں سنیں، امام بخاری کے شیخ تھے اور امام مسلم کے بھی اس کو کچھ کا کسی کو موقع نہ تھا مگر یہ ہمدانی تھے اور کوفی تھے، کہنے میں ہمدانیوں کا پورا محمد شیعوں کا تھا اور ان سے شیعوں کے موافق رہا۔ بہت مروی ہیں۔ ابوالعلاء یہ سے آپ واقف ہو چکے باقی ہے اعش، ان کا نام سلیمان بن ہمران ہے، کہنے کے مشہور شیعہ محدث حدیث کی کون سی کتاب ہے جس میں اعش اور ابواسحاق السبیعی کی حدیثیں انہوں۔ مگر تہذیب التہذیب ترجمہ ابواسحق السبیعی پر کان قوم من اهل الکوفۃ لایحمد مذاہبہ و ہرء و س محمد فی کوفۃ مثل ابی اسحق والاعش منصور و زبید وغیرہم۔ پھر کھلم کھلا وحدثنا اسحاق ثنا جریہ عن معن (بن عیسے)، قال افسد حدیث اهل الکوفۃ والاعش وابواسحق و فی میزان الاعتدال انہ ما افسد حدیث اهل الکوفۃ الا ابواسحق والاعش والاعش خود اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے، کہنے کے اسدی قبیلے میں اکثریت شیعوں ہی کی تھی اور عمرو بن عبد اللہ ابواسحق الہمدانی تھے،

اعش کے شیخ ابراہیم بن یزید بن قیس بن الاسود الکوفی جن کی ولادت سنہ ۱۱۰ میں ہوئی مگر حضرت مغیرہ بن شعبہ سنہ ۱۰۰ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔ ان کی وفات ابن حجر نے سنہ ۱۸۰ لکھی ہے مگر عمر بتاتی ہے ۲۹ برس معلوم نہیں کس





(۴) اگر حضرت عائشہ کی عمر نکاح کے وقت ۶ یا ۷ برس کی ہوتی تو ان کو فرمود اول مولود فی الاسلام محمد بن اہل سیر لکھو مگر آج تک کسی نے ایسا نہیں لکھا۔

(۵) پھر یہ بھی اہل سیر لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ پہلے مطہم بن عوی کے بیٹے منوب بن عقیس جب حضرت خولہ حضرت عثمان بن مظہری کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیام لے کر حضرت ابو بکر کے پاس گئی ہیں تو حضرت ابو بکر مطہم بن عدی کے پاس گئے مگر ان سے صفائی کر لی جلنے تو مطہم بن عدی کے بیٹے منوب، حضرت ابو بکر نے جو طے کی تھی اس وقت حضرت عائشہ کی کتنی عمر تھی؟ کیا عرب میں ایسا دستور تھا کہ ہر چار یا پانچ برس کی لڑکی کی منوب کر کے کسی کے ساتھ طے کر لی جائے؟ کیا کوئی ایسا مثال اس کی نظر آتی ہے۔

لکھنے والے کچھ نہ کچھ حرف غلط لکھتے رہے  
بس انہی حرفوں سے میری داستان بنتی گئی



## سالنامہ ۱۹۶۳ء تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ نگاری کا فن کی تعیاری روایات تذکرہ نگاری کا رواج 'اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے۔ نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا پیش ہا خزانہ محفوظ ہے۔

قیمت چار روپے

نیگرا پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی

# سرور جہاں آبادی

محمد یونس خالدی

اردو شاعری کا آغاز کس دور اور کس سن میں ہوا، اس کا تعین مشکل ہے۔ لیکن اردو شاعری کا ستارہ اس وقت چمکا، جبکہ سلطنت مغلیہ کا آفتاب گنہار بام تھا۔ پھر رفتہ رفتہ شاعری نے ایک پیشہ کی شکل اختیار کر لی۔ اداس پیشے نے ہر دیکھے بالکل شعر کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنی متاع ہنر کے لئے اچھے سے اچھے خریدار فراہم کریں۔ لیکن یہ شاعری صرف دل کی شاعری تھی۔ اس لئے شعر کا اثر براہ راست دل پر ہوتا تھا، شعر سنتے ہی دل پر چوٹ لگتی تھی اور سننے والا ٹوٹ جاتا تھا۔ ہاں کبھی کبھی شاعر کی زبان سے ایسے بھی اشعار سننے میں آجاتے تھے، جو انسان کے ذہن و دماغ کو متاثر کرنے والے ہوتے تھے۔ لیکن ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، پھر اردو شاعری پر ایک ایسا دقت آیا کہ وہ ہجر کے مصائب، وصل کے خواہشات، دنیائے بیزاری، فلک کی جفاکاری، زمانہ کی غداری کی ترجمان بن گئی، حسن و عشق کے معاملات کی تصویر کشی، اور جو ماجاں اور نوجواں کھسولی کی داستانوں کا بیان، حسن شاعری سمجھا جانے لگا۔ سودا نے ہجو گوئی کا دروازہ کھولا، انشا اور مہکتی نے اس کو معرکہ کمال تک پہنچا یا ساسی دور میں ریختی نے دنیائے شاعری میں سر اٹھایا۔ سعادت یار خاں رنگین ریختی کے موجد کی تہمت سے مہتمم ہوئے۔ اس طرح شاعری اپنے منصب سے گرنے لگی، مگر اردو شاعری کے لئے یہ دور ایک عبوری دور تھا۔ اس عبوری دور کے خاتمے کے آثار تو آخری تاج محل دہلی بہادر شاہ ظفر کے زمانے میں نظر آنے لگے تھے، لیکن اس آخری شمع کے گل ہوتے ہی اس کا مزاج بدلا۔ اب نہ کوئی دکان تھی نہ کوئی خریدار، جس کی فروانی حسن نظری کی متلاشی تھی۔ حسن نظری محلوں سے گھنڈرات میں منتقل ہو چکا تھا اور اس پر عوام کا قبضہ تھا۔

صاحب احساس شعرا نے اس کو محسوس کیا، قدیم شاعری نے رنگ بدلنا شروع کیا۔ جدت فکر نے غنجل کی بندی نے بیان کی شہنی نے، انداز بیان کے ٹیکھے پن نے اس کے جسد مرہ میں دوبارہ جان ڈالی اور نئے کے ساتھ اردو شاعری کا مزاج بھی بدلنے لگا اور ایک نیا اردو شاعری جو علم کو چھوڑ کر ذہن و دل سے وابستہ ہو گئی تھی اور جس نے امر کے عادات و انداز قبول کر لئے تھے اور ان کی زندگی کو بنا سنوار کر پیش کرنے لگی تھی، عوام میں اٹھی اور عوام کے دکھ درد کے رقت تیار کرنے لگی۔ اردو شاعری کو اس منزل پر لانے والے مولانا الطاف حسین حالی تھے۔ حالی نے صرف شاعری کا رخ ہی نہیں بدلا، بلکہ انھوں نے یہ بھی ثابت کر دیا کہ اس کا دائرہ عمل اپنی وسعتوں کے اعتبار سے زندگی کے ساتھ ساتھ ہے۔ حالی کا اردو شاعری پر یہ احسان ناقابل فراموش احسان ہے۔

انھیں حقیقت پسندوں میں شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد، مولانا میر اسحاق علی میرٹھی، شمس العلماء مولانا ڈی نذیر احمد بھی تھے جن کو صرف حالی کے معاصر ہونے کا شرف حاصل نہ تھا بلکہ ان مشاہیر نے حالی کی پیروی بھی کی تھی۔

.. تھوڑے عرصہ کے بعد اس دعوت میں اس طرح قبول عام کا شرف حاصل کیا کہ ان کے مخالفوں نے بھی وہی راہ اختیار کرنا شروع کر دی

سلیم پانی پتی، جہاں آبادی، نوریت رائے نظر، بیچ نرائن چکیت کھی، اسی شاہ ماہ پر چل نکلی۔ مگر اس مداح کا کامیاب مسافر منشی دور کا سیلے سرد جہاں آبادی تھا۔

سرد کا آبائی وطن قصبہ جہاں آباد، ضلع جلی بھیت تھا۔ آپ کے والد حکیم پیارے لال ایک کامیاب طبیب تھے۔ آپ ۱۸۸۷ء میں پیدا ہوئے۔ اردو کی تعلیم جہاں آباد کے اردو اسکول میں حاصل کی، فارسی اپنے والد سے پڑھی، انگریزی بھی تعلیم پر پڑھ لی۔ زبان میں مہارت تامہ حاصل کی اور دینی کے مصلیوں کا کامیابی سے علاج کرتے گئے۔ مگر سرد اس نے نہیں پیدا کئے تھے کہ وہ خطی اور غزلی کے چکر میں پڑتے اور غرضی اور قلمروہ پر اپنا وقت صرف کرتے بلکہ ان کی پیدائش کا مقصد ان زبان و ادب کی خدمت کرنا۔ اس کو بڑھا اور سنوارنا تھا، ادا کئے والی نسلوں کے لئے ترقی کی راہیں کھولنا تھا۔ دیکھنا یہ ہے کہ سرد نے اس مقصد کو کہاں تک پورا کیا

یہ بات تو ادب کے کسی طالب علم سے پوشیدہ نہیں کہ سرد پیدا نشی شاعر تھے۔ بعد ان کے گھر کا ماحول علمی ماحول تھا، پھر وہ جس فائدہ سے نفعی رکھے تھے اس فائدہ کی بنا پر اردو علمی اور دوسری زبانیں فارسی، فارسی ادب کا مزاج، حسن و عشق کا مزاج تھا۔ مگر قصوف کی چاشنی نے اس کو مجاز سے حقیقت کی طرف متقل کرنا شروع کر دیا تھا اور یہ حقیقت سرد کی میراث تھی۔ اور اس حقیقت کا اثر سرد کی زندگی پر اس طرح پڑا کہ سرد خود حقیقتوں کے کائنات میں رہ گئے۔

پھر ان باتوں کا تعلق شاعرانہ نعتی سے نہیں بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور سرد کا کلام ان حقیقتوں کا ائینہ دار ہے۔

سرد کی شاعری کے بظاہر دندود ہیں۔ ایک وہ دور جس کا تعلق ان کی طالب علمانہ زندگی سے تھا، اور دوسرا وہ دور جب کہ ان کی زندگی الم ناکوں کا عبرت خیز مرقع بن چکا تھی۔

سرد نے کل ۳۷ سال کی عمر پائی اور ان کی شعری زندگی کا آغاز تیرہ سال کی عمر میں ہوا۔ اس طرح دنیائے شاعری میں انھوں نے کل ۲۴ سال گزارے۔ زندگی کے یہ چوبیس سال اپنے اندر غم و الم کا اتنا بڑا ذخیرہ چھپائے ہوئے ہیں کہ اس کی تفصیل کے لئے ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے لیکن سرد کا کلام خود ایک محکم کتاب ہے جس میں سرد کی زندگی کے صبح و شام دیکھے جاسکتے ہیں، اس کتاب زندگی میں ایک سو بیستیس ایسے عنوان ہیں جو سرد کی زندگی کو پیش کرنے کے لئے کافی ہیں، ان عنوانات میں حسین تہمت اور دلفریب مکر اسٹو فکھائی لیکن مصوری اور منظر کشی کے کچھ نمونے ضرور مل جاتے ہیں، اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ نینوں سے بہتی ہوئی گنگا جنا ہے، اضطراب کی جینیں ہیں، وطن کی بربادی اور غلامی کا احساس ہے اور عظمت رفتہ کی تباہی کا ماتم ہے، اور شاہیر ملک سے بچھڑنے کا غم ہے۔ مصوری اور منظر کشی کے نادر نمونے پر پاک کا نظم، "جناہی"، "گنگا جی"، اور "نیم سحر" ہیں۔ انکھوں سے اشکوں کا سیلاب دیکھنے کے لئے "دھڑی پھول والی"، "تیدہ سہی"، "حسرت دیدار"، "بد نصیب بنگال" اور "دل بیقرار سو جا" کا دیکھنا ضروری ہے۔

"دل بے قرار دوجا" بظاہر ایک لوری ہے لیکن اپنے پس منظر کے ائینہ میں وہ لوری دل و جگر کے ٹکڑے ٹکڑے کر دینے والی لوری ہے اور یہ لوری سرد نے ایک ایسے عالم میں لکھی ہے کہ جب صبر کا دامن چھوٹ چکا تھا اور سرد خود غم حیات سے نجات حاصل کرنے کے لئے چہین نظر آتے تھے۔

سرد کی زندگی کا یہ المیہ کہ کم ہنگامہ زندگی نے عین عالم شباب میں ساتھ چھوڑ دیا اور رفاقت کی نشانی سرد کے انوش میں ڈال دی۔ مرنے اس نشانی کو سینے سے لگا یا لیکن انھیں یہ بات کب معلوم تھی کہ جب یہ دشنامی اپنی زندگی کے وہ سال پورے کرے گا تو دست اجل کے ہاتھوں ہم سے ہمیشہ کے لئے چھین جائے گی۔ مگر اس وقت کا آنا ضرور تھا۔ وہ حقیقت آگیا اور موت کا ہاتھ اس

محبت و رفاقت کی قابل یادگار نشانی کو لے کر نکلا گیا۔

بیوی کی موت نے زندگی میں ایک خلا پیدا کیا تھا۔ بچی کی موت نے دنیا بھی اندھیری کر دی۔ بیوی کے غم میں جو افسوس نکلتے تھے انہوں نے محنت و دیباہ کی شکل اختیار کر لی تھی۔ سرور نے وہ تمام افسوس بارگاہ "ممتاز" میں پیش کر دئے تھے اور "شاہ جہاں" کی زبان میں پکاراٹھی تھے کہ۔

پہلو میں میرے آجاء اے جانِ جہاں کہاں ہے  
کس خواب تازیں ہے، انگلیوں سے کیڑا کہاں ہے  
افسوس مرنے دم تو، ارماں نظر کا نکلے  
اے کاش تجھ سے ہنس کر میں ہم کلام ہوتا  
ہوتا کتنا جتنا اور قسمتِ شام ہوتا  
تو مجھ کو پیار کرتی میں تجھ کو پیار کرتا  
اے کاش تیری الفت دل چیر کر دکھاتا  
منظر جو یاس کا ہے پیشِ نظر دکھاتا  
جنت میں روحِ تیری، ہے آہ، کیا کہوں میں

لیکن بچی کے انتقال کا حادثہ لیک ایسا حادثہ تھا کہ جس کو بھلایا نہیں جاسکتا تھا۔ دن میں تو سرور نے کسی نہ کسی طرح اپنا غم غلط کیا، مگر رات میں جب لوری دے کر بچی کو سلانے کا ارادہ کیا اور بستر کو خالی پایا تو دل ٹڑپ ہی گیا۔ اسی ٹڑپ کے عالم میں سرور کی زبان پکاراٹھی کہ۔

کسی مست خواب کا ہے جنت انتظار چلا  
یہ نسیم ٹھنڈی ٹھنڈی یہ ہوائ کے سر جو نکلے  
یہ تری صدائے نالہ مجھے متہم نہ کر دے  
ابھی دھان پان ہی تو نہیں عاشقی کے قابل  
مجھے خوں ملارہا ہے تڑام بدمِ تڑپنا  
نہ تڑپ زبیں پہ ظالم مجھے گود میں اٹھا لیں  
تجھے جن کا ہے تصور اے رستِ جامِ الفت  
تجھے پہلا سلبق ہے، شبِ غمِ تیری جالب ہے

مگر اس تمام آہ و فغاں اور صدمے و غم کا تعلق سرور کی ذات سے تھا۔ سرور نے اس غم کو غمِ جاودا بنانے کی کوشش کی۔ اسی لئے اس کے اظہار کیلئے جو انداز اختیار کیا وہ زمانے سے فرالا انداز تھا۔ ان کو جو غم کھائے جارہا تھا وہ وطن کی فحاشی کا غم تھا۔ وطن سے اور وطن کے ذلت سے۔ محبت ان کا ایمان تھا اور وطن کی آزادی کے لئے سجدہ جہد کو وہ تکمیل ایمان کا ذریعہ جلتے تھے۔ وطن کا، وطن کے حسنِ جمال اور وطن کے خدا داد سرمایہ کا تعارف ان کی زندگی کا مقصد بن گیا تھا۔ ان کے اس مشن اور نظریات کو سمجھنے کے لئے ان کے کلام کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

کیونکہ نظیر اکبر آبادی کے بعد سرد جہاں آبادی تاریخ ادب اردو کی روشنی میں پہلے شاعر ہیں کہ جنہوں نے اردو شاعری میں ایرانی تصورات کے قبول کر سنے سے عملی امتیاز کیا تھا۔ ان کے نزدیک بیل مجنوں، شیریں فریاد کی داستان حسن و عشق سے زیادہ دلچسپ داستان "نل دوشن" کی داستان تھی "شیعہ دیوانہ" "جگنو دمرغابی" "بھنورا" "کوئل" "مرغابی" "سارس" "بیرہوٹی" "ہندوستان کے انہل رتن" ہیں۔ ان کو نظر انداز کرنا، ہندوستان کا مذاق ہے۔ سرد نے ان میں سے ہر ایک کو لیلہ ہے اور ادب میں ایک مناسب جگہ دلوانے کی کوشش کی ہے۔ گنگا جگنو تو ان کے بہترین شاہکار ہیں۔ "پدمنی کی چٹا" "نور جہاں کا مزار" "سونہریوگی" "اورہ اجڑی ہوئی دھن" میں ان کے دل کی دھڑکنیں محسوس کی جاسکتی ہیں اور ان کے مزلج زندگی اور جذبہ حب الوطنی کو سمجھا جاسکتا ہے۔

اس جذبہ حب الوطنی کا اندازہ لگنے کے لئے "عروس حب وطن" کے چند شعر ملاحظہ فرمائیے۔

|                                     |                                         |
|-------------------------------------|-----------------------------------------|
| آ، اے عروس حب وطن، میرے ہیں تو      | آنکھیں تری تلاش میں ہیں حوجو            |
| آ، اسے نگار تجھ کو لگے یہ لگان میں  | آ، مجھ ہے تم کنار ہواے شمع خوش گلو      |
| لوٹیں وہ پاؤں جن کو نہ تیری تلاش ہو | آ، اے وہ آنکھ جس کو نہ ہو تیری جستجو    |
| وہ گھر ہو بے چراغ جہاں تیری صونہ ہو | وہ دل ہو دماغ جس میں نہ ہو تیری آوند    |
| حوروں میں مریں تو جہنم نصیب ہو      | کافر ہوں میں جو مجھ کو بتوں کی ہمد آوند |
| ناقوس اوداؤں میں نہیں قید کفر دین   | میں کے لئے کوس کا پرستش گدہ ہے تو       |
| گنگا نہلے شمع اگر تیرا حکم ہو       | تیرا اشارہ ہو تو برہمن کرے دھو          |
| تیرا طریق عشق ہی ایمان ہے مرا       | تیرے ذلیعہ میں ہوں اے شیخ خیر           |
| جلوہ نہ ہو کسی عین رعنا کے سامنے    | دھون خدا کرے کہ ہوا گھول میں تو ہی تو   |

• عروس حب وطن کے اس تعارف کے بعد "سرزمین وطن کا تعارف بھی پڑھ لیجئے۔"

|                                               |                                         |
|-----------------------------------------------|-----------------------------------------|
| آہ، ادھنت کی دیوی، او وطن کی سونہریا          | آسمان کی ادھری فر دوس کی لے حور میں     |
| تھی جن آرائے گیتی تیرے گلشن کی بہار           | بھینی بھینی آہ وہ موج نسیم عرب میں      |
| تیری شاخوں کا چکنا آہ وہ مسنا نہ دار          | جھومتی ہونشہ میں جیسے کوئی ناز آفریں    |
| پیاری پیاری آہ کوئل کی سر ملی وہ صدا          | جیسے گلے زہرہ دیش کوئی لب جو بھیریں     |
| سبزہ زاروں میں وہ ٹھنڈی ٹھنڈی ٹھنڈی ٹھنڈی     | آبشاروں میں وہ شب کو پر تو لہ میں       |
| وہ تبسم برق کا اور کالی کالی وہ گٹھا          | لیل دیش اک نازنیں انگٹہ بختہ میں        |
| وہ کسی کی کم سنی کی ننھی کھیلوں میں ادا       | بھینی بھینی ان میں نگہت شاہ پر دہ نشیں  |
| تجربہ جس رعنا کی تھی کیا لیا او وطن کی سرزمین | شان مجھوئی تھی کیا کیا او وطن کی سرزمین |

لیکن سرزمین وطن "نایہ تعارف اس ماضی کا تعارف تھا، ماضی کا ہندوستان اس میں کوئی شک نہیں، ایسا ہی ہندوستان تھا انقلاب و حوادث کی زیر نگینوں کی بدولت اس نے جو شکل اختیار کر لی تھی اس کا نظر انداز کرنا ایک حساس شاعر کے لئے بہت مشکل تھا پھر سرد جیسا حساس شاعر۔ سرد نے حال کی الم ناکھیں کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے۔

ہائے وہ دلکش نگر تیرے مناظر اب کہاں      آب کہاں وہ شاہ قدرت کی بنم آباہیاں

جھوم کر چلتی ہے اب بھی تیرے گلشن میں نسیم  
 روح افزا، آہ کہتے تھے وہ ایام بہسار  
 لیکن اگلی سی کہاں وہ چال میں اٹھکھیلیاں  
 بوسے گل سے جب معطر تھا شام شوق جہاں  
 گرم جولاں برقی ہے ابر سیہ ڈالہ فشاں  
 سو شرار آرزو ہیں راکھ میں تیرے نہاں  
 رہ گئی کہنے کو اب باقی ہے، جن کی داستاں  
 کہہ نہی ہے بعد کے یہ دانائی تیغ دو زباں  
 صفحہ ہستی پہ یعنی نقشی حسرت اب ہے تو  
 لے دین کی سرزمین تصویرِ عبرت اب ہے تو  
 بھری حقیقت خاک وطن کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ سرور کی یہ نظم ایک بلند پایہ نظم ہے۔ اس نظم کا ایک ایک مصرعہ سنوڑ  
 گرا کا آئینہ دار ہے اس طویل نظم کا آغاز۔

آہ اے خاکِ وطن اے سرمہ نونہ نظر  
 آہ اے سرمہ پایہ آسائش جان و جگر

ے بڑا ہے۔ اس نظم کو ختم کرتے ہوئے سرور کہتے ہیں۔

آہ اے خاکِ وطن اے درد مند بے قرار  
 اُڑ رہا تھا پرچمِ شوکت ترا افلاک پر  
 آہ اے شہیدہ صمت اے پریشاں روزگار  
 سرنگوں ہے تیری عظمت کا نشان اب فلک پر  
 اب نہ وہ تختِ مرصع ہے نہ تاجِ زلفشاں  
 ہیں جگر کے داغ اب تیرے شہنشاں کے چراغ  
 نیر اقبال دُوباشام ماتم چھا گئی  
 چھا گیا رنگِ خزاں شانِ چین جاتی رہی  
 حشر تیں خوں گشتہ ہیں کچھ دل کی لپٹی میں نہاں  
 چار سو ہے دہر میں نہرِ کرم جاری تیری  
 تیرے پتلے میں ہے قدرت کی ادلے ل نواز  
 تیرے جھلک اب بھی ہیں خاکِ وطن وہاں نواز

مندرجہ بالا نظم سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ سرور کی دوسری نگاہیں حال پر نہیں بلکہ اس کے مستقبل پر تھیں اور یہ ایک حقیقت  
 ہے کہ اس آواز ہندوستان میں اگر کسی چیز کا فقدان ہے، تو وہ وطن کی محبت، اپنائیت، جاننا بازی اور وفاداری کا فقدان ہے۔ اگر یہ کمی آج  
 کے ہندوستان میں پوری ہو جائے، تو پھر ہندوستان ماضی کا ہندوستان بن سکتا ہے۔ مگر اس کی کمی کو پورا کرنے کے لئے ہندوستان  
 کا باہمی اتحاد ضروری ہے۔ یہ اتحاد آگ اپانی کا اتحاد نہیں، بلکہ ہرم دگر فرق، کا اتحاد ہے، یہ دونوں فرق مذاہب کی پیداوار نہیں، اسی  
 لئے ان کو مذاہب کی جگہ بندھنوں میں جکڑا بھی نہیں جاسکتا۔ اور نہ ان کو کوئی نام دیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان میں جو نام استعمال کئے  
 جاتے ہیں۔ وہ سیاسی بازی گردوں کے رکھے ہوئے نام ہیں جو انھوں نے اپنا مطلب نکالنے کے لئے رکھ دئے تھے۔ ورنہ مذاہب  
 عالم انسانیت کے اتحاد کے علمبردار ہیں۔ سرور نے اسی لئے اس انفرق کو مذاہب کے سر نہیں منڈھا بلکہ ہندوستان کے ہینے  
 والوں کو سزم گرم فرق کے ناموں سے ہانٹ کر خطاب کرتے ہوئے کہا کہ۔

غیر وطن ہیں دونوں، اور دونوں مقتدر ہیں  
ہیں پھول اک چمن کے، اک نخل کے ثمر ہیں

اے قوم تیرے دکھ کے دونوں ہی چارہ گر ہیں  
دونوں جگر جگر ہیں، لیکن دگر دگر ہیں

اپس کے نفرتوں سے ہیں آہ خوار دونوں  
اغیار کی نظر میں ہیں بے وقار دونوں  
مل کر چلو کہ آخر دونوں ہیں بھائی بھائی  
بھائی سے کیا لڑائی، بھائی سے کیا برائی

کب تک یہ خانہ جنگی، کب تک یہ خود ستائی  
زیبا نہیں بڑوں کو پسند اور خود ستائی  
مل کر گئے نکالو، دل کے غبار دونوں  
اک خاک کے ہو پتلے پایاں سار دونوں  
تا چند یہ فسانے غم ہائے متصل کے  
غیروں کو کیا دکھاتے ہو داغ اپنے دل کے

آئے ہوئے ہیں پہلو میں آہ زخم چھل کے  
ہو جائے پار کشتی کو کشتی کرد جو مل کے  
برپا ہے شور طوفان، ہو، ہوشیار دونوں  
کرد و بھنور سے قومی بیڑے کو پار دونوں  
دشکِ جفا بناؤ ہندوستان کو مل کر  
خونِ جگر سے سیسہ اس ٹھکناں کو مل کر

ہسراؤ آسماں پر قومی نشان کو مل کر  
دو آبِ جاں نشاری نوکیل مسناں کو مل کر  
میدانِ جہدِ جہد کے ہیں شہسوار دونوں  
حُبِ وطن پہ کرد، دل کو نشار دونوں

لیکن اگر کوئی "نرم درگم فریق" کو نام ہی دینے کے لئے بے چین ہو اور وہ اسے مسلمان اور ہندو کے نام سے پکارنا چاہتا ہو،  
پکادے اور ضرور پکارے مگر سرور کا تصور متحدہ قومیت کا تصور تھا، وہ ہندوستان کے تمام رہنے والوں کو ایک قوم سمجھتے  
اور اسی لئے ہندوستانیوں کی خوشی، غم ان کا علم تھا۔ اگر لالہ بال مکند گیتا اور سوامی رام تیرتھ کے انتقال پر ان کی آنکھیں  
بار ہو جاتی ہیں تو نواب حسن اللک اور شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد کے وفات کی خبر بھی ان کو بے چین کر دیتی ہے اور دونوں کے انتقال کو  
قومی حادثہ قرار دیتے ہیں اور جو نوجے لکھتے ہیں، وہ زبانِ قلم سے نہیں بلکہ خونِ جگر سے لکھتے ہیں ان نوجوں کے علاوہ ان کے مجاہد کا

میں دلعزاس ڈوبے ہوئے نہیں معلوم کتنے فوسے اور مرتے ہیں۔ ان کا ایک ایک شعر تیر و نشتر سے کم نہیں۔ "شیون عروس" شیون دلغہ، "یا پرودانہ" ماتم کندہ۔ "گل حزار" دنیا کی اُبڑی ہوئی محفل کے زیر عنوان سرور نے جو کچھ لکھا ہے اس میں دوزکرب کی بیٹا جینیں، اضطرابِ عالم کی پکاریں، سوزِش و تبش کی بے قراریاں پوشیدہ ہیں اور پھر وہ جینیں عیش و نشاط کو مکدر کرنے والی اور عشت کدند کو ماتم کردہ بنا دینے والی ہیں۔ اگر ہم ان جینوں کو نہیں سنا چاہتے تو نہ سین پھر بھی شیون عروس پر ایک نظر ڈالنے ہی جائیں۔ جس میں دلی کی تباہی و بربادی اور مسلمانوں کے عروج و رفتہ کی دلہ روز داستان کے ساتھ اندوز بان کا ماتم کیا گیا ہے سرور عروس کا تعارف کرتے ہوئے "عروس کی زبان میں کہتے ہیں:-

یادگارِ عروہ دستانِ دولتِ اسلامیہ  
دلی والی ہوں میں اُردوئے سلی کی دہن

شاہزادی تھی کبھی دلی کی میں اب بے خبر!  
میرے سر پر تیر شاہی تھا کبھی سایہ فگن

پھر کہا اس شعلہ زدے یوں بھد سوز و گداز  
شیون محفل جس کی تھی میں اُٹھ گئی وہ الجھن

خانہ دیرانی برستی ہے در و دیوار پر  
نقشِ عبرت اب ہیں آثارِ سنا دیو کہن

میں کہاں دلی کی اب وہ پرفضا کلیاں کہاں  
ہائے وہ قصرِ مرصع اور ایوانِ کہن

مٹ گئے سب رفتہ رفتہ میری عظمت کے نشان  
رہ گیا باقی فقط افسانہ رنج و محن

پھر یہ شیون دس بیس اشعار پر ختم نہیں ہوتا بلکہ یہ شیون عروس "اُٹھ" اشعار پر مشتمل ہے۔ اور رنگ سخن ظاہر ہے اسی طرح داغ کا نوہر بھی سرور کا ایک شاہکار ہے اس فوسے کے بیس بند ہیں جو بہ طرزِ مددس لکھا گیا ہے۔ چند ہی بند بطور نمونے کے نقل کئے جاسکتے ہیں ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ اے نظم تیرا عشوہ دل جو کدھر گیا      سر چڑھ کے بوتا تھا وہ جادو کدھر گیا  
شانہ وہ کیا ہوا، خم گیسو کدھر گیا      چوٹی کا پھول دلغہ سمن جو کدھر گیا

کلیاں کدھر گئیں تیری دامانِ ناز کی  
بو بھینی بھینی کیا ہوئی زلفِ دھار کی

۲۔ یکس کے ساتھ دونوں بزمِ سخن گئی      سنبلی کے بیج، تازگی یا سمن گئی  
کلیوں کی شان پھولوں کی دکش بھیں گئی      رعنائی عروس بہار چمن گئی

وہ البشیا کا آہ چمن زار کیا ہوا  
پھولوں کا پھول "داغ" و فساد کیا ہوا



مضمون حسن و عشق کے ادراج چمک بزم سخن میں داغ فصیح البیال چمک  
اے ہم صغیر طوطی خلد آشتیاں چمک مطیع پہ اپنے بیل ہندوستان چمک

کس نے کہا کہ 'داغ' وفا دار مر گیا

وہ ہاتھ ملے کہتے ہیں کیا یاد مر گیا

اردو کے بارغ میں گل نگیں ادا تھا ایک سارے جن میں بیل رنگیں نوا تھا ایک

داغوں میں داغ عشق کا لذت خضا تھا ایک تاج سخنوری میں قدبے بہا تھا ایک

بن کر وہ چشم دہر سے آنسو ٹپک گیا

اے دل ٹپک کہ داغ وفا جو ٹپک گیا

لالہ میں ہے کہ ہے میرہ کامل میں داغ تو ہے کس کی بزم ناز کا آخر چہر داغ تو

چھلکا اُٹھے سخن کے نہ بھر کر یا داغ تو او آسمان بہت نہ دکھا سبز باغ تو

اے صحر زمانہ نہ داغوں پہ داغ لے

جو کچھ گئے وہ بزم سخن کے چرلے لے

اور وہ چر داغ حضرت امیر مینائیؒ اور حضرت داغ مرحوم تھے اسی لئے نوہ کو ختم کرتے ہوئے سرور کہتے ہیں -

داغ و امیر کے لب اظہار بھیج دے نطق فصیح و شوخی گفت ر بھیج دے

تلم سخن کے گوہر شہسوار بھیج دے منگواتی ہے نظام کی سکر بھیج دے

ان موتیوں کو خاک دکن کیا کرے گی تو

کس پر نثار یہ دریکتا کرے گی تو

سوتے ہیں ایک برج میں زیر مزار حیف دو ہر دماہ ادج سخن کے ہزار حیف

وہ خاک میں نہاں ہیں درآبدار حیف ٹکڑوں کفن میں دو گل رنگیں بہار حیف

دہلی کا ایک پھول ہے، اک لکھنؤ کا پھول

لالہ کا ایک پھول ہے، اک ناز بوکا پھول

پھر سرور نے صرف ان ہی نوجوان اور مرثیوں میں اپنے وسیع النظری اور فراخ خوصلگی کا ثبوت نہیں دیا ہے۔ بلکہ ان کی پوری زندگی حقائق کی آئینہ دار تھی۔ اس کے ثبوت میں ان کی وہ نظمیں پیش کی جا سکتی ہیں جو انھوں نے بیستویاں صدی کے حضوروں میں مذکور عقیدت کے طور لکھی ہیں۔ انھیں نظموں میں ایک نظم پیغمبر اسلام کی شان اقدس میں بھی ہے جس کا عنوان ہے "آجا" یہ عنوان خود ہی جذبہ عقیدت و محبت آئینہ دار ہے۔ اس نظم میں کئی عرصے کے تو اس کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ لیکن ان نظموں کے آئینہ میں سرور کا جو حسین عکس نظر آتا ہے اس کے دیکھنے کے بعد کہنا پڑتا ہے کہ سرور اپنے وقت کا ایک عظیم شاعر تھا۔ تاریخ ادب اردو میں اس کا نام ہمیشہ باقی رہے گا اور بقائے دوام کی سہ حاصل کرنے کے لئے اس کا کلام کافی ہے۔ .... سرور نے ۳۷ سال کی عمر میں ۳ دسمبر ۱۹۱۹ء کو پٹنہ چھلے ہوئے جان دیدی۔۔ حضرت شوکت بلگرامی انتقال کی خبر سن کر بکا رہے تھے۔ "سرور رحلت کرد" ۱۳۲۸ھ اور برقی کو کہنا پڑا کہ

فتش باطل ہو نہیں سکتا کبھی نام سرور دہر میں جب تک رہے گی گردش جام سرور  
اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

# باب المراسلہ والمنظرہ

## برق لامع او غالب

آغا افتخار حسین جصا۔ سنٹرل پبلک سروس کمیشن (کراچی)

مکرمی و محترمی۔ سلام علیکم۔

اکتوبر کے نگار میں باب لا ستفسار کے ذیل میں ”برق لامع“ سے متعلق نگار کا جواب نظر سے گزرا۔ جواب میں بعض باتیں خلاف واقعہ معلوم ہوتی ہیں۔ اس لئے مندرجہ ذیل معروضات پیش خدمت ہیں:-

(۱) ”برق لامع“ کا مخطوط برٹش میوزیم میں نہیں بلکہ انڈیا آفس لائبریری میں ہے۔ اس کا کیٹلاگ نمبر ۲۰ ہے۔ ملاحظہ ہو بلوم ہارٹ کا انڈیا آفس کے ہندوستانی مخطوطات کا کیٹلاگ۔ مطبوعہ ۱۹۲۶ء آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔ صفحہ ۱۵۷۔

(۲) ”برق لامع“ کا مصنف غالب (اسد اللہ خاں یا کوئی دوسرا) نہیں بلکہ مرزا جعفر فصیح ہے۔ بلوم ہارٹ نے اپنے نوٹ میں لکھا ہے کہ فصیح کا ذکر نسخہ نے اپنے تذکرہ ”سخن شعرا“ میں کیا ہے۔ فصیح مرزا بادی کھنوی کے بیٹے اور تاج کے شاگرد تھے۔ ۱۸۳۵ء میں انتقال کیا۔

(۳) غالباً یہ کہنا فصیح طلب ہے کہ اس مثنوی میں مصنف نے اثنا عشری مذہب کی تعلیمات نظم کی ہیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے اس میں ان اعتراضات کا شیعہ نقطہ نظر سے جواب دیا گیا ہے جو ”سیف قاطع“ میں شیعہ فرقے پر کیے گئے تھے۔ ”برق لامع“ کے متن میں ہر اعتراض کا علیحدہ علیحدہ جواب دیا گیا ہے۔ پہلے ”سیف قاطع“ کے وہ اشعار نقل کیے گئے ہیں جن میں اعتراض کیا گیا ہے۔ اور پھر ان کا جواب اسی بحر میں دیا گیا ہے۔ ہر اعتراض کا جواب اسی ترتیب سے فرداً فرداً دیا گیا ہے۔

(۴) یہ مثنوی فارسی میں نہیں بلکہ اردو میں ہے۔ پہلا شعر (فارسی) نگار نے نقل کیا ہے۔ دوسرا شعر یہ ہے:

زبان خامہ ہوتی ہے گہر بار

رقم کرتا ہوں مدح آل اہلبار

(۵) اس کتاب کا ایک مخطوط میں نے آکسفورڈ کی باڈلین لائبریری میں بھی دیکھا ہے۔

(تحریر) آپ کا یہ ارشاد کہ برق لامع کا شعر برٹش میوزیم میں نہیں ہے نادرست ہے۔ برٹش میوزیم کے ہندوستانی کٹلاگ مرتبہ بلوم ہارٹ (مطبوعہ ۱۹۷۷ء) کے صفحہ ۲۲ پر اس کتاب کا ذکر موجود ہے۔

آپ کا دوسرا اعتراض کہ اس کا مصنف نذیر احمد شرما غالب تھا اور نہ کوئی اور غالب، ممکن ہے مجمع ہو لیکن جس کٹلاگ حوالہ میں نے دیا ہے اس میں یہ لکھا ہے کہ "اس کا مصنف کوئی شاعر المتخلص بہ غالب تھا۔"

آپ نے انڈیا آفس لائبریری کے جس کٹلاگ کا ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ بالکل درست ہے اور اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کتاب ۱۳۲۷ھ میں لکھی گئی جیسا کہ اس کے تاریخی نام نور محمد طالع سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن کتاب کے اخیر میں جو شعر درج ہے اس کا مصنف نذیر احمد تھا۔

ہو سکتا ہے کہ یہ تاریخ اختتام کتاب کی ہو اور نور محمد طالع آغاز تصنیف کی تاریخ، یکمیرچ یونینسٹی لائبریری کی فهرست خطوطات مرتبہ براؤن میں بھی اس کتاب کا ذکر موجود ہے۔ لیکن مصنف کا نہیں۔ خبر یہ تو کوئی بات نہیں لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اس نے سنہ تصنیف ۱۳۲۷ھ ظاہر کیا ہے اور ثبوت میں ایک فقرہ درج کیا۔ جس سے تاریخ تصنیف واقعی ۱۳۲۷ھ نکلتی ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس نے اصل مصرع \_\_\_\_\_ میں سے صرف ایک ٹکڑا لے لیا اور دوسرا نکودہ چھوڑ دیا۔

بہر حال براؤن نے ۱۳۲۷ھ کی تعیین بالکل غلط کی ہے اور اس کتاب کی تصنیف کا آغاز یقیناً ۱۳۲۷ھ میں ہوا اور اختتام ۱۳۲۸ھ میں جیسا کہ میں ابھی ظاہر کر چکا ہوں۔

اس کا مصنف جیسا کہ انڈیا آفس لائبریری کے کٹلاگ (مرتبہ بلوم ہارٹ) میں درج ہے۔ غالب مرزا جعفر فیض جی تھا۔ لیکن سوال یہ کہ برٹش میوزیم کے کٹلاگ میں بلوم ہارٹ نے کیوں یہ لکھا کہ اس کا مصنف کوئی شاعر غالب متخلص کا تھا۔ ایک جگہ وہ اسے فیض سے منسوب کرتا ہے اور دوسری جگہ غالب سے، یہ کیا معنی ہے۔ زرا اس پر بھی غور فرمائیں۔ آکسفورڈ کٹلاگ میری دسترس سے باہر ہے۔ ممکن ہو تو آپ اسے بھی دیکھ لیجئے شاید اس میں کچھ اور صراحت ہو جو

میں یہاں تک کہ جگہ چکا تھا کہ میرے محترم مولانا محمد باقر شمس تشریف لائے اور انہوں نے اس کتاب کے متعلق یہ معلومات فراہم کیں کہ یہ مثنوی ہے مرزا جعفر علی فیض کی۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے شیعوں کے خلاف کسی نے ایک کتاب قب قبا ب لکھی۔ ناظرہ کم اور گایاں زیادہ تعین۔ اس کا ایک جواب لکھنؤ کے مشہور ظریف اور جو گو شاعر میاں مقبر نے کتاب کے نام سے لکھا اور دوسرا جواب مرزا جعفر علی فیض نے لکھا جو اپنے زمانہ کے بلند پایہ شاعر تھے اور مرثیہ گو بھی۔ برق لامع چھپ چکی ہے اور لکھنؤ میں اکثر لوگوں کے پاس موجود ہے۔

# باب الاستفسار

## (۱) سعدی کی تاریخ پیدائش و وفات (سید اختر علی صاحب جگن پور)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مصلح الدین سعدی شیرازی مصنف گلستان دلوستان، کس سنہ میں پیدا ہوئے اور کب ان کی وفات ہوئی۔ اسی طرح حافظ کا سن وفات بھی مطلوب ہے۔

نگار) سب سے پہلے تو میں یہ بتا دوں کہ آپ نے سعدی کا نام مصلح الدین صبیح نہیں لکھا۔ یہ نام ان کے باپ کا تھا خود ان کا نام شرف الدین تھا۔ قدیم مخطوطات میں ان کا نام "مشرّف بن مصلح السعدی"۔ "مشرّف الدین بن مصلح" یا "مشرّف اللہ والحق والدین مصلح الاسلام" درج ہے۔ لغوات الانش میں مولانا جامی نے ان کا نام "شرف الدین مصلح لکھا ہے۔ تاریخ گزیدہ میں البتہ اس کو الٹ کر "مصلح بن مشرف" لکھا ہے اور غالباً اسی کے بعد وہ مصلح الدین کے نام سے مشہور ہو گئے سعدی کی صحیح تاریخ پیدائش کا حال معلوم نہیں۔ لیکن بوستان کی تصنیف کے وقت جو ۶۵۵ھ کی تصنیف ہے، اپنی نثرہ ستر سال کی ظاہر کرتے ہیں۔

بیالے کہ عمرت بہ ہفتاد رفت

مگر خفتہ بودی کہ بر باد و خرف رفت

اور اس حساب سے ان کا سن ولادت ۵۸۵ھ ہونا چاہئے لیکن گلستان میں ایک جگہ انھوں نے "شیخ شمس الدین ابوالفرح بن جوزی" کو اپنے عہد شباب کا معلم ناظم ظاہر کیا ہے اور اگر یہ وہی ابن جوزی ہی جو جمال الدین ابن الفرّج ابن المجوزی کے نام سے مشہور ہیں تو پھر سعدی کا سن ولادت ۵۸۵ھ سے کچھ زمانہ قبل کا ماننا پڑے گا۔

سعدی کی وفات ۷۹۰ھ ارذی الحج ۶۹۰ھ میں ہوئی ہے یا حسب بیان دولت شاہ د مولانا جامی ۶۹۱ھ میں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ سعدی کی عمر موت ۱۰۲ سال کی تھی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ سعدی ۵۸۹ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ ابن رازی نے وفات کے وقت ان کی عمر ۸۱ سال ظاہر کی ہے اور اسی حساب سے سن ولادت ۵۸۸ھ قرار پاتا ہے۔ بہر حال سعدی ۵۸۸ھ اور ۵۸۹ھ کے درمیان کسی سال میں پیدا ہوئے تھے۔ لیکن زیادہ قابل وثوق ۵۸۸ھ ہے جس کی تصدیق خود سعدی کے متذکرہ بالا شعر سے ہوتی ہے

گل اندام نے جو حافظ کا دوست اور کلام حافظ کا جامع بھی تھا۔ سن وفات ۷۹۰ھ ظاہر کیا ہے۔ حافظ کی قبر پر جو کتبہ نصب ہے اس میں بھی یہی تاریخ درج ہے جو خاک مصلیٰ کے اعداد سے نکلتی ہے۔

ملاحظہ ہو دیباچہ کلمات کا یہ شعبہ ۔

چو در خاک مصلیٰ ساخت منزل

بجو تارکش از خاک مصلیٰ

صاحب لب التواضع اور تقی کاشی نے بھی یہی تاریخ نکلی ہے۔ لیکن بعض نسخوں کے دیباچہ میں یہ قطعہ درج ہے ۔

بسال بادوم دزدان اجدد ز روز ہجرت میوں محمد

بسوئے جنت اعلیٰ رواں شد فرید عہد شمس الدین محمد

جس سے تاریخ وفات ۷۹۲ھ نکلتی ہے اور جاتی نے بھی فضات الانس میں یہی تاریخ ظاہر کی ہے۔ دولت شاہ نے

۷۹۲ھ ظاہر کی ہے جو صحیح نہیں۔ اسی کے ساتھ دولت شاہ نے یہ بھی صحیح نہیں لکھا کہ شاہ منصور کی وفات (۷۹۲ھ) کے بعد، حافظ تیمور کی ملاقات ہوئی۔

(۲)

## ایران — پارسی

(عبد الغفور خاں - ایبٹ آباد)

مملکت ایران کو ایران کیوں کہتے ہیں کہ کیا اس کا تعلق آریہ قوم سے ہے جس کے بعض افراد ہندوستان آگئے اور بعض ایران میں رہ گئے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر وہاں کی زبان کو صرف ایرانی کہنا چاہئے۔ فارسی کیوں کہتے ہیں؟

(نگار) ایران کی قدیم تاریخوں کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایران دراصل نام تھا ہوشنگ بن سیامک کا اور یہ سرزمین اسی کے نام سے موسوم ہے رہا سوال پارسی کا سواس کی صورت بھی یہی ہے کجب ہوشنگ کے بعد اس کا بیٹا پارس تخت نشین ہوا تو وہاں کی زبان کو پارسی کہنے لگے۔ آوستا کا - ایران - ایران - ایریانا اور سنسکرت کا آریہ سب ایک ہی چیز ہیں۔ ایرانی زبان کو درسی پہلوئی بھی کہتے ہیں، لیکن ان ناموں کا تعلق زیادہ تر مقامات سے ہے جو لوگ کوہستانی علاقوں کے باشندے تھے۔ دروں میں رہتے تھے ان کی زبان کو درسی کہنے لگے بعض کا خیال ہے کہ جب بہمن کے زمانے میں مختلف اطراف کے باشندے دربار میں آکر اپنی اپنی زبانوں میں اظہار خیال کرتے تھے تو ان کے سمجھنے میں بڑی الجھن ہوتی تھی۔ اس لئے بادشاہ نے حکم دیا کہ کوئی ایسی مشترک زبان وضع کی جائے جسے سب سمجھ سکیں اور دربار شاہی میں اسی زبان کو اظہار خیال کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلے میں جو زبان وضع ہوئی اسے درسی (یعنی درگاہ سلطان کی زبان) کہنے لگے۔ لیکن یہ تو جہہ زیادہ قابلِ عقیدہ نہیں ہے اور صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ درسی زبان کو درسی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ درہائے کوہ کے باشندوں کی زبان تھی۔

پہلوئی زبان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شہر کے باشندوں کی زبان تھی۔ اور شہر کو پارسی میں پہلوئی کہتے بھی ہیں۔ اس لئے اسے پہلوئی کہنے لگے۔ فردوسی نے اسے پہلوئی بھی ظاہر کیا ہے اور اس کے بعض الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔

کچوں پہلوانی سخن راندند      ہی کنگ در جو فضل خواہند  
پہلوان کا مفہوم وہی ہے جو شہربان یا محافظ شہر کا، اس لئے پہلوانی زبان سے بھی مراد وہی شہری یا پہلوی زبان ہے۔

(۳)

## حسرت کے دو شعر

عطار الرب صیدی بدلیاں

حسرت موہانی نے اپنی اکثر غزلوں میں اپنے معشوق کے دکن کے قیام کے بارے میں کھلے ہے۔  
اس ناز میں نے جب کیا ہے وہاں قیام      گلزار بن گئی ہے زمین دکن تمام

اس شاہرہ رعنہ کے اکرام اقامت سے      تقدیر چمک اٹھی اے ملک دکن تیری

ہر مانی کر کے حسرت کے اس "ناز میں" کی نشاندہی کیجئے۔

نگار ان اشعار میں اشارہ ہے سید ہاشم کی طرف جو کوڑا (فنجور) کے دھننے والے تھے اور حسرت کے بڑے محبوب دوست تھے،  
ان کی اس سے بڑی چکاہٹوں۔ یہ بعد میں فنجور سے حیدر آباد چلے گئے تھے اور غالباً وہیں وفات پائی۔

(۴)

## مثنوی یوسف وزلیخا

ہزار عارفان علی بیگ۔ لائل پور

میں جانتا چاہتا ہوں کہ سب سے پہلے مثنوی یوسف وزلیخا فارسی میں کس نے لکھی؟ میں نے یہاں کے ایک  
پروفیسر فارسی سے دریافت کیا تو انھوں نے فردوسی کا نام لیا۔ کیا یہ صحیح ہے؟  
میں متین ہوں گا اگر آپ تکلیف کر کے یہ بھی بتا دیں کہ علاوہ فردوسی اور جاحظی کے دوسرے کن کن شعرا نے اس موضوع  
پر طبع آزمائی کی ہے اور آپ کی رائے میں سب سے بہتر تصنیف کس کی ہے؟

نگار عام طور پر یہی خیال کیا جاتا ہے اور بعض تذکروں سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مثنوی یوسف وزلیخا سب سے پہلے فردوسی نے تصنیف کی

اور اسی بنا پر آپ کے پروفیسر صاحب نے بھی اس کی تصدیق کر دی۔ لیکن یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔  
یہ شنوی سب سے پہلے — ابو موسیٰ یحییٰ نے لکھی جو ابواز کا متوطن اور فردوسی کی طرح خود بھی غزنوی مجدد کا شاعر تھا۔  
اس نے شائبہ بھی لکھا تھا۔

آپ کو سن کر تعجب ہو گا کہ اسی قسم کی غلطی امین رازی مصنف تذکرہ ہفت اقلیم نے بھی کی ہے جو لکھتا ہے کہ ”شنوی یوسف دہلوی  
سے پہلے شہاب الدین عمیق نے تصنیف کی جو مدح بردوں میں پڑھی جاتی تھی“ حالانکہ عمیق خضر خاں الگ خانی فرمانروائے ترکستان  
کے دربار کا ملک الشعراء تھا اور فردوسی کے ڈیڑھ سو سال بعد اس کا انتقال ہوا۔

الغرض یوسف دہلوی سے پہلے ابو موسیٰ یحییٰ نے نظم کی، اس کے بعد فردوسی نے اور پھر عمیق نے۔۔۔ اس میں شک نہیں جاتی  
کی یوسف دہلوی بہت مشہور ہے اور بہترین نظم اس موضوع پر ہے۔ لیکن یہ بات بہت بعد کی ہے کیونکہ عمیق دہلوی کے درمیان تین  
صدی سے زیادہ کا بعد ہے (عمیق کا انتقال ۱۱۵۸ھ میں ہوا اور عباسی کا ۱۱۵۸ھ میں)

جاتی کے بعد امیر ہمایوں نے اس قصہ کو نظم کیا (وفات ۱۵۵۶ھ) اور پھر ناظم ہراتی نے جو دربار عباسی قلی خاں شاملو امیر ہرات  
کے دربار کا شاعر تھا اور ۱۷۵۸ھ میں اس نے یہ شنوی لکھی۔ اس کے بعد تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ نام ہمارے سامنے آتے ہیں،  
(۱) ملا شاہ محمد بن طاعیدی (۱۷۵۸ھ)

(۲) حاجی لطف علی بیگ مصنف تذکرہ آتشکہ جس نے ۱۷۵۸ھ میں اس شنوی کی تکمیل کی۔

(۳) شوکت فرخ علی شاہ کے زمانہ میں ناظم شیراز تھا۔ اس نے ۱۷۶۳ھ میں تکمیل نظم کی۔

(۴) محمود بیگ فسونی (عہدِ جہانگیر و شاہ جہاں میں)

(۵) قاسم خاں موجی۔

(۶) یوسف بیگ خاں بخاری جن کے صحیح زمانہ کی تعیین مشکل ہے۔ لیکن یہ تھے بہت بعد کے شاعر۔

ریختہ میں مرزا جان حمیش دہلوی نے اسے نظم کیا (وفات ۱۷۶۳ھ)

## بعض تذکروں کا سالی تصنیف

مولانا

(غلام ربانی عزیزی۔ اسلامیہ کالج قصور)

سلام مسنون۔ مندرجہ ذیل کتابیں فارسی شعراء کے تذکرے ہیں۔ اگر آپ ازراہ کرم

ان کے سالی تصنیف کے متعلق اطلاع دے سکیں تو لطف گرامی کا ممنون ہوں گا۔

۱۔ خزائن عامرہ (آزاد بلگرامی)

۲۔ تذکرہ مردم دیدہ (حاکم علی حاکم)

۳۔ گل رعنا (شفیق اورنگ آبادی)

- ۳- سفینۂ ہندی (بھگوان داس)  
 ۵- مخزن الغرائب (احمد علی)  
 ۶- عقد ثریا (مصطفیٰ)  
 ۷- مجمع النفائس (سراج الدین آرزو)  
 ۸- شمع النجین (نواب صدیق حسن خاں)  
 ۹- روز روشن (منظر حسن صبا)  
 ۱۰- گلستانِ مسرت (عبدالرحمن) شاکر

نیز یہ بھی دریافت طلب ہے کہ جس عہد میں خزانہ عامرہ - تذکرہ مردم دیدہ اور گل رعنا لکھی گئیں۔ آیا آپ کے علم میں ہے کہ کوئی اور تذکرہ بھی لکھا گیا ہو۔ آپ نے اردو کا تذکرہ نمبر نکال کر بہت بڑا مفید کام سر انجام دیا ہے۔ اگر کسی فرصت میں فارسی والوں کی بھی مشکل کٹی فرمادیں۔ تو یہ کارنامہ بھی کچھ کم قابلِ غرور نہ ہوگا۔

**نوٹ:** بتعمیل ارشاد ہر تذکرہ کا سال تصنیف اس کے نام کے سامنے درج کیا جاتا ہے:-

- ۱- خزانہ عامرہ (آزاد بکراچی) = ۱۹۶۶ء  
 (آزاد ایک اور تذکرہ اس سے قبل سرد آزاد کے نام سے ۱۹۶۵ء میں مرتب کر چکے تھے)  
 ۲- تذکرہ مردم دیدہ (حاکم علی حاکم) = (۱۹۶۵ء = ۱۹۶۶ء)  
 ۳- گل رعنا (شفیق اورنگ آبادی) = (۱۹۶۵ء = ۱۹۶۶ء)  
 ۴- سفینۂ ہندی (بھگوان داس) = (۱۹۶۵ء = ۱۹۶۶ء)  
 ۵- مخزن الغرائب (احمد علی) = (۱۹۶۵ء = ۱۹۶۶ء)  
 احمد علی سندیل کے باشندہ تھے اور یہ تذکرہ انہوں نے مفرد جنگ کے نام سے منسوب کیا تھا۔ اور مفرد جنگ کی وفات ۱۹۶۵ء میں ہوئی۔  
 ۶- عقد ثریا (مصطفیٰ) = یہ تذکرہ ۱۹۶۹ء بمقام دہلی۔ قیقل کے اصرار پر لکھا گیا تھا۔  
 ۷- مجمع النفائس (سراج الدین خاں آرزو) = (۱۹۶۵ء = ۱۹۶۶ء)  
 ۸- شمع النجین (نواب صدیق حسن خاں) = (۱۹۶۵ء)  
 ۹- روز روشن (منظر حسین صبا) = (۱۹۶۵ء = ۱۹۶۶ء)  
 ۱۰- گلستانِ مسرت (عبدالرحمان) = ان کا تخلص شاکر تھا اور عبدالمجید علی شاہ (لکھنؤ) میں یہ تذکرہ انہوں نے لکھا تھا اس لئے اس کا زمانہ تصنیف ۱۹۶۵ء سے کچھ قبل کا ہوگا۔

جس زمانہ میں خزانہ عامرہ - مردم دیدہ اور گل رعنا لکھے گئے۔ اس وقت کسی اور تذکرہ کی تصنیف



کا علم مجھے نہیں ہے اور غالباً کوئی قابل ذکر کتاب ایسی شائع بھی نہیں ہوئی۔

( ۶ )

## سید علیم الدین مٹا - ایبٹ آباد

مجھے میر جلد کے مختصر حالات درکار ہیں۔

(نکار) آپ کس میر جلد کے حالات دریافت فرما رہے ہیں۔ تاریخ میں تین میر جلد کا ذکر پایا جاتا ہے۔ بہر حال ان تینوں مختصر حالات یہ ہیں:-

(۱) میر محمد امین شہرستانی جو بہ عہد جاگیر شہنشاہ میں ہندوستان آیا اور دربار سے متوسل ہو گیا پھر تیسرے عہد شاہجہاں اس کو بیچ ہزاری منصب کے ساتھ میر جلد کا لقب بھی عطا ہوا اور شہنشاہ میں اس کا انتقال ہو گیا۔  
(۲) میر محمد سعید، وزیر عبدالشہر قطب شاہ فرماں روا سے گولکنڈہ کا۔ جو پہلے ہیردوں کا تاجر اور بڑا دولت مند شخص تھا بعد کو اپنی دولت و فراست کی وجہ سے وزارت کے عہدہ تک پہنچ گیا۔ اور میر جلد کے لقب سے سرفراز ہوا۔ اس کا لڑکا محمد امین ایک ادب و دانش قسم کا جوان تھا جس کی بد عنوانیوں کی وجہ سے عبدالشہر قطب شاہ اس سے خفا ہو گیا اور اس کے باپ کے تعلقات بھی دربار دہلی سے خراب ہو گئے۔ بعد کو میر جلد نے ملت احمد میں دہلی پہنچ کر شاہجہاں سے معافی طلب کی اور طبقہ اُمراء میں شامل ہو گیا۔ ہر اقتدار تخت نشینی اور رنگ زیبائی کے وقت اتنا زیادہ ہو گیا کہ اسے سلطان شجاع کے تعاقب کے لئے مامور کیا گیا اور گورنر بنگال بنا دیا گیا اس کے ساتھ "معلم خانمانا سپہ سالار" کا لقب بھی اسے ملا اور مفت ہزاری امیر ہو گیا۔

اورنگ زیب کے چوتھے سال حکومت میں اسے آسام کی ہم پر روانہ کیا گیا اور یہ آسامی آسام کی راجدھانی چرگاؤں کا قابض ہو گیا۔ لیکن اسی زمانہ میں بادشہ شروع ہو گئی اور آسام کے چاروں طرف پانی بھر گیا۔ اس سے آسام والوں نے یہ فائدہ اٹھایا کہ مغلیہ فوجوں کے ذرائع رسد رسائی کو بند کر دیا اور میر جلد کی فوجیں بڑی دشواری سے بنگال واپس آئیں لیکن اس کے چند دن بعد ہی وہ بیمار ہو گیا اور خضر پور (کوچ بہار) میں انتقال کر گیا۔ (شہنشاہ)

(۳) تیسرا میر جلد، فرخ سیر کا ایک محبوب امیر عبداللہ تھا جو کچھ دن موبہ دار بہار بھی رہا۔ محمد شاہ کی تخت نشینی کے بعد وہ صدر الصدور بنا دیا گیا اور تیرہ سال کے بعد انتقال کر گیا (شہنشاہ)

( ۷ )

## سید فضل حسین - کمالپور

ایک مصرعہ ہے:-

من نیز حاضر می شوم تصویر جانان در نعل

میں جانتا چاہتا ہوں کہ یہ مصرع کس کا ہے اور اس غزل کے دوسرے اشعار کیا ہیں۔ ایک صاحب سے  
میں نے دریافت کیا تو انہوں نے خسرو بنایا، کیا یہ صحیح ہے؟

(نگار) یہ مصرع امیر خسرو کا نہیں بلکہ غلام علی آزاد بلکڑی کا ہے اور انہوں نے تذکرہ سرو آزاد میں اپنی یہ پوری غزل نقل کر دی  
ہے۔ جس کے بعض اشعار یہ ہیں۔

دل از خیالی جو شمع یک قبر ساں در بغل      ایں شیشہ باشد دیدنی وار و چراغاں در بغل  
ہذا قیامت ہر کسے در دست گیر دنامہ      من نیز حاضری شوم قصور بجا تاں در بغل  
شہر گویاں دیدہ ام خواند در حسن سخن خود      ہائے کتاب آئینہ ہر طفل و بڑاں در بغل  
آزاد با این درد دل آرد اگر در درمیں  
ہوشیدہ قری را کند مرد خراماں در بغل

## دکتر اکبر تحسین کی کتاب ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بیسٹ تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام  
ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ساتھ ہی ہندی کے تمام اصناف شعری اچھے  
موضوعات اور مباحث اور ساتھ ہی اردو شاعری سے تقابل اور تبصرہ پر سیر حاصل مقالات ہیں۔

ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کرنی ہو تو

اردو میں صرف یہی ایک مجموعہ ہے  
شائقین ادب کے لئے یہ خاصہ قیمتی مطالعہ کے لئے ضروری ہے

قیمت چار روپے

نگار پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی ۳

# منطق ما

## جنگل کا گلاب

فضلاً بن فیضی

کیا بوئے توڑے گئے، جو چند طاؤس درباب  
تشنگی کا ہیں مداوا، شاہد صہبائے ناب  
زانوؤں پر اہل بنیش کے یہ جادو کی کتاب  
تجربے پختہ، نظر غائر نہ جذبے کامیاب  
اور کہلائی ہوئی، خمیش کی آنکھوں کے خواب  
لفظ کی قلعت میں مشکل سے معافی باریاب  
یہ حقائق آجکل ہیں ایک دیوالے کا خواب  
”نقرہ و نیلم“ کا ارباب نظر نے انتخاب  
زخم تو عریاں ہیں لیکن پھول ہیں زیر نقاب  
سنگریزوں نے کیا ہے بل کے بیروں کو خراب  
مانگتی ہے آگہی اپنے سوالوں کا جواب  
شاعرانہ دہر ہیں ”زخمہ زن ساز شراب  
کیا ہی مطلب رہیں گے اب نقیب انقلاب  
کس افق کا نور ہوں گے بے سحر و آفتاب  
کون اُلٹے اپنے فکر و فن کے چہرے سے نقاب

اب بھی ہوتی ہے یہ نام علم و فن ”فتیا گری“  
ارتقاے فکر کے اس دورِ آسودہ میں، بھی،  
شہر کی گلیوں میں ”علم خام“ کے یہ مدرسے  
اپنے فن کاروں سے شرمندہ ہیں ”قرطاسِ دقلم“  
جہڑیاں (فکار پر) احساس کے ماتھے پہ بل  
پوچھت دیدہ وری کی رفعتیں ہوتے ہیں اب  
فن کی علت، فکر کی غایت، تخیل کی جہت  
کر لیا ہے کار و بار شعر و دانش کے لئے  
افت یہ عیبوں کی غائبش اور یہ اخفائے ہنر  
وہ بلوغِ ذہن وہ ذوقِ دردِ مہی کہاں  
فکر و فن کے جائزے تشنہ، ادھورے تبصرے  
ہیں ادب کی مجلسیں، ایوان اربابِ نشاط  
کیا ہی فکر ہیں، شعر و ادب کی آبرو؟  
کس فن کی آبرو ہوں گے یہ بے نافہ غزال  
کون اس محفل میں اپنی روشنی منایع کرے

میرے جلوے کا یہاں کوئی تماشا لانی نہیں  
میری اپنی انفرادیت ہے بس مجھ کو عزیز  
میں خود اپنی چشم بینا کا ہوں اک نا اہنگ خواب  
خود ہی پیغمبر ہوں خود ہی معجزہ خود ہی کتاب  
اس ہجوم رنگ میں میراں کھڑا ہوں اس طرح  
جیسے جنگل میں ہوتا کوئی افسردہ گلاب

(محبوب الرحمن قاسمی، عظیم آبادی)

اگر سوکھ جاتے نہ آنکھوں کے سوتے  
جلاتے سر بزم داغوں کی شمعیں،  
تو ہم بھی اک اشکوں کی مالا پر روتے  
سر راہ تلواروں میں کانٹے پھبھوتے  
اگر لوٹ جاتا کنارے سے طوفان  
یہ عمر رواں کاش اس طرح کشتی،  
نہیں اس کا شکوہ کہ میرے نہیں تم  
ہے کیوں ہم پر الزام خود بحرِ حسیں  
یہ محفل تو ہوئی مگر ہم نہ ہونگے  
زمرستاقدم تم تو ہو رنگ و نہایت  
غلط بخشش ہے یہ ساقی سے کل شب  
جنہیں ناخداؤں کا دعویٰ تھا وامن  
وہی کھار ہے ہیں سمندر میں غوطے لہ

شفقت کا ظہری

یوں ختم کر چکے وہ رہ درسم دوستی  
تم نے تو خیر ایک نظر کا زیاں کیا  
جیسے ہم ان کو یاد نہ آئیں گے پھر کبھی  
قسمت کسی غریب کی لیکن سنور کئی  
دودن کی زندگی بھی ہیں خوش نہ آسکی  
کچھ میں ہی جانتا ہوں جو دل پر گذر گئی  
باد صفت جستجو تیری منزل نہ مل سکی  
تصویر اپنے گھر کی نگاہوں میں پھر گئی

جب سے نظر پڑی ہے خط سرنوشت پر  
شفقت کسی سے ہم کو شکایت نہیں رہی

فضا جا لندھی

میں سوز عشق میں پایا ہوں اک نئی لذت  
لب خاموش سے رہ کے دھواں اٹھتا  
جو ہو سکے تو چلے آؤ دل دکھانے کو  
غبطہ الفت کی یہ ناکیم ہے فریاد نہ ہو  
کوئی اس سے کہہ دے ہنسی دیکھ لے  
کلی پھول بن کر بکھر جائے گی

لہ مرثیہ حیات سے یہ قافیہ نظم کیا گیا ہے جو اس نثرہ قدیم کا دستہ تھا۔

# آج بھی ہے

## جمیل مظہری

یہ جہاں کارگر شیشہ گراں آج بھی ہے  
کچھ نہ بدلے گا جو بدلا نہ عناصر کا مزاج  
زندگی شیشہ فروشوں کی دکان آج بھی ہے  
'سنگ' شیشے کی طبیعت پہ گراں آج بھی ہے

پھول تھے خندہ بہ لب خندہ بہ لب ہیں اب بھی  
وہی شانہ ہے وہی ہج و خم گیسو سے دہر  
شمع تھی سوختہ جاں سوختہ جاں آج بھی ہے  
آئینہ جو نگراں تھا، نگراں آج بھی ہے

آج بھی شوق کی ہے گرمی رفاقت وہی  
اسے جنوں تو نے جو رستے میں اڑا با تھا غبار  
عقل گر دستہ دم راہرواں آج بھی ہے  
گم آس میں تیری منزل کا نشان آج بھی ہے

مذہب اب بتکدہ دہم دگماں ہو کہ نہ ہو  
یعنی اک سلسلہ معلقہ زنجیر ہوس  
مگر اک مدرسہ سودوریاں آج بھی ہے  
حرم و دیر سے تاباں جہاں آج بھی ہے

اہل نعمت کا محرم بھی ہے عشرت آباد  
گھر علم تھے ارزاں، سوہن اب بھی ارزاں  
عید مفلس کی مزا جا رمضان آج بھی ہے  
دانہ گندم کا گراں تھا، سوگراں آج بھی ہے

لب ہر ریگ ہے اک تشنہ لبی کی تاریخ  
آج بھی فیض بلندی ہے بعد ر شبنم  
دل ہر ذرہ میں اک سوزِ نہاں کچھ بھی ہے  
سینہ پستی کا بہر مال تپاں آج بھی ہے

وہی چولہے ہیں وہی راکھ وہی آگ، جمیل

اور فضا میں جو دھواں تھا وہ دھواں آج بھی ہر

## مطبوعات موصولہ

**تاج محل** تصنیف ہے ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کی جس میں فاضل مصنف نے تعمیر تاج محل کی پوری تاریخ قلمبند کر دی ہے۔ یہ کتاب ۹۵ اجواب پر مشتمل ہے، جن میں سب سے پہلے انہوں نے ہندوستان کی اسلامی تعمیرات اور مغل فن تعمیر پر مورخانہ گفتگو کرتے ہوئے وسط ایشیا کی تعمیرات سے اس کے تعلق پر گفتگو کی ہے اور پھر عہد شاہجہاں کی تمام تعمیرات کا ذکر کیا ہے جو آگرہ، لاہور، کشمیر، کابل و دہلی میں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے تعمیر تاج محل کی پوری تاریخ پیش کی ہے۔ اور اس قدر جامع و مکمل کہ اس سے زیادہ تکمیل کا تصور ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا۔ انہوں نے اس تعمیر کے ہر حصہ کا نام لیکر اس کی تعمیری خصوصیات، نقش و نگار، اور کثبات کا ذکر کرتے ہوئے ان کے معادوں، نقاشوں، کاتبوں، منتظیلین اور اخراجات و مصارف کی تفصیل بتائی ہے اور اس قدر کاوش و تدقن کے ساتھ کہ اس منہور عالم تعمیر کے ایک ایک ذرہ کی داستان ہمارے سامنے آگئی ہے۔ فاضل مصنف کو اس کتاب کی تدوین کے لئے ۱۲۴ کتابوں اور صرافت کاغذ پر مطالعہ کرنا پڑا ہے جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کی تالیف میں مصنف نے کتنی محنت شاقہ سے کام لیا ہے۔

اس نوع کی تصانیف محدود درجہ محتاج ہوتی ہیں اس بات کی کہ ان کے ساتھ لغزش و قصا پر بھی شائع کی جائیں، سو اس لحاظ سے بھی یہ تصنیف اپنا جواب نہیں دیتی، کیونکہ اس میں ۶۶ تصاویر بھی شامل ہیں، جن کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ عہد مظہر کے فن تعمیر کی عظمت و اہمیت کا راز کیا تھا۔

یہ کتاب نہایت دبیر کاغذ پر بڑے اہتمام سے مغل شائع کی گئی ہے اور دس روپیہ میں کتاب خانہ نورس کیمبراسٹریٹ لاہور سے مل سکتی ہے۔ تصنیف ہے جناب چودھری حبیب احمد صاحب کی جس میں جماعت اسلامی کی تحریک اور اس کے مقاصد کا جائزہ لینے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ کتاب اس مخصوص نظریہ کے لحاظ سے بہت تشو و نامکمل ہے۔ یہ کتاب دراصل ایک پروپاگنڈا ہے، اس جماعت کے بانی و مؤسس کے خلاف جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مولانا مودودی کا مقصود دراصل اصلاح مذہب و اخلاق نہیں بلکہ مذہب کی راہ سے سیاست پاکستان میں اپنی عکس پیدا کرنا اور حصول اقتدار ہے۔

مودودی تعلیمات کے سلسلہ میں انہوں نے اس جماعت کے مذہبی اصول یا اس کی تعلیم اسلام کو اتنا سامنے نہیں رکھا جتنا ان اقوال کو جو سیاست پاکستان پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ کسی وقت قیام پاکستان کے مخالف تھے، یا یہ کہ کشمیر کے باب میں فوجی اقدام کو انہوں نے اسلامی جنگ یا جہاد قسیم کرنے سے انکار کیا۔ اسی سلسلہ میں ان کے بعض متضاد نظریوں اور اقوال کو بھی پیش کیا گیا ہے جو فقہی مباحث سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں منہی حیثیت رکھتی ہیں۔ اصل مقصود تو یہ ثابت کرنا ہے کہ وہ پاکستان کے مخالف ہیں اور اس مخالفت کے سلسلہ میں وہ پروردہی امداد بھی حاصل کرتے رہے ہیں۔

جس حد تک ان الزامات کا تعلق ہے، اسکی بابت ہم کہہ نہیں سکتے۔ اس کی تردید اسلامی جماعت ہی کا فرض ہے، لیکن جس حد تک نفس تعلیم اسلام کا تعلق ہے، اس پر ضرور رائے زنی کی جاسکتی ہے۔ چودھری صاحب نے اس پہلو پر کوئی گفتگو نہیں کی، کیونکہ اول تو یہ بات شاید

ان کے بس کی بھی نہ تھی اور دوسرے یہ کہ ان کا مقصود زیادہ تر اس جماعت کے سیاسی رجحانات کو قابل اعتراض ثابت کرنا تھا۔

موردی لٹریچر میں یقیناً ہم کو بعض باتیں ایسی بھی ملتی ہیں جو ذہن انسانی کو اپیل کرتی ہیں، لیکن وہی ذہن انسانی جو روائی مذہب اور مذہبی روایات و معتقدات کا پہلے ہی سے قابل ہے، اور وہ شخص جو اسلام کے اصول اور اس کے معتقدات کا پابند نہیں ہے وہ اس لٹریچر سے کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا۔

انہوں نے مذہب کو عقلیت کے حدود تک کھینچ لانے کی کوشش ضرور کی ہے، لیکن وہ اس میں کامیاب نہیں ہوئے۔ انہوں نے روایات کو قابل یقین بنانے کی کوشش ضرور کی، لیکن عقل و روایت کے اس پہلو کو چھوڑ دیا جس کا آغاز ہی روایات کے انکار سے ہوتا ہے۔ بہر حال جس حد تک روائی مذہب کا تعلق ہے انہوں نے اس کے اصلاح کی کوشش ضرور کی اور بعض خس و خاشاک کو دھو بھی کیا، لیکن عقلی اجتہاد سے کبھی کام نہیں لیا اور نہ وہ غالباً اس پر راضی ہو سکتے تھے، کیونکہ یہ سو ادراک کا نہیں بلکہ معرکہ ہے۔ خیر یہ چند باتیں تو میں نے ضمتاً درج کر دیں اور وہ بھی اس لئے کہ اگرچہ دھری صاحب آئندہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہیں تو سب سے پہلے اسی بنیادی سوال کو سامنے رکھیں لیکن میں جانتا ہوں کہ یہ مقصود ان کا پہلے ہی نہ تھا اور غالباً آئندہ بھی وہ اس خازن سے گزرنا پسند نہ کریں گے۔ ان کا مدعا تو صرف سیما حیثیت سے اس تحریک کو غلط اور مخدوش ثابت کرنا تھا، سو معلوم نہیں وہ اس میں کامیاب ہوئے یا نہیں، کیونکہ ممکن ہے اسلامی جماعت ان الزامات کی تردید کی کوشش کرے یا ان کی کوئی قابل قبول تاویل پیش کر سکے۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے شائع کی گئی ہے اور پانچروہ بیہ میں پاکستان ٹائمز پریس لاہور سے مل سکتی ہے۔

**چراغ دیر و حرم** | مجموعہ ہے ڈاکٹر صفدر حسین کی غزلوں کا جو ماضی بعید و ماضی قریب دونوں زمانوں کے تاثرات پر مشتمل ہے۔ ہر چند انہوں نے اس مجموعہ کی ترتیب اسی تقریبی زمانی کے لحاظ سے کی ہے، لیکن مجھے تو ان کی شاعری کے یہ دونوں زمانے ایک ہی سے نظر آتے ہیں۔ جیسے جوان (صالح یا غیر صالح) ہونے کا سوال نہیں، وہ ماضی بعید میں تھے ویسے ہی ماضی قریب میں بھی رہے اور غالباً مستقبل میں بھی وہ ایسے ہی رہیں گے۔ فرق اگر ہو سکتا ہے تو صرف لب و لہجہ کا۔ جذبات کا نہیں اور تغزل نام ہے صرف جذبات کا۔

ڈاکٹر صفدر حسین اپنے علمی کتابات کے لحاظ سے جتنے اونچے انسان ہیں اتنے ہی بلند وہ اپنے ذوق اخلاق کے لحاظ سے بھی ہیں۔ نہایت سنجیدہ و متین، حدود و ضوابط سے دستبست اور اسی کے ساتھ ساتھ بہت ذہین و شوق طبع بھی۔ اور یہی تمام خصوصیات ان کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں۔

ڈاکٹر صفدر کو نظم و غزل دونوں پر یکساں قدرت حاصل ہے۔ اب سے کچھ دن پہلے ان کی نظموں کا مجموعہ رقص طائوس شایع ہو چکا ہے جو آزاد نظم نگاری کا بڑا دلکش نمونہ ہے۔ اور اب غزلوں کا مجموعہ "چراغ دیر و حرم" ہمارے سامنے ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس میں وہ شاعر بھی ہیں، نقاش بھی اور اس میں وہ خالص شاعر ہیں۔ یعنی جیسا کہ خود انہوں نے ظاہر کیا ہے۔

خازن آزاد مقفّر زیر دام آہی گیا

اور اس میں شک نہیں انہوں نے اپنی یہ داستان اسیری بڑی خوبی سے بیان کی ہے۔

ڈاکٹر صفدر کی غزلوں کا رنگ یکسر کلاسیکی ہے۔ فکر و تکنیک دونوں حیثیتوں سے اس نے غزل گوئی کی وسیع تاریخ میں جو صدیوں تک پہیلی ہوئی ہے عہد حاضر کے کسی غزل گو شاعر کا کوئی مقام متعین کرنا بڑا دشوار امر ہے، تاہم اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ڈاکٹر صفدر واردات و جذبات کی شاعری پر پوری قدرت رکھتے ہیں جس میں اسلوب بیان اور الفاظ کے نکھار نے بڑی تازگی پیدا کر دی ہے۔ بعض اشعار ملاحظہ ہوں۔

جب حال دل ہے یہ تو کئی علم کا کیا سوال  
اب یہ فحشی کا بھی سمجھنا نہیں رہا  
طاقت صبر ہے یا رائے شکیبائی ہے  
پھر بھی بدے نے نہ اٹھنے کی قسم کھائی ہے  
ہم سے پوچھو ان کی نظروں کا فنونِ انفات  
درو بانی ہے مگر دل کو فرار آجی گیا  
بختی ہے دل کے زخم کو ترے خیال نے،  
وہ تازگی کہ جان تنہا کہیں جسے،  
اسی سے کوئی اذیت کی لذتیں پوچھے  
جو بد نصیب کہی بار یا ب ہو نہ سکا  
پڑی ہے جب بھی نظر چاک زیبِ داماں پر  
خود اپنے حال پر ہم مسکرائے ہیں کیا کیا  
یہ مجموعہ بڑے اہتمام سے مجلہ شائع کیا گیا ہے۔ قیمت چار روپیہ

ناشر:- بارگاہ ادب ۵/۴۴۲ ڈرگ روڈ کالونی - کراچی ۲۵

زر گل

مجموعہ ہے ایک خاتون "عظمت عبدالقیوم خاں" کی غزلوں اور نظموں کا۔ ابتداء میں انھوں نے مختصراً اپنے حالات زندگی پر بھی روشنی ڈالی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حیدر آباد کے کامیاب گھرانے سے تعلق رکھتی ہیں اور وہیں کے ادبی ماحول میں ان کا نشوونما ہوا۔ انھوں نے اپنے ذوق کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ وہ شعر کو طبعی حیات سمجھتی ہیں اور یہی سمجھ کر انھوں نے اس کو چہ میں قدم رکھا ہے۔ لیکن جب تک اس قدم رکھنے کی کوئی تاریخ متعین نہ ہو، ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ان کا یہ سفر کب شروع ہوا تھا۔ اپنے سوانح میں ان کا تاریخ ولادت کے انبار سے گریز کرنا بڑی عجیب بات۔ لیکن چونکہ عمر کے بارہ میں دوسروں کو مشکوک رکھنا عورت کی فطرت ہو، اس لئے جنرل قابل اعتراض بھی نہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ وہ کوئی پختہ عمر کی خاتون ہیں اور یہ بات کچھ تو میں نے ان کی عبارت انتساب سے سمجھی اور کچھ ان کے کلام سے۔ یہ مجموعہ ان کی ۵۲ غزلوں اور ۸ نظموں پر مشتمل ہے، غزلیں کیسر کا اسکل عاشقاہ رنگ کی ہیں لیکن بہت سنجیدہ و پاکیزہ۔ نظمیں عام معانہ سے تعلق رکھتی ہیں اور کافی وزنی و خیال انگیز ہیں۔

غزلوں کے بعض اشعار جن سے ان کی ندرت فکر پر کافی روشنی پڑتی ہے ملاحظہ ہوں:

چراغ کس نے جلا یا ہے راو عظمت میں  
مجھے تلاش تھی جس کی کہیں وہی تو نہیں  
تمہید لطف خاص تھا جو میرے واسطے  
وہ عہد اہتمام جفا یاد آ گیا  
ہائے یہ بات اُجالوں کو ابھی کیا معلوم  
رات کس طرح سے گزری ہو سحر سے پہلے  
واعظ حقیقتاً ہے محبت اگر گناہ  
محفوظ ہندامت ترک گناہ سے  
یہ اتفاقات ناز بہت خوب ہے مگر  
دل کہہ رہا ہے تیرمی جفا اور بڑھ گئی،  
بہاریں مسکرائیں چاند نکلا گیت ہراسے  
وہ جب آئے تو ان کے ساتھ ساری دلکشی آئی  
جب تک ہمارے لطف و دکر کا یقین تھا  
آلام روزگار میں بھی دلکشی رہی ۶

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا کہنے والا کوئی نوآموز شاعر نہیں ہے بلکہ وہ غزل کی ان تمام خصوصیات کو سامنے رکھ کر شعر کہتا ہے جو فکر صالح کے لئے ضروری ہیں۔

ان کی نظموں میں جوش و دلولہ زیادہ نمایاں ہے اور کہیں کہیں بڑی لطیف شاعرانہ تعبیرات سے بھی کام لیا ہے۔ مثلاً

"تلخ" کے عنوان سے جو نظم انھوں نے لکھی ہے اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-



وفا کی ہلکھ سے چٹکا ہوا حسین آتش  
کسی کے جذبہ صادق کا ایک نذرانہ  
تصورات کی دنیا کی دلنواز سحر  
جہاں عشق کا ایک شاہکار افسانہ

ڈھلا ہے قالب مر مر میں نغمہ و دلکش  
لطفوں میں تری اک جہاں اُجالوں کا  
بہر حال اس میں شک نہیں کہ عظمت کی شاعری پر اُن کے تخلص کا بڑا اثر پڑا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔  
قیمت چار روپیہ - پتہ - خیابان - امیر بیٹہ - حیدر آباد دکن -

## تصانیف مولانا نیاز فتحپوری

### انتقادیات

مولانا نیاز فتحپوری کی مرکزہ آثار ادبی، تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ جن کی نظیر نہیں ملتی، بہر حال اپنی فکر و  
آخر اور معجزہ ادب کی حقیقت، لکھتا ہے 'اُردو زبان' اُردو شاعری، غزل گوئی کی لغت ترقی اور ہر پٹے شاعر کا  
مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ یہ کتاب اسی اہمیت کی بناء پر پاکستان کے کاجوں اور یونیورسٹیوں  
کے اعلیٰ امتحانات کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت چار روپے ۵۰ پیسے۔

### مذہب عالم التقابلی مطالعہ

مولانا نیاز فتحپوری کی مرکزہ آثار تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتداء مذہب کا فلسفہ و  
ارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل  
بحث کی گئی ہے اور سمیت کو علم تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت - ایک روپیہ ۷۵ پیسے

### مشکلات غالب

غالب کے تمام مشکل اشعار اُردو کا نہایت صاف و صحیح حل و وضاحت بیان کے ساتھ سے حرف آخر  
کی حیثیت رکھتا ہے۔ قیمت دو روپے

### عرض نغمہ

ٹیگور کی گیتا سخی کا سب سے پہلا اُردو ترجمہ جو نایاب ہو گیا تھا وہ اب دوبارہ طبع ہوا ہے۔ مع ایک بیسٹ  
مقدمہ کے۔ قیمت - ایک روپیہ

### تاریخ کے گمشدہ اوراق

حضرت نیاز کے چوبیس افسانوں کا مجموعہ جو تاریخ اور انشائے لطیف کے امتزاج کا بلند ترین نمونہ  
قلم کرتے ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے واضح ہو گا کہ تاریخ کے جوئے ہونے اور افسانوں میں  
دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جنہیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت - دو روپے

### جذبات بھاشا

مولانا نیاز فتحپوری نے ایک چھپ چکا انداز جیسے ساتھ ہندی شاعری کے بہترین نمونے پیش کر کے انکی تشویش اچھے  
تحقیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے

منیہر - نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۲

غفریب  
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

کیا  
جارِ اُگلے  
★

# ماجد و لکیر

فرانسیسی ادب لطیف کا فناء نہیں بلکہ وہ دل و ذرا دیہ مجھے رُومانیہ جس کی نظیر کسی زبان کے



ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی  
اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے



★ زمین نے سنا اور تھمہ اُٹھی ★ خُدا نے سنا اور تادیر ملل رہا۔ افسانے  
جسے رُوحِ سنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی کھارت و پاکیزگی حاصل کرتا ہے۔

## محببت کا خراج

مرف وہ آنسو میں جو دل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

★ افسانے مکتبِ نہایت

یہ سائنس حکیم بڑھکر آپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ★ قیمت: تین روپے

نگار پاکستان ★ ۳۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی۔ ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچالی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سیونگز بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور  
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور  
ہماری معیاری خدمات سے فائدے اٹھائیے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

ای میلکین

جنرل منیجر

ہیڈ آفس

محمدی ہاؤس، کراچی

15 DEC 1984



دسمبر ۱۹۶۴

مختار احمد: نیاز فوری



قیمت ۱۰ روپے

پچھتر پیسے

سالانہ

دفعہ

عنقریب  
شائع

نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ

کی  
جارحالت



# ماجدوین کیم

فرانسیسی ادب لطیف کا فناء نہیں بلکہ وہ دل دوزخ و تاریخی دُرومانے جس کی نظیر کسی زبان کے



ادب میں آپ کو نظر نہ آئے گی



اسے پہاڑوں نے سنا اور کانپ اُٹھے

★ زمین نے سنا اور تھک اُٹھی ★ خدا نے سنا اور تادیب ملول رہا۔ افسانے

جسے رُوح بنتی ہے اور آنسوؤں سے نہا کر نئی پھارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے۔ ★

فرحیت کا خراج

صرف وہ آنسوئیں جودل سے امنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہو جاتے ہیں۔

★ افسانے کہہ سکتے نہایت

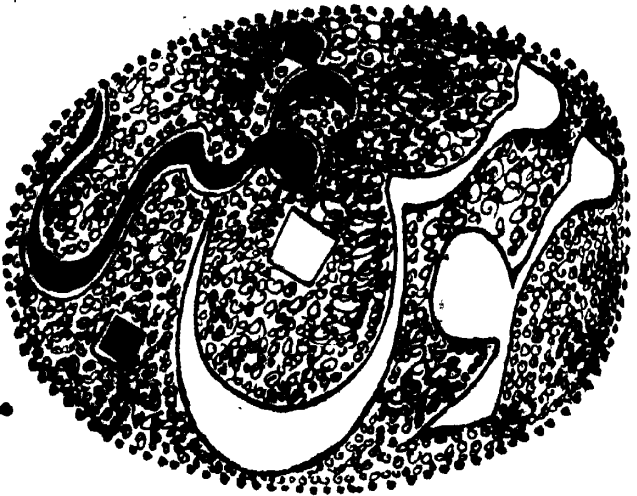
یہ سناں حکیم بڑھکراپ یہ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں۔ ★ قیمت: تین روپے

نگار پاکستان ★ ۲۲ گارڈن مارکٹ ★ کراچی۔ ۳

# جنگ اپاکستان کا خصوصی شمارہ

میں وہی ہنسنے والا تھا جس نے دہوکہ دیا

شائع  
ہو گیا



متبہد۔ نیاز فحوری

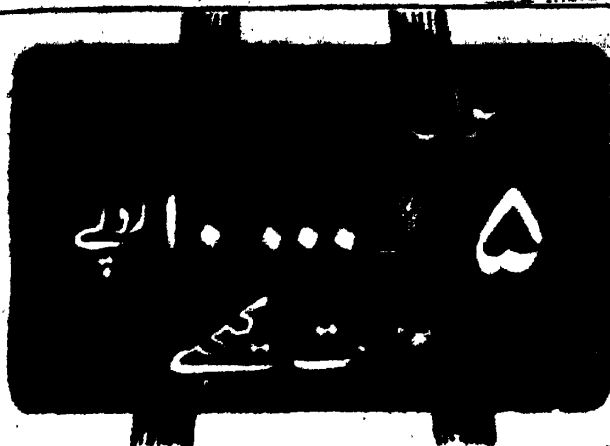
مومن اردو کا پہلا غزل گو شاعر ہے جو شیعہ حرم بھی ہے اور رند شاہد باز بھی، اس لئے اس کی شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے۔ یہ جاذبیت کس کس رنگ میں اور کس کس نوع سے اس کے کلام میں بھرا ہوا ہے اور اس میں اہل ذوق کیلئے لذت کا مومن وہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ آپ کو

## مومن منبر کے مطالعہ سے ہوگا

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات، معاشقہ، اس کی غزل گوئی، قصید نگاری، مثنویات اور بابائیا اور خصوصیت کلام کی قدر و قیمت متعلق اتنا دافر تنقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ، یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت بے چار روپے۔

خریداران ہمارے عاتی قیمت معقولہ آئین روپے

## نمبر ننگ اپاکستان ۳۲ گارڈن مارکٹ کراچی ۲



## جواب فرض کیجئے آپ نے ۵ روپے والے انعامی بونڈ خریدے.....

ایک انعامی بونڈ کی قیمت ۵ روپے  
ایک انعامی بونڈ پر سب سے بڑا انعام ۱۰ لاکھ روپے  
ریاضی کی روئے ہر انعامی بونڈ پر انعام  
پانچ لاکھ روپے ملتا ہے۔  
پانچ لاکھ روپے بونڈس جیتنے والے کی شہادت  
ملتی ہے۔  
شہادت نامہ کی رقم ۱۰ لاکھ روپے، چھ لاکھ روپے  
۱۵ لاکھ روپے کو ملتی ہے۔  
ہر بونڈ شہادت نامہ کی رقم ۱۰ لاکھ روپے  
پانچ لاکھ روپے یا جانا چاہئے۔

۵۰ لاکھ روپے کے ۲۰۱ انعامات ہر سال مئی پر ہر سال میں

پانچ روپے والے



انعامی بونڈ

منفرد شدہ جیون بیمہ ڈاک خانوں کے

قوم کے لئے بچاؤ • کنبے کے لئے بچاؤ

دسمبر ۱۹۶۲ء

# نگار پاکستان

مدیر اعلیٰ

نیاز فتحپوری

نائب مدیران

فرمان فتحپوری

علاقہ نیٹلی

زسکلانتہ  
دس روپے

قیمت فی چھپو  
پچھتر پیسے

نگار پاکستان - ۳۲ گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی بوجیب سرکار نمبر ڈی/ایف یو پی ۳۶۶۹-۴۳/۶۸، محکمہ تعلیم کراچی  
ہڈنڈ پبلشرز۔ (ایم عارف نیازی) بے انٹرنیشنل ہڈنڈ پبلشرز کے قیام سے متعلق ادب لیکچرر کے شایع کیا۔



کتابت کا مہیسی نشان اس بات کی علامت ہو کہ آپ کا چندہ اس شمارے ساتھ ختم ہو گیا ہے

# فہرست

| شمارہ ۱۲ | دسمبر ۱۹۶۳ء         | ۴۴ واں سال                                             |
|----------|---------------------|--------------------------------------------------------|
| ۵        | نیاز فچوری          | ملاحظات ..... دیوار کے اس پار۔ انتخابِ صدارت کا ہنگامہ |
| ۹        | ڈاکٹر میر محمد حسین | کھنڈ کی خدمات زبان                                     |
| ۲۱       | نیاز فچوری          | عہدِ عیاسی کی ایک داستانِ غور و انتقام                 |
| ۲۳       | تیانور علی بی بی    | غریب و فضل                                             |
| ۲۸       | نیاز فچوری          | سکندر اعظم کی تخت نشینی کی غویں داستان                 |
| ۳۰       | میر نامر علی        | دروزر بان کا انشائیہ نگار۔ اقتباساتِ صلاح عام          |
| ۳۸       | نیاز فچوری          | اقبال                                                  |
| ۴۲       | نیم اختر یالوی      | اجوا الکلام کی حیاتِ معاشرۃ                            |
| ۴۶       | سید لیان حسین       | ہوٹس لکھنوی                                            |
| ۵۰       | سید نظیر حیدر       | آمد و رفت میں رزم نگاری                                |
| ۵۵       | فرمان فچوری         | دریا سے عشق اور بحرِ محبت                              |
| ۶۵       | نیاز فچوری          | { ۱۔ شیخ محمد شرف<br>۲۔ سید انیس شاہ جیلانی }          |
| ۶۰       | نیاز فچوری          | { ۱۔ سید معین الحسن<br>۲۔ محمد عمران خاں }             |
| ۶۳       |                     | آذر کہہ                                                |
| ۶۵       |                     | منظوم                                                  |
|          |                     | راز مراد آبادی، سید حرمت الاکرام، ریورنڈ مینس رجبانی   |
|          |                     | غزیر قدوسی، راغب میرٹھی                                |
| ۶۸       |                     | مطبوعات موصولہ                                         |

# ملاحظہ

نیاز قیصری

## دیوار کے اس پار

روس کے اولین انقلاب کے بعد اس وقت تک پورے پچاس سال گزر چکے ہیں مگر اس عرصہ میں ہاں نہ  
خدا جانے کتنے چھوٹے بڑے انقلاب آئے، لیکن اگر آج کوئی اس بات کا دعویٰ کرے کہ روس کے  
اولین انقلاب سے لیکر اس وقت تک کے تمام حالات تاریخی حیثیت سے صحیح صحیح قلمبند کر سکتا ہے، تو اس کا یہ کہنا قطعاً غلط ہوگا  
روس نے ہمیشہ اس بات کی انتہائی کوشش کی کہ اس کے صحیح حالات سے دنیا بے خبر رہے اور دنیا اسی کوچ جگہ جو وہ کہتا ہے لیکن اس  
بات کا وہ کوئی جواب کبھی نہیں دے سکا کہ اگر اس کا ملک ہر لحاظ سے واقعی دنیا کی جنت ہے، تو اس جنت کے سامنے آہنی دیوار کیوں کھڑی کر دی  
گئی ہے اور کیوں کسی کو اس بات کا موقع نہیں دیا جاتا کہ وہ اس جنت ارضی کو دیکھ کر اس کے ملک صفت محافظین کے حسن ذوق کی داد دے۔ غیر بات  
زیست پرانی ہو گئی ہے اور دنیا اس کو دیکھتے دیکھتے آگتا گئی ہے، لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ جب کبھی روس نے اس آہنی دیوار کے بعض دروازے کھول کر  
لوگوں کو اس فردوس کے نظارہ کی دعوت بھی دی تو صرف ”طبقہ اعلیٰ عیالین“ ہی کے دیکھنے کی اجازت دی، اور یہ نہ سمجھنے دیا کہ اس بہشت کا  
وہ حصہ جو عوام کے لئے مخصوص ہے اس کا کیا رنگ ہے۔ اس دوران میں روس نے خدا جانے کتنے ملک کے نمائندوں کو اپنے ملک میں آنے کی دعوت دیا  
اور اپنی صنعتی ترقیوں اور علمی کارناموں کے مناظر پیش کر کے سب کو اس بات کا یقین دلایا کہ روس کی اشتراکی حکومت عوام کے لئے رحمت خداوندی  
سے کم نہیں اور دنیا میں صرف وہی ایک ملک ایسا ہے جہاں غربت و افلاس، بیکاری و ناداری کا نام نہیں اور ہر شخص یکساں چین سے زندگی بسر کر رہا ہے۔  
پھر روس نے اپنے اس دعوے کو جن جن طریقوں سے ثابت کرنے کی کوشش کی وہ وہی تھے جو اس نے خود مقرر کئے تھے اور کبھی کسی ترقیادار  
کو آزادی کے ساتھ وہاں چل پھر کر خود ہی رائے قائم کرنے کا موقع نہیں ملا۔ غیر نئین و استائن کے زمانہ کو چھوڑنے کے اس وقت تو جگہ عظیم  
کی بنا ہماروں کی وجہ سے اس کا کوئی سوال ہی نہ تھا کہ کوئی شخص وہاں جا کر صحیح حالات معلوم کر سکتا، لیکن خرد شیفت کے عہد کو آپ کیا کہیں گے  
جس نے استائن کو معزول کر کے بالکل نئے روس کی طرح ڈالی اور اپنے ملک کی خوش حالی و ترقی کا مورچہ چونک کر ساری دنیا کو ہلا کر رکھ دیا  
لیکن آخر کار یہ حقیقت بغیر شکے نہیں رہی کہ وہ استائن سے بھی زیادہ شہیدہ باز تھا اور یہ کہ وہ سفاک رکھانے میں اسے یدِ طولیٰ موصول تھا۔ ہم آپ  
تو خبر سنے رہے اور یقین کرتے رہے لیکن خود ملک والوں کی آنکھیں تو خاک میں جھونکی جاتی تھیں اس لئے انہوں نے اور کو تو نہیں کہا لیکن خاموشی  
اس بازی گری کو کیسے سہوتا دیا۔

خرد شیفت نے اپنے من انتظام کے پھوپھا گڈا کا جو بال پھیلا تھا اس کا سب سے زیادہ مضبوط پھندا وہ تھا جو وہاں کی زرعی ترقی اور غذائی  
بہبودار کی افراط سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے ساری دنیا کو یقین دلایا تھا کہ روس کا انسان چاہے کسی حصہ ملک کا ہو وہ ہموکا نہیں مر سکتا۔ لیکن وہاں کے  
کسان کو تو معلوم تھا کہ وہ کیسی زندگی بسر کر رہا ہے اور وہاں کے عوام تو اس سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے کہ اگر خرد شیفت حال ہی میں ایک کردہ شن

بلکہ اس سے بھی زیادہ غلہ دوسرے ملکوں سے قرض نہ لیتا تو آج سا لاکھ لکھ روپے بچا ہوتا جہاں پہلے دس لکھ کتے ہیں کہ خود خجین کے حساب سے مزدوری میں ایک قوی سبب یہ درمی بدل بھی تھی۔ پھر وہاں کی یہ اقتصادی دشواریاں، انشاد کی غیر معمولی گولائی، کسانوں کی بھجے اور حواس کی ناداری کوئی مال کی بات نہیں ہے بلکہ اسی وقت سے چلی آ رہی ہے جب خود خجین نے عنان حکومت اپنے چل چلے تھے، چنانچہ دیات نشر انصاری ایڈیٹر قوی آواز گھنٹہ سے پرائیویٹ حیثیت سے روس گئے اور خود وہاں کے حالات کا مطالعہ کیا تو وہ بڑا مدناک بقرہ دیکر لوٹے۔ غالباً مناسب نہ ہو گا اگر ان کا بیان مختصر آپ بھی سن لیں۔ انہوں نے لکھا تھا کہ:-

”میں ریل سے مسکو تک گیا اور مسلسل ریل کے باہر کی دنیا کو دیکھتا رہا۔ راستے بھر یعنی اٹھارہ سو میل کے اند کوئی بھی بڑا خانہ نہ ملتا جہاں ٹریک پر کھینچے ہوئے ہو۔ سب جگہ چھوٹے چھوٹے کھیت بے جاں گھوڑوں سے بل چلائے جاتے تھے دیہات کے مکانات قریب قریب سب کچھ تھے اور وہ بھی اس طرح کہ اگر دیوار یا چھت گر گئی تو جو اور بانی روکنے کے لئے گھاس پھوس ٹوٹے پھوٹے کنستریا سڑے ہوئے ٹاٹ ٹھوس دیئے گئے ہیں۔ دیہاتوں کی سڑکیں کچی تھیں جو کچھڑے پڑ تھیں، عام دیہاتی روٹی کے دنگے پہنے ہوئے تھے جس سے زیادہ تریتل ادھیل سے پکٹ ہو رہے تھے۔ یہی منظر سرد سے مسکو تک مسلسل نظر آیا، آتے جاتے والی ریلوں میں بھی جو کسان نظر آتے وہ ایسے ہی کھڑے پہنے ہوئے تھے۔

کھل کر مینٹے یا قبچہ لگاتے ہوئے کسی کسان کو نہیں دیکھا گیا۔ کھانے کی چیزیں روس میں بے حد مہنگی تھیں۔ جو ڈبل دھلی ہندوستان میں چار آٹے کو ملتی تھی وہ وہاں بارہ آٹے کو ملتی تھی۔

عام مزدوروں کو ملوں میں پرانے تین سو روپے ملتے تھے اور یہ صرف اتنے ہوتے تھے کہ ایک آدمی مشکل سے پیٹ بھر سکتا تھا اور اپنے مکان کو جاڑوں میں گرم رکھ سکتا تھا۔ اس میں کپڑے نہیں بن سکتے تھے۔ اس وجہ سے لوگ ٹھہروں میں فوکر کرنا ناخدا پسند کرتے تھے۔ کیونکہ وہاں ان کو دوسو روپے تنخواہ کے ساتھ ساتھ کھانا بھی ملتا تھا۔

یہ ہے روس کی وہ جنت ارضی جس کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے اور یہ ہے وہاں کے کسانوں اور عام باشندوں کی زندگی جس پر ہم جس سے اکثر رشک کرتے ہیں۔

اس وقت سوال اشتراکی نظام کے حسن وقوع کا نہیں بلکہ معنی اعتبار و بصیرت کا ہے کہ جب اشتراکیت بھی معنی میں خوش مالی و مساوات کی ضمانت نہیں ہو سکتی تو ہم جمہوریت کی کیوں شکایت کریں جس نے معاشرہ و تمدن کے نشیب و فراز دور کرنے کا کبھی دعویٰ نہیں کیا اور نہ یہ بات ممکن ہے کیونکہ نظام تمدن میں بلند و پست کی تفریق بالکل فطری نظام ہے اور اسے دنیا کا کوئی نظام حکومت خوش نہیں کر سکتا دنیا کا سارا کلہ و بار انسانی تنگ و دو اور جذبہ صافقت سب اسی نشیب و فراز پر قائم ہو اور آج اگر تمام انسان ایک سطح پر آجائیں تو نظام معاشرہ یکسر درہم برہم ہو جائے اور دنیا رہنے کے قابل نہ رہے۔

آپ نے ایک دیوار کا حال تو سن لیا، لیکن ایک دوسری دیوار اور بھی ہے اور یہ دیوار جیتن ہے۔ وہ دیوار نہیں جو مسیح سے قبل تاملی قبائل یا باجو ج ماجوج کے حملوں سے ..... محفوظ رہنے کے لئے اینٹ چار سے تعمیر کی گئی تھی بلکہ وہی دیوار اشتراکیت جو اب سے مرعہ چھٹائی صدی قبل ظہور میں آئی اور اب تک بدستور قائم ہے۔ اس وقت انقلاب چین کی تاریخ پیش کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ دکھانا ہے کہ اشتراکیت نے جہاں اور جس طرح جنم لیا اس نے پہلے اپنے چاروں طرف مصالحتیں دیا اور پھر اس کے بعد اپنی باطل عمل قائم کر۔

چین کی اشتراکی حکومت دراصل روس ہی کی آواز باز گشت ہے اور اسی کی تائید و تقلید لیکن اس کا موجودہ موہقت روس سے

ایک وقت تھا کہ چین روس کو اپنا بڑا بھائی سمجھتا تھا، لیکن اب یہ رشتہ اخوت قائم نہیں رہا اور بھائی بھائی کے بجائے ایک دوسرے کے رقیب ہو گئے۔ اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ خرد جمیع کے زمانہ میں روس امریکی جمہوریت کی طرف جھکنے لگا۔ جسے کوریا کے جھگڑے کی وجہ سے چین بھی پسند نہیں کر سکتا تھا، دوسرا سبب یہ کہ روس نے یہ دیکھ کر کہ جاپان کسی وقت اپنا اقتدار ایشیا پر قائم کر کے، روس کی ایشیائی پالیسی کا مزاحم ہو خود چین سے ٹھننے لگا اور اس طرح ان دونوں کی راہیں ایک دوسرے سے جدا ہو گئیں۔ اس میں شک نہیں کہ اب سے پہلے چین ہریات میں بڑی حد تک روس کا دست نگر تھا، لیکن جب اس نے اپنے قدم مضبوطی سے جمائے تو وہ بھی کوئی خواب دیکھنے لگا جو روس دیکھ رہا تھا۔ اور اس طرح ان دونوں میں رقابت شروع ہو گئی۔ ہر چند بظاہر اس رقابت کی کوئی وجہ موجود نہ تھی کیونکہ جس ملک سیاسی عقاید کا تعلق ہے دونوں کے ایک ہی تھے اور اشتراکیت ہی دونوں کا دین و ایمان تھا، لیکن سیاسی عقاید اور عملی سیاست دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف باتیں ہیں۔ اشتراکیت ہویا جمہوریت یہ صرف حکومتوں کے نام ہیں۔ اصل چیز تو وہ دائل بیچ جن کی مدد سے اس ملک کو چلایا جاتا ہے اور یہ ہر ملک کے جدا جدا ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے چین کے دل میں یہ چھین پیدا ہوئی کہ باوجود اس کے کہ بلحاظ آبادی وہ دنیا کا سب سے بڑا ملک ہے، اور تبت و سیکیانگ پر تصرف ہونے کے بعد وہ وسعت کے لحاظ سے بھی بہت بڑا ہو گیا ہے، اسے کیوں بڑی طاقتوں میں شامل نہیں کیا جاتا اور چین الاقوامی اقتدار سے وہ کیوں استا محروم ہے کہ دنیا کی جن الاقوامی مجالس میں بھی اس کو کوئی جگہ نہیں دی جاتی۔ اس کے بعد جب اس نے سوچا کہ روس کا مشہد بھی کچھ ایسا ہی ہے تو پھر اس نے اپنی عملی سیاست بھی بدلنا شروع کی اور روس سے اس کے تعلقات زیادہ کشیدہ ہونے لگے یہاں تک کہ اگر خرد جمیع پھر دن اور برسر اقتدار رہتا تو تعلقات بالکل ہی ختم ہو جاتے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا تو غائبانہ سمجھ نہ ہو گا کہ آئندہ روس و چین پھر دونوں ایک ہو جائیں گے، لیکن اس کا امکان ضرور ہے کہ اس سے قبل جو گھر پر پکی ہے وہ کچھ ڈھیل ہو جائے، بالکل ٹھل جاتا اگر ٹھکن نہیں جو تو بھی بڑی چیز ہے۔

بہر حال قطع نظر اس سے کہ چین روس کے آئندہ تعلقات کی کیا صورت ہوگی، اس سے انکار ممکن نہیں کہ چین کی دروز افزوں آبادی اور غذائی پیداوار کے مسائل اس کے لئے بھی دوسرے بنے ہوئے ہیں اور اپنی بڑھتی ہوئی صنعت و تجارت کے لئے اسے مارکٹ بھی پسند کرنا ضروری ہے اور وہ یہ بھی خوب سمجھتا ہے کہ اس مسابقت میں اسے نہ صرف امریکہ و مغربی ممالک بلکہ ایشیا میں جاپان سے بھی ٹکر لینا ہے اور یہ مسئلہ ایسا نہیں جس میں وہ روس سے کسی ہمدردی کی توقع رکھ سکے۔

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ روس کی طرح چین کے بھی صحیح حالات کا علم ہم کو حاصل نہیں اور ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ پس بعدہ وہ کس دھڑلے میں لگا ہوا ہے، لیکن آئندہ ہم کے حالیہ دھاکہ سے اس نے یہ ضرور ثابت کر دیا ہے کہ وہ ایسا شکستہ ناخن نہیں ہے جیسا کہ اس کو سمجھ لیا گیا تھا۔ اور ہو سکتا ہے کہ کسی وقت وہ ایشیائی مسائل میں *active* اور *engaged* کی حیثیت حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرے۔ ہر چند وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں کہ کسی ملک کو فتح کرنے یا اپنے مقبوضات میں شامل کرنے کا وہ گذر گیا۔ یہاں تک کہ افریقہ کی جمہوری جمہوری ریاستیں بھی خود مختار ہو چکی ہیں جاری ہیں، لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ دنیا میں اقتدار قائم کرنے کا سب سے زیادہ موزوں وقت یہی ہے۔ کیونکہ ان ریاستوں کی آزادی محض آئینی آزادی ہے اور وہ اس وقت تک کہ نہیں کر سکتیں جب تک دوسرے ممالک کی مدد نہیں حاصل نہ ہو جی کہ افریقہ کی ایشیا کی بھی بڑی بڑی حکومتیں اس احتیاج سے مستثنیٰ نہیں اور وہ دوسرے ترقی یافتہ ممالک کا دامن تھلے ہوئے ہیں۔ ان حالات میں چین کو بھی یقیناً غور کرنا ہے کہ اس کا موقف کیا ہو سکتا ہے یا کیا ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ وہ یورپ و امریکہ سے تو کوئی توقع رکھ ہی نہیں سکتا۔ روس بھی اس کی کوئی مدد نہ کرے گا کیونکہ وہ خود اس کے اقتدار کو پسند نہیں کرتا اور اس کے مشرقی علاقہ کے بعض حصے ایسے ہیں جن پر چین کی نگاہیں مرکوز ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ اس کو نہ صرف بین الاقوامی اقتدار قائم کرنے بلکہ اندرونی حالات کو مستحضر کرنے کے لئے بھی خود اپنے ہی ذرائع سے کام لینا پڑے گا اور یہ فی الحال اتنے

وسیع نہیں کہ وہ ان پر بھروسہ کر سکے۔ تاہم اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر وہ اپنی برہمنی ہوئی آبادی اور اقتصادی حالت کے توازن کو برقرار رکھنے میں کامیاب ہو گیا تو وہ یقیناً موجودہ بین الاقوامی سیاست کا ترغ پھیر دے گا خواہ اسے روس سے جنگ ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔

**انتخابی اصلاحات کا ہنگامہ** | پاکستان میں انتخابی صدارت کا مسئلہ جمہوری انداز پر بالکل پہلی بار لوگوں کے سامنے آیا ہے، اس لئے ملک کی فضا پر پہل سے ہی چلی ہوئی ہے اور نتیجہ کی طرف سب کی آنکھیں لگی ہوئی ہیں جس کا پتہ غالباً اخیر مارچ ۱۹۷۳ء میں چلے گا۔

ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ تین چار بیٹے اسی بلے جینی میں کیس گے جو ریس کد میں گھوڑوں پر ڈاؤن لگانے کے بعد لوگوں کے دونوں میں پیدا ہوتی ہے اور اس وقت تک یہ ہنگامہ کسی نہ کسی صورت میں برابر جاری رہے گا۔

فیصلیت ہے کہ یہ کن کنش صفت دو امیدواروں کے درمیان ہے، ورنہ شاید اسکریننگ کی ضرورت محسوس ہوتی اور بات دلچسپی کے مدد سے گزر کر تشویشناک صورت اختیار کر لیتی۔

پاکستان کا یہ انتخابی خاص جمہوری انداز پر نہیں ہوتا یعنی ہر عاقل و بالغ مرد و عورت کو براہ راست انتخابی صدارت میں حصہ دینے کا حق حاصل نہ ہوگا، بلکہ اگر وہ کی آبادی میں سے صرف ۸۰ ہزار افراد کو حاصل ہوگا جنہیں عوام نے اپنا نمائندہ چن لیا ہے۔ اس طریق انتخاب کو بنیادی جمہوریت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور وہ جاقض جوابدہیوں کے مقابلہ میں متحرک فاعل جناح کی طرف دار میں وہ منہلہ دوسرے اعتراضات کے ایک اعتراض یہ بھی کرتی ہیں کہ بنیادی جمہوریت کا تصور ہی سرے سے غیر جمہوری ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جمہوریت کے مرقعہ تصور کے خلاف یہ اعتراض درست ہو، لیکن جس وقت میں ہم خلافت راشدہ پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے حیرت ہوتی ہے کہ وہ حضرات جو بات بات میں قرآن و سنت مذہب و فقہ کو درمیان میں لے لے ہیں، وہ کیونکر بنیادی جمہوریت کو غلط کہہ سکتے ہیں، کیونکہ رسول اللہ کی رحلت کے بعد چاروں خلفاء کا انتخاب بالکل بنیادی جمہوریت ہی کے اصول پر ہوا تھا، انفرادی طور پر تمام آبادی نے بیعت کی اور نہ اپنی رائے دی۔ جس طرح شیوخ قیام اسلام سے پہلے اپنے اپنے قبیلوں کے نمائندے سمجھے جاتے تھے، اسی طرح وہ اسلام کے بعد بھی رہے اور ان کی رائے اور بیعت کو تمام آبادی کی رائے اور بیعت سمجھا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ خلفاء کی بیعت تمام شیوخ نے ایک ہی وقت میں نہیں کی بلکہ عوام کے جو چند حص وقت موجود تھے انہوں نے لایا وقت بیعت کر لی اور موجودہ نئے نئے بیعت میں بعد میں بیعت کی یا اس پر اپنی رضامندی ظاہر کر دی۔ بنا برآں میری رائے میں اسلام سے اول جوتی انتخاب کو پسند کیا وہ بالکل دبی حق ہے اب پاکستان نے بنیادی جمہوریت کے نام سے اختیار کیا ہے۔

خیر یہ تو محض ایک ضمنی بات تھی جو اس وقت ذہن میں آگئی اور میں نے اسے ظاہر کر دیا۔ اصل بات خود کرنے کی یہ ہے کہ بنیادی جمہوریت کے نمائندوں کا فرض کیا ہے۔ اگر انہوں نے اس حقیقت کو سمجھ لیا ہے کہ ان کی نمائندگی دراصل ایک بڑے مقدس فرض کی نمائندگی ہے تو ہمیں امید رکھنا چاہئے کہ وہ اپنی اس اخلاقی ذمہ داری کو سوا کرنے پر کسی صورت میں راضی نہ ہونگے اور جذبات سے مغلوب ہو کر اپنے ضمیر کو فروخت نہ کریں گے۔ لیکن اگر انہوں نے ایسا نہ کیا تو انہیں یقین رکھنا چاہئے کہ سب سے زیادہ انہیں کو اس کی پاداش ہوگلتا پڑے گی۔

میں یہاں تک کہہ چکا تھا کہ ایک بڑی غیر متوقع خبر یہ ملی کہ صدارت کے لئے پانچ اور حضرات نے اپنے کاغذات نامزدگی داخل کر دیئے ہیں۔ ان میں ایک مسٹر جٹو وزیر خارجہ ہیں دوسرے مسٹر شعیب وزیر خزانہ، تیسرے عبدالصبور خاں اور ان کے علاوہ ڈاؤنٹر معروف حضرات۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ معاملہ کی نوعیت امکان اسکریننگ کی حد تک پہنچ گئی ہے اور ممکن ہوا کہ ان میں سے کوئی ایک کو فیصلہ کرنا پڑے کہ ان میں سے کس کو خاتج کر دینا ہے اور اگر اس کی نوبت خاتجہ مسٹر جٹو کو معاملہ نازک ہو جائیگا۔ اس خبر سے عوام کی حالت متشورہ میں کافی چھینی پیدا ہوگئی جو کہ وہ دہرہ زبنا یا قائم رہنا اسکریننگ کے فیصلہ پر منحصر ہے تاہم خیال یہی کیا جائے چکا ہے اب میں غالباً کوئی قدم ایسا نہ اٹھاتا جیسا کہ اس انتخابی صدارت کے مسئلہ کو سمجھانے کے بجائے اسے اور ابھرنے میں ڈال دے۔

# لکھنؤ کی تہذیب و ادب

ڈاکٹر سید صفدر حسین

قطع نظر اس سے کہ اردو نے کس حصہ ملک میں جنم لیا اور کہاں اس کی سانی تشکیل ہوئی یہ بات مسلم ہے کہ اس کی نشوونما دہلی اور اس کے قریب دجوار میں ہوئی اور اسے رعنائی و زیبائی لکھنؤ میں ملی۔ جب اردو شمالی ہند میں شعروادب کی زبان بن رہی تھی تو سیاسی اور معاشی زوال کی بنا پر اہل علم کے قدم دہلی سے اکھڑ پڑے تھے اور ترک وطن کر کے تلاشِ معاش میں وہ دور دراز علاقوں تک پہنچ رہے تھے۔ دہلی سے قریب تر گوشہ امن، اردو تھا بین سویل سے بھی کم فاصلہ۔ اس لئے امراء، شرفاء، فقہاء، ادباء، شعراء، اہلکار، ماہرینِ رقص و ہرود۔ سب قافلوں کی صورت میں سرزمینِ اودھ کی طرف بڑھ رہے تھے۔ جہاں پہلے شجاع الدولہ نے اور پھر آصف الدولہ نے ان کی پزیرائی کی۔

لکھنؤ کی مقامی آبادی ان لوگوں پر مشتمل تھی جو موٹا پورٹی بولتے تھے لیکن جب مرکزِ حکومت بننے کی وجہ سے سرکاری دفاتر کے عامل، درباری امراء اور ان کے اہل و عیال فیض آباد سے یہاں منتقل ہوئے اور پھر اطراف و جوانب سے بہت سے شرفاء، اہل علم اور اہل فن کسبِ معاش اور سکونِ حیات کے لئے یہاں آکر جمع ہوئے تو یہ شہر مسلمانوں کے اعلیٰ اور اوسط طبقوں اور ان کی تہذیبی قدروں کا ایک نیا اور اہم مرکز بن گیا۔ اس وقت تک اردو زبان اپنی بڑھتی ہوئی مقبولیت کی وجہ سے تہذیبی ادبی مجلسی اعتبار حاصل کر چکی تھی۔ اسے اردو سے معنی اس لئے کہتے تھے کہ یہ قلعہ معنی یعنی بادشاہ، بیگمات شاہی، امراء، درباری اراکین کی زبان تھی اور انھیں بے الفاظ و محاورات کی رستی کی سندی جاتی تھی۔ جب دہلی اور نواحِ دہلی کے عائد امراء، اہل علم اور اہلِ طائفہ لکھنؤ آکر آباد ہو گئے تو ان کے وسیع سے اردو زبان بھی اپنی تمام روایات کے ساتھ یہاں پہنچی اور قدرے انفرادی انداز سے بڑھتا اور پھیلتا شروع کیا۔ جب مقامی عوام نے بھی خود کو وقت کے تہذیبی اور مجلسی تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے اردو زبان کو اختیار کیا تو ان کے بچے میں جو چند الفاظ بھی طرح رنگ کے وہ علم اور عقل وغیرہ تھے۔ یہ لوگ علم کو کبیر تین اور عقل کو قاف کسور کے ساتھ بولتے تھے۔ انشاء نے اپنے وقت تک زمان کی اس متحرک کو ایک دو لفظوں سے زیادہ نہیں پایا تھا اور اس کا سبب بھی بولنے والوں کی بے توہمی کو ٹھیرایا تھا۔ جو لوگ باہر کے شہروں اور درباروں مثلاً آگرہ، دہلی، برہم پور، فرخ آباد، آنولہ اور برہم پور وغیرہ سے آئے تھے ان کی تعداد زیادہ تھی بالخصوص دہلی کے لوگ شہر اور دربار پر چھائے ہوئے تھے اور ان میں خاندانی شاہی، بیگمات، امراء، علماء، شعراء، طبیب، ہنرمند، بزرگ، قلعہ خواں، سپاہی اور ادبِ ناطہ ہر شعبہ حیات کے آدمی تھے۔ انشاء کا بیان ہے کہ لکھنؤ میں دہلی کے اس قدر صاحبِ سلیقہ زن و مرد ٹوٹ پڑے کہ دہلی خالی ہو گئی یہاں باشندے ہر ہر دم لاکھوں کی تعداد میں تھے اور ان کے ہم خیر نے لکھنؤ کو نیا شاہی محل آباد بنا دیا تھا اسی لئے انشاء نے کہا تھا کہ باشندگانِ لکھنؤ سے ہماری مراد شاہی آباد کدوہ باشندے ہیں جو دار الخلافہ کی خرابی کے بعد لکھنؤ میں آئے۔ ان لوگوں کی وجہ سے لکھنؤ کا ہر محلہ قبیلِ انشاء فیضوں کا محلہ ہو گیا اور یہ لوگ اس کا خزانہ لے گئے تھے کہ ہم یورپ میں ہیں کہیں ایمان نہ ہو کہ یہاں

کے آدمیوں کی زبان کی عادت پڑ جائے اس وجہ سے اپنے ماں باپ اور دوسرے بزرگوں سے غش بچاں آہا سے آئے ہوئے تھے الفاظ کی تحقیق کرتے رہتے تھے۔ جب اس شستہ و شافستہ مجمع کو لکھنؤ میں معاشی اطمینان اور سکون ملا تو مزید اصلاح و ترقی کی طرف مائل ہو گئے اور تعمیر، لباس، غذا اور انداز آرائش کے علاوہ تقریر کی شستگی، الفاظ و عبارات کی تحقیق اور بلاغت و فصاحت کے اہتمام پر بھی خاص توجہ ہونے لگی۔

اودھ میں سانی، اصلاح اور فصاحت کا خیال سب سے پہلے مومن الدولہ کے خاندان کو پیدا ہوا۔ ان میں سر فرست تو نواب بہو بیگم تھیں جنہوں نے ایک ایسا حکمہ کھول دیا تھا جس میں تحفہ زبان اور فصاحت بیان کے متعلق ضروری یادداشت اور بعض دوسری تفصیلات مضمون دیکھی جاتی تھیں۔ برکس اسی شعبہ سے متعلق تھے۔ بہو بیگم کے تین بھائی نواب سالار جنگ، نجم الدولہ، افتخار الدولہ اور ان کی اولاد تھی جو فصاحت کا خاص خیال رکھتی تھی۔ پھر مرزا فتح احمد، مرزا رفیع سودا، خواجہ حفیظ اللہ، میرزا فی، میر تھقل، خواجہ قسیر بن خاں، اعتقاد الدولہ اور میرزا معانی تھے۔ ان کے علاوہ ہندوستان کے نامی گرامی شعراء کی بھی ایک کثیر جماعت تھی جس میں سودا کے علاوہ سرب سکھ، دیوان، مرزا فاکر، ملکین، میر تقی میر، حسرت، معنی، جرات، مرزا قیصل اور آتشاد وغیرہ شامل تھے۔ ہر دینی شہزادے جنہوں نے یہاں سکونت اختیار کی کہ باقاعدہ طور پر ادب اور زبان کی خدمت انجام دی، ان میں مرزا جانا نادر شاہ، مرزا سیکن سکھ اور نواب تجت خاں زیادہ اہم تھے۔ خود لکھنؤ کے دربار میں نواب آصف الدولہ تھے جو ادب نواز شاعر تھے، سعادت علی خاں بھی اپنی فصاحت اور شہسازیمانی کے لئے مشہور ہوئے ہیں، فاضل الدین حیدر محقق تھے اور علم لغت پر ان کی کتاب تلح المغات نے پورب میں بھی شہرت پائی۔ غرض فرمانرواؤں کی علمی اور ادبی خدمات کا یہ سلسلہ آخری تاجدار تک براہِ بھارتاب۔ فرمانرواؤں کے ساتھ ان کے بعض وزراء بھی علم و ادب کے بڑے سرگرم تھے جن میں علامہ فضل حسین خاں، معتاد الدولہ اور حکیم مہدی علی خاں خاص طور پر مشہور ہیں۔ پھر علما اور مجتہدین کا بھی ایک جم غفیر تھا جو فرائضی عمل اور خانوادہ غفران باب کے زیر اثر درس و تدریس اور شد و دہامت میں مصروف ہونے کے علاوہ فصاحت و بلاغت کا بھی مبلغ تھا۔ غرض لکھنؤ میں بڑے متوجہ اور بڑی وسعت کے ساتھ اردو زبان کی ترقی کا کام سر انجام پایا۔ جس کے کئی پہلو ہیں۔ ایک پورب کے خاص بھگت کا بھی اضافہ دوسرے ذخیرہ الفاظ میں ترقی تیسرے سانی اور بیانی معلومات کی ترتیب اور چوتھے اصلاح زبان و بیان کے اصول۔

لکھنؤ کی آب و ہوا اور عام فضا میں ایک ایسا لوج ہے جو ہندوستان کے دوسرے حصوں میں عام نہیں دیکھا جاتا۔ گرمیوں، آسمان اور گلابوں تک میں یہ انفرادی لطافت اور نرمی ملتی ہے۔ پھر ہم یہ بات تو ضرور محسوس کرتے ہیں لیکن ٹھیک ٹھیک یہ نہیں بتا سکتے کہ یہاں کی آب و ہوا نے یہاں کے باشندوں کی زبان اور آواز پر کتنا انفرادی اثر ڈالا ہے۔ بہر حال جغرافیائی اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا، علاوہ اس کے جو باتیں آہا و آہا سے سنتے چلے آتے ہیں وہ بھی نفسیاتی طور پر ضرور اثر انداز ہوتی ہیں۔ انہیں گونا گوں درجہ کی بنا پر اودھ بالخصوص لکھنؤ کے لوگ بعض حروف و الفاظ زبان و لفظ کی ایک خاص جھنک کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ جس سے ان کے بچے میں بھی ایک انفرادیت محسوس ہوتی ہے۔ ایسی انفرادیت جس سے ہم اودھ کے آدمی کو الگ پہچان سکتے ہیں۔ آواز کی یہ لطافت اور لہجہ کا یہ لوج حسنِ نظم کو بڑھا دیتا ہے اودھ کچھ زیادہ شیریں معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس پر مزید یہ کہ انہوں نے اپنی فطرت کی نرمی سے مخاطب کے بھی نئے نئے پیرائے تلاش کئے تاکہ مخاطب کی طبیعت کو شائستگی اور دلچسپی بری کا احساس ہو۔ وہ غصہ کے عالم میں بھی اپنی زبان سے درشت کلمات ادا نہیں کرتے۔

لکھنؤ نے اردو کے ذخیرہ الفاظ میں دو طرح اضافہ کیا۔ ایک تو زبانِ مذہب اور علم و فن کے عرصہ کی وجہ سے فارسی اور عربی کے بیشمار الفاظ اور مصطلحات ان کی گنگو اور شعر و ادب میں ایسے شامل ہو گئے جو اب تک اردو میں استعمال نہیں ہوئے تھے رنجی، خشو، مرثیاد، رستاقول۔ یہ ایسے الفاظ کی طویل فہرستیں تیار کی جاسکتی ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ پورب کی روایات اور اودھ کی زبان سے بھی متعدد مقامی اور غیر مقامی الفاظ

یہ اُردو کو لے گئے جو دلی میں متعلّق نہ تھے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض الفاظ و محاورات دلی سے دور ہونے کی وجہ سے یا استعمال میں نہ آسکے یا پسند نہ ہوئے کی وجہ سے ترک بھی ہو گئے مثلاً پراگندہ چمانا (جبل کرنا) پترے کھولنا، جالا پورنا، چھوٹی تانہتی وغیرہ لیکن یہ متروک محاورے بھی فنا اس لئے نہیں ہوئے کہ کھنڈوں کے باہر متسلل رہے۔ کھنڈوں نے ان کے مترادفات ایجاد کئے اور میت سے ایسے نئے الفاظ بھی اُردو کو دیئے جن سے اب تک ہماری زبان آشنا نہ تھی! ایسے الفاظ کی ایک فہرست صاحبِ فہمیل البلاغۃ نے دی ہے جن میں سے چند یہ ہیں:-

برتا (اکلوتا) بریشما (دھوبی) بلک (شمشیر کار) بہرہ (نامہ نگار) پھلندا (بڑی ماہی) کرکھا (صحت کلام) کینڈ (فریب) گھن (ناگوار گذرنا) لاڑھیا (جعل ساز) ہسر (لبا باس) سانی اور بیانی معلومات یا صرف و نحو اور قواعد کی ترتیب ان لوگوں کے لئے ضروری ہوتی ہے جو خود اپنی زبان نہ ہوں اور دوسروں کی زبان سیکھنا چاہیں اس لئے کسی زبان کی صرف و نحو پر ہندوستانیوں نے ریاضت کی اور اردو کی صرف و نحو کی کتابیں مقبول ہوتی ہیں شاعر عربی کی صرف و نحو پر ایرانیوں نے محنت کی، فارسی کی صرف و نحو پر ہندوستانیوں نے ریاضت کی اور اردو کی صرف و نحو کی کتابیں ہر ماہ نامی ملکوں کے باشندوں نے لکھیں۔ اردو صرف و نحو کے متعلق مغلّی عبدالحی کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی تحریر سب سے پہلے ڈچ سفیر جان جوشتا گٹر نے لاطینی زبان میں لکھی۔ اس سفیر نے شاہ عالم اول سے قرعہ نمک کا زمانہ دیکھا تھا اور شاعر سے ملا، ایک ہندوستان کے مختلف حصوں میں رہا تھا۔ جوشتا گٹر کے بعد شاعر، "سید سنے" نے بی وٹ ڈاکٹر گلکار اسٹ، "جان شنگھیر" اور بہت سے دیگر مغربی مصنفین نے اردو کے قواعد زبان پر کتابیں اور رسالے ذفرہ لکھے لیکن خود اردو دانوں نے ادھر بہت کم توجہ کی۔ ملکی ادیب کی سب سے پہلی کتاب جو زبان اور مصطلحات وغیرہ پر لکھی گئی وہ مرزا جان بخش کی تصنیف تھی۔ یہ کتاب انھوں نے مرشد آباد میں شمس الدولہ احمد علی خاں کی فرمائش پر لکھی تھی اور اس کا مقصد بھی وہی تھا کہ بنگال کے دورہ واز علاقے کو اردو سے معنی کے متعلق معلومات ہم پہنچائی جائیں۔ کسی مرکز زبان میں اردو صرف و نحو کی جو پہلی اہم کتاب لکھی گئی وہ دیا مے لطافت ہے۔ یہ کتاب لکھنؤ میں ذاب سعادت علی خاں کی فرمائش پر ۱۲۸۳ھ میں انشاء اور قتل نے مل کر لکھی۔ اس کا پہلا حصہ جو صرف و نحو سے متعلق ہے انشاء لکھا ہوا ہے اور دوسرا حصہ جو عروض و قوافی، معانی و بیان اور منطق وغیرہ کے مباحث پر مشتمل ہے، قتل کی تصنیف ہے۔ انشاء نے قواعد صرف و نحو کے علاوہ الفاظ و محاورات کی تحقیق، مختلف طبقات کی بویاں، گفتگو کے قلمداد علیحدہ الفاظ، زبان کے فرق و مراتب اور عورتوں کے محاورات وغیرہ پر بہت اچھا مواد اردو کو دیا ہے۔ اس کتاب کی افادیت کے سلسلہ میں مولوی عبدالحی لکھتے ہیں کہ:-

”یہ پہلی کتاب ہے جو ایک ہندی اہل زبان نے اُردو صرف و نحو پر لکھی ہے اور حق یہ ہے کہ عجیب جامع اور بے مثل کتاب ہے اُردو زبان کے قواعد، محاورات اور روزمرہ کے متعلق اس سے پہلے کوئی ایسی مستند اور محققانہ کتاب نہیں لکھی گئی اور عجیب بات یہ ہے کہ اس کے بعد بھی کوئی کتاب اس پایہ کی نہیں لکھی گئی۔ جو لوگ اُردو زبان کا محققانہ مطالعہ کرنا چاہتے ہیں یا اس کی صرف و نحو یا لغت پر کوئی محققانہ تالیف کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ فروری ہی نہیں بلکہ انگریز ہے۔ سیدناؑ پہلے شخص ہیں جنہوں نے عربی فارسی زبان کا تتبع جواز کر اُردو زبان کی حیثیت و اہلیت پر غور کیا اور اس کے قواعد وضع کئے اور جہاں کہیں تتبع کیا بھی تو وہاں زبان کی حیثیت کو نہیں سمجھ سکے۔“

دیئے لطافت کے علاوہ کوئی اور اہم کتاب مرث و نحو کے متعلق لکھنے میں نہیں لکھی گئی۔ لکھنے کا کارنامہ زبان کے قواعد بتانے کے بجائے اس کے اصول مقرر کرنے اور اصلاح کرنے سے متعلق ہے۔ اور یہ فہم کام شیخ امام بخش تاج نے انجام دیا۔ تاج کے کام کی ہیبت



کا اندازہ اس حقیقت کے انبار سے اچھی طرح ہو سکتا ہے کہ ناسخ ایک طو بر قیر کے بمعریے کیونکہ جب ۱۲۸۰ھ میں قیر کا انتقال ہوا اس وقت ناسخ جوان تھے اور اپنا ایک انفرادی رنگ پیدا کر چکے تھے۔ ان دونوں بزرگوں میں عمر کی چھوٹائی بڑائی مزید تھی لیکن انھوں نے کافی عرصہ ایک دوسرے کا زمانہ دیکھا تھا ناسخ لکھتے ہیں کہ

سن چکے ہیں خوب اُردوئے معلّٰی کی زبان  
ساہا محبت رہی ہے ہم کو ناسخ میر سے  
زمانے کے اس کم تفاوت کے باوجود ان دونوں کی زبان میں اتنا زبردست فرق ہے کہ جو ناسخ سے لے کر آج تک جب کہ سو سو سال بیت چکے ہیں پورا نہیں ہو سکا حالانکہ سیاسی اور سماجی حالات میں انقلابِ عظیم آچکا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ناسخ نے زبان کو رہا کر کے ایسا میاں بنا دیا کہ جب تک انقلابِ زمانہ زبان کا مزاج بالکل ہی بدل دے اُس میں کسی تبدیلی کی گنجائش بہت کم نظر آتی ہے۔ غالب نے ناسخ کی خدماتِ زبان کا اس طرح اعتراف کیا ہے کہ:-

”میاں اگر مجھ سے پوچھتے ہو تو زبان کو زبان کر دکھا یا لکھنؤ والوں نے اور لکھنؤ میں ناسخ نے۔ ورنہ بولنے کو کون نہیں بول لیتا۔ میر سے نزدیک تو وہ تراش خراش کی گنجائش ہی نہیں چھوڑ گیا۔ ہاں قاعدہ نہیں لکھ گیا۔ قواعد جاننے والا اُس کے کلام کے مزے پاتا ہے۔“  
صغیر بلگرامی لکھتے ہیں کہ:-

”جس قدر مراجع زبان کی درستی کے تھے وہ لکھنؤ میں تمام ہوئے۔ اب جو طریقِ نکلے لکھنؤ کی درست کی ہوئی زبان سے باہر نہ ہوگا۔“

یوں تو ناسخ سے پہلے بھی اصولِ زبان اور اصلاحِ زبان پر تصورِ ابیت کام ہو چکا تھا مثلاً سب سے پہلے ولی نے دکن کی شاعری اور زبان کے بہت سے مقامی الفاظ کمال کر اُن کے بجائے فارسی اور عربی الفاظ شامل کر دیے اور ایسی ترکیب اختیار کیں جو دکن میں رائج نہ تھیں۔ ولی کے بعد خانِ آرتد، مرزا مظہر جانِ جاناں، شاہ مبارک آبرو، اور شاہ قائم نے بھی اصلاحی نقطہ نظر سے زبان پر غور کیا۔ بالخصوص قائم نے ۱۷۹۸ء میں اپنے ”دیوانِ زادہ“ کی ترتیب کے وقت یہ اعلان کیا کہ ”وہ یادۂ سال سے میں نے عربی اور فارسی کے قریب الفہم اور کثیر الاستعمال الفاظ برتے ہیں اور دوسرے دہلی کے جیسے میرزا یا بن ہند اور فصیح گویا بن رند اپنے استعمال میں لاتے ہیں پسند کیا ہے۔ سوائے اُس کے ہر خطے کی زبان یہاں تک کہ ہندی بھی جیسے سماں کہتے ہیں میں نے موقوف کردی صرف عام فہم اور خاص پسند زدہ مرعہ اختیار کیا۔ میں الفاظ کو صحت کے ساتھ ادا کرتا ہوں چنانچہ عربی اور فارسی کے الفاظ مثلاً قبیح کو قبیح کو صحیح، بیگانہ کو بگائے اور دیوانہ کو دیوانہ وغیرہ بطور عامہ میں نہیں لکھتا۔ ساکن کو مفرک اور مفرک کو ساکن مثلاً مَرَض کو مَرَض اور غَرَض کو غَرَض وغیرہ میں استعمال نہیں کرتا۔ الفاظ ہندی مثلاً نیچ، جگ، نت، بستر وغیرہ یا مادہ اور متا وغیرہ میں نے چھوڑ دیئے ہیں۔ سہ کے بجائے سستی یا سستی، اُدھر کے بجائے اُدھر اور اُدھر کے بجائے کدھر میں حرف کی زیادتی ہے یا ہر کے بجائے ہر، تیری کے بجائے تجھے، یہاں کے بجائے یاں، وہاں کے بجائے وہاں میں نہیں لکھتا۔“ ر، کو، ڈ کے ساتھ قافیہ نہیں بناتا مثلاً گھوڑا و بھرا، دھڑا دوسر وغیرہ..... اس کی شرح کہاں تک کی جائے انتہا شد کوئی لفظ غیر فصیح نہیں ہوگا۔ البتہ دیوانِ قدیم کے اشعار میں جن کا سال تصنیف معلوم ہو جائے گا اس طرح کی کمی ہو سکتی ہے لیکن اگر دیوانِ جدید کے اشعار میں کوئی غلطی ہو تو یہ سمجھ کر معاف کر دیں کہ انسان خطا و غلطی کا مرکب ہے۔

اس اعلان کے باوصف ہم شاہ حاتم کے دیوان میں ایسے اشعار بھی پاتے ہیں جن میں ان اصول کی پابندی نہیں ہو سکی۔ مثلاً  
دیکھ سرو و چین ترے قد کوں      نخل ہے یا بگل ہے بے پر ہے (نخل بجائے نخل)  
لانکہ اسی غزل میں انہوں نے مندرجہ ذیل شعر

حق میں عاشق کے بچہ باں کا بچن      قد ہے نیشکر ہے شکر ہے  
رہائی کر کے اس طرح بنا دیا

حق میں عاشق کے تیرے لب کا سخن      قد ہے نیشکر ہے شکر ہے  
غزل کے ایک اور شعر میں دو خط کشیدہ الفاظ اور بھی قابل اعتراض ہیں ۷

کیونکہ سب سے تجھے چھانہ رکھوں      جان ہے دل ہے دل کا انتر ہے  
زل دیوان قدیم (۱۳۳۷ھ) کی ہے۔ ایک اور غزل کے چند اشعار دیکھئے جو غلط محکی ہے۔ یہ غزل اگرچہ پنجاب یونیورسٹی کے نسخے میں  
درج ہے لیکن حسرت موہانی کے انتخاب میں موجود ہے اس میں مندی بھاگ کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں اور بعض لفظ تخفیف و تغیر کے  
قد بھی ہیں۔

چھانیں جا بجا حاضر ہے پیارا      کہاں وہ چشم جو مارین نظارا  
جدا ہیں سب سستی نقدین کرد بچہ      ملا ہے سب سے اور سب سے نیارا  
مسافر اٹھ تجھے چلنا ہے منزل      تجھے ہے کوچ کا ہر دم نفتارا  
سبائے خلق سوں یوں بھاگتے ہیں      کہ جوں آتش سستی بھاگے ہے پارا  
صفا کردل کے ۲ نیچے کو حاتم      دکھا چاہے سجن گر آشکارا

غزل کے آخری مصرع پر نظر ثانی کر کے اس طرح بنا دیا ہے ”کیا چاہے اگر اُس کا نظارا“ بہر حال شاہ حاتم کو اصلاح زبان  
ملاس و شور تھا ممکن ہے بعض الفاظ جو محل نظر تھے انہوں نے تصدیق پر رہنے دیئے ہوں تاکہ لوگوں کو اُن کے قدیمی رنگ کا بھی  
زہ ہو سکے۔ شاہ حاتم کے بعد سورا اور میر نے زبان کی درستی پر توجہ کی اور بعض علی اصلا میں بھی کیں۔ انہوں نے اُردو کو بہت سے  
فارسی عربی الفاظ نئی فارسی ترکیب اور بعض فارسی ترکیب و محاورات کے ترجموں سے آشنا کرایا۔ انہوں نے دکن کی زبان کے اکثر  
ہم الفاظ بھی نکال دیئے اور اچھے کے بجائے ہے، آپس کے بجائے اپنے، انجھو کے بجائے آئسو۔ بات کے بجائے رستہ، برہا  
بجائے بجر، پتا کے بجائے پن، پتا کے بجائے یاد یا معشوق، بوجھے کے بجائے تجھے، پتی یا یقیم کے بجائے معشوق، پگت کے بجائے پگڑی،  
کے بجائے دتیا، جھو کے بجائے جی، دادو کے بجائے دوا، دربن کے بجائے آئینہ، درشن کے بجائے دید، دکھا کے بجائے دیکھا، دو جا  
بجائے دوسرا، سنی یا سون یا سین کے بجائے تھے، سرجن کے بجائے معشوق، کدھ کے بجائے کبھی، کن کے بجائے پاس، لگ کے  
نے لگت، تینے کے بجائے تین، مکھ کے بجائے منہ، موہن کے بجائے معشوق، من کے بجائے طرح، مین کے بجائے چشم وغیرہ استعمال کئے  
ان دونوں اسانہ کے یہاں بھی بعض قدیم الفاظ باقی رہ گئے تھے، مثلاً تبن یعنی معشوق، تنک یعنی ٹھوڑا، دکھو بجائے دیکھو، دسا بجائے  
ماسن کے علاوہ قت، پگت، ماروں ہوں، زور وغیرہ کا استعمال ہی ہے اور ہر ضرورت شری سے بعض الفاظ غلط تلفظ کے ساتھ ہی استعمال  
کئے ہیں۔ مثلاً بقول انشا میر تقی میر نے مینہ کو بردن میش، بیسچک کو بجائے بچک (حیران) استعمال کیا ہے۔ انشاکہ ہیں کہ  
”تیر اگر سے میں پیدا ہونے کی وجہ سے وہاں کا لہجہ اور برہہ اور گوایا کے الفاظ گنگو میں لے آتے ہیں۔“

اسی طرح مسودہ کے یہاں سستی یا سستی بجائے سے، محمد دل بجائے میرے دل، محبوباں بجائے محبوب، شکست (دارود اداوی لہ) بھائے لشکر آیا ہے۔ لفظ "تھوڑی" کو رائے مہملہ کے ساتھ "گوری" کا قافیہ بنا دیا ہے۔

سابقہ سیمیں کو تری دیکھ کے گوری گوری شرم سے شمع ہوئی جاتی ہے تھوڑی تھوڑی تیر کے کام میں بعض الفاظ کے طریقہ استعمال کو دیکھ کر یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے الفاظ کی صحت تلفظ پر دواج عام کو دی ہے، چنانچہ مسجد کو مسیت، نزدیک کو نزدیک، پلید کو پلید، خیال کو خال بڑی بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ اسی سند کی بنا پر انشاء نے دریا سے لطافت میں یہ اعلان کر دیا کہ۔

"جانتا چاہئے کہ جو لفظ اردو میں آیا وہ اردو ہو گیا خواہ وہ لفظ عربی ہو یا فارسی، ترکی ہو یا سریانی، پنجابی ہو یا پوری، اصل کی رو سے غلط ہو یا صحیح، وہ لفظ اردو کا لفظ ہے۔ اگر اصل کے موافق مستعمل ہے تو بھی صحیح اور اگر اصل کے خلاف ہے تو بھی صحیح۔ اس کی صحت اور غلطی اس کے اردو میں دواج پکڑنے پر منحصر ہے، کیونکہ جو چیز اردو کے خلاف ہے وہ غلط ہے۔ گواصل میں صحیح ہو اور جو اردو کے موافق ہے وہ صحیح ہے خواہ اصل میں صحیح نہ ہو۔"

انشاء نے اس کی مثال میں بہت سے الفاظ دیئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:-

"فند بجائے فن، سفیل بجائے فصیل، مُنقر بجائے منقر، پکڑ (پکڑ کا ٹھنڈے والا)۔ چپڑ (چوڑ بان)۔ حجاز بجائے مزارا (یہ جالوں کے استعمال میں ہے)۔ قلعی بجائے قلعی، برقا بجائے برقع۔"

یہ ایک نیا نظریہ تھا جو جامع مہدی سیرٹھیوں کے محاورے کو ملحوظ رکھنے سے پیدا ہوا تھا لیکن اس سے اس اصول کی غلا وندی ہوتی تھی جسے شاہ حاتم نے قائم کیا تھا۔ یعنی تہی اور صحیحی کا استعمال بجائے تسبیح اور صحیح درست نہ تھا۔ بہر حال انشاء کے منشور سے عمل نہیں ہو سکا، کیونکہ لکھنؤ میں تاج کا دبستان غلطہ العام کو قبول کر سکتا تھا غلطہ العام کو نہیں۔ بہر حال انشاء کی دریا سے لطافت میں جو اصول بھی بیان ہوئے ہیں۔ مثلاً

(۱) "عربی اور فارسی کے بعض سحرانی الفاظ کے درمیانی حرف کو اردو میں ساکن سے متحرک بنا دیتے ہیں جیسے شرم اور گرم کی کو جو ساکن تھی متحرک کر دیا۔ اسی طرح کبیر، نرم، صبر، علم، عقل، قبر، جبر، شکل، فکر، اجر، فقر، صلح۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ الفاظ سب ساکن الاوسط ہیں۔ اردو میں بعض قابل لوگوں کے رد و زمرہ کے سوا جو (عام) استعمال کا لحاظ نہ کر کے تحقیق پر نظر رکھتے ہیں۔ متحرک الاوسط تلفظ میں آتے ہیں۔ اسی طرح بعض متحرک حروف کو ساکن کر دیا گیا ہے جیسے "بشریت"۔ سب جانتے ہیں کہ اس لفظ میں "شین" معذ ہے مگر اس کے تلفظ میں شین ساکن بولا جاتا ہے۔"

(۲) "دوبندی نقطوں یا ایک ہندی اور ایک غیر ہندی (عربی فارسی وغیرہ) کے ساتھ کسرۃ اضافت کا استعمال غلط ہے لیکن فاعلات میں اشیاء کی حقیقت کے بیان میں دونوں صورتیں جائز ہیں۔"

(۳) ہندی (اردو) شمر میں صفت اور مضاف الیہ میں اگر مضاف اور موصوف مذکور ہیں تو فون کا اعلان غلط ہے جیسے دیدہ گز اور سرور محکمتاں میں فون کا اعلان غلط ہے۔"

اس نے یہ قواعد صرف دیکھ اور اصول فصاحت اپنی عمر کے آخری حصہ میں منسلک کیے تھے جبکہ ناسخ کی اصلاحات کا شہرہ بلند ہو چکا تھا۔  
 دریائے لطافت، معنی کے دیوان ششم سے محض ایک سال پہلے مرتب ہوئی تھی۔ معنی کا چٹا دیوان شاید بے کر ناسخ اس سے بہت عرصہ پہلے اپنا  
 اصلاحی کام شروع کر چکے تھے۔ ناسخ کی سانی عظمت پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے جو لاندہ مہر رام اور قنیل کے درمیان منی آیا اور جس میں ناسخ  
 نے دہپسے لے کر مہر رام کو قنیل کے اعتراضات کے مسکت جوابات لکھ کر دیدیے تھے۔ بہر حال یہ کہنا کہ ناسخ اپنی اصلاحی تحریک میں انشا سے  
 تاثر ہوئے ہوئے کسی طرح درست نہیں۔ اس لئے بھی کہ ناسخ کا تمام کام نہایت مربوط اصول بنیادیں رکھتا ہے اور اس لئے بھی کہ ناسخ کی  
 اصلاح سے سیکڑوں ایسے الفاظ اور محاورات منسوخ ہو گئے جنہیں انشا نے جائز سمجھے ہوئے اپنے دیوان میں استعمال کیا تھا مثلاً ”جی جلا“  
 کے بجائے ناسخ نے رغبت ہوئی تجویز کیا۔ اسی طرح ”ہیگا“ کے بجائے ”ہے۔“ ”دیکھ“ کے بجائے ”دیکھ کر۔“ ”رہے“ کے بجائے  
 ”رہا ہے۔“ ”آپ بن“ کے بجائے ”بے آپ کے۔“ ”پرواہ کے بجائے ”پر و آ۔“ ”تجہ بن کے بجائے ”تیرے لے“ ”کدھب کے بجائے ”کدھب“  
 ”جی کے بجائے ”جی“ ”تس پر کے بجائے ”تس پر۔“ ”رواں رواں کے بجائے ”رواں“ ”دیا جلا“ کے بجائے ”جلا دیا۔“ کہیں ہیں کے بجائے  
 ”ہیں۔“ اسی منط کے بجائے اسی طرح ”ہو“ کے بجائے ”ہو کر“ ”مت کے بجائے ”تہ“ ”ہوئے گا کے بجائے ”ہوگا“ ”چادر ہتھاب  
 اور“ کے بجائے ”چادر ہتھاب کے اوپر“ میں کہا کے بجائے ”میں لے کہا“ کیونکہ کے بجائے ”کو“ ”تو کہے کے بجائے ”جیسے یا گویا“ ”وے کے بجائے  
 ”وہ“ ”آخرش کے بجائے ”آخر۔“ ”یوں کے بجائے ”لے لیں گے“ ”مجھ پاس کے بجائے ”میرے پاس۔“ ”جو کے بجائے ”مثل۔“ ”جگت کے بجائے  
 ”آرا۔“ ”چوڑے کے بجائے ”چھوڑ کر۔“ ”کن نے کے بجائے ”کس نے۔“ ”میں تھا رانا نام لے کے بجائے ”میں تھا رانا نام لے کر۔“ ”کاسا کے بجائے ”کی طرح۔“ ”وانہ  
 کے بجائے ”وانہ۔“ ”بروں ہے کے بجائے ”بہر ہے۔“ ”گھر دی ایک میں کیجئے۔“ ”میاں کے بجائے ”ماحب۔“ ”اُن لے کے بجائے  
 ”اُس نے۔“ کی کسی طرح کے بجائے ”کی طرح۔“ ”جو سانی لے کے بجائے ”جو نہیں سانی نے“ وغیرہ

اردو ادب میں یہ عظیم کام ناسخ نے انجام دیا کہ نہایت محسوس بنیادوں پر درستی زبان کے اصول و قواعد بنائے۔ میر نے جامع معیار کی  
 برہمپور کے محاورے کو جو اہمیت دی تھی اور انشا نے اس کا لحاظ رکھ کر فن کو خند، مزاج کو جاز اور برقع کو برقا جائز قرار دے دیا تھا۔  
 ناسخ نے اس حکم لگایا اور یہ اصول وضع کیا کہ کسی غمز زبان کے الفاظ میں تعریف و توصیروں کے علاوہ جائز نہیں یا تو وہ صرف فصاحت استعمال  
 میں اگر روزمرہ میں کیا ہو جیسے فارسی کے لفظ ”مگر“ کے بجائے ”اگر“ روزمرہ میں داخل ہے۔ یا پھر کوئی لفظ یا محاورہ عوام میں مستعمل ہو کر  
 فصاحت کے روزمرہ میں داخل ہو جائے۔ اس اصول کے مطابق مزاج کو مجاز اور مسجد کو مسجد کہنا جائز نہیں ٹھہرنا کیونکہ یہ فصاحت کا روزمرہ نہیں۔  
 ناسخ کا دوسرا اہم اصول یہ تھا کہ ہندی کے جن الفاظ میں اردو فصاحت صرف کر کے اپنایا ہے اُن کے علاوہ کوئی اور ہندی لفظ استعمال  
 نہیں کرنا چاہئے مثلاً ”اگو“ کے بجائے ”آگے“ ”کریو“ کے بجائے ”کیجو“ ”تو مو“ کے بجائے ”تو جو“ چاہئے کیونکہ یہ الفاظ تبدیل ہیئت کے بعد فصاحت کے  
 روزمرہ میں داخل ہیں۔

ناسخ کی خدمات زبان پر تذکرہ جلوہ خضر میں جو تفصیلات ملتی ہیں اُن پر ابھی تک کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ صغیر بلگرامی کی اس تحقیق  
 کے اہم نکات یہ ہیں:

(۱) میر و سوسا سے ذوق و مومن تک دلی کے شعرا صاحب ضرورت کبھی حذف رابطہ کو چھوڑ دیتے تھے، کبھی وزن پورا کرنے کے  
 لئے عربی فارسی کے بعض الفاظ کو بگاڑ کر باندھ دیتے تھے، کبھی بعض لفظوں کے حروف کو بڑھا دیتے تھے، کبھی ساکن کو متحرک اور متحرک کو  
 ساکن یا مشدود کو مخفف اور مخفف کو مشدود بنا لیتے تھے۔ ثقیل اور متروک دونوں طرح کے الفاظ مستعمل تھے اور فنش الفاظ کے استعمال سے بھی

مگر بڑے شاعر کسی خاص لغت کی پابندی نہ کی جاتی تھی اور میں زبان یا بولی کا لفظ اُن کی ضرورت کو پورا کرتا تھا وہ بے تکلفی سے برت لیتے تھے۔ تاریخ نے ایک باقاعدہ دستور بنایا اور زبان و شاعری دونوں کے متعلق اصول مقرر کیے۔ انھوں نے اپنے آئین پر خود بھی سختی سے عمل کیا اور اپنے شاگرد اور دوستوں کو بھی اُن کی پابندی کا مشورہ دیا۔ تاریخ کی یہ اصلاحات اور اُن کے تمام متر و کلات سماجی رائج کیونکہ انہوں نے غالباً کسی مغلطہ رسالہ کی صورت میں انھیں ترتیب نہیں دیا تھا پر وہ غیر مسطور و منضوی کے کتب خانہ میں عروض اور قافیہ پر دو مغلطہ مغلطہ ایسے رسالے موجود ہیں جنہیں تاریخ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ رسالے آرزو لکھنوی کے ذریعہ سے اُن تک پہنچے ہیں۔ ان میں سے ایک کے خاتمے پر کاتب نے ”رسالہ تاریخ“ کو بھی دیا ہے۔ لیکن پھر اُن کی محنت مشتبہ ہے۔ ہر مال تاریخ نے اپنی شاعری میں ان تمام اصولوں کا التزام کیا ہے اس لئے اُن کے کلام کا عمیق مطالعہ کرنے والا بھی اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اُن کا ہم اصلاحی اصول یہ تھے۔

(۱) عروض و قافیہ کے اصول سے وزن شعر درست ہو۔

(۲) معانی و بیان کی حدیں درست رہیں۔ فصاحت کی چھان بین کا خیال رہے، کلام میں متافرد غرامت اور تعقید نہ پیدا ہونے چاہئے۔ بلاغ پر نظر رہے۔ صنائع بدائع ضروری نہیں، اگر خوبصورتی سے بندھ جائیں تو باندھا جائے ورنہ لفظ کی خوبی کے واسطے معافی کو ہاتھ سے نہ دینا چاہئے۔

(۳) لغات صحت کے ساتھ استعمال کیئے جائیں۔

(۴) غیر زبان کے حروف تقطیع میں دبے نہ پائیں۔ ہندی کے حروف البتہ دب سکتے ہیں لیکن خاص خاص حالتوں میں جاں نیک ہ کھلے ہوئے صحیح طور سے لفظ بندھیں۔

(۵) قافیہ کے اصول سب برتے جائیں۔ حیوب قوافی سے بچا جائے۔ قافیہ ہندی میں بھی ایسا سے جلی دھنی کا لحاظ رہے۔

(۶) الفاظ زائد یا بلا ضرورت استعمال نہ کیئے جائیں اور بندش کی جستی کا خاص خیال رکھا جائے۔

(۷) فصاحت اور بلاغت کلام کے لئے ضروری ہے کہ کم سے کم الفاظ میں مطلب ادا کیا جائے۔

(۸) کلام میں کسی طرح زعم یا ابتذال کا پہلو نہ لکھے۔

(۹) متر و ک یا عطف افعال و معاد پر قافیہ یا بدلیف کی بنیاد نہ رکھی جائے۔

(۱۰) تاریخ نے غزل کی زمینوں میں بھی تعریفات کئے اور حروف روابط یعنی ”کا“ ”کے“ ”کو“ ”سے“ ”پر“ ”تک“ اور

حروف اثبات و نفی یعنی ”ہے“ اور ”نہیں“ وغیرہ پر بدلیف کی بنیاد رکھی۔

(۱۱) الفاظ کی تذکیر و تانیث کے قاعدے مقرر کیئے۔

(۱۲) بندش کا اہتمام فارسی کے انداز پر کیا، لیکن اس طرح نہیں کیا کہ اردو اپنی انفرادیت کھو کر فارسی نما ہو جائے۔ اس نکتہ کو امداد المرام نے

خاتب کی تقابلی مثال دے کر اس طرح واضح کیا ہے کہ ”غالب نے تو فارسی الفاظ یا فارسی جملوں کو اس طرح باندھا کہ اردو فارسی نما ہو گئی۔ اس پر خلافت شیخ (تاریخ) نے گو الفاظ فارسی سے اجتناب نہ کیا مگر ترکیب ایسی ملحوظ رکھی کہ اردو اردو رہے گا، بلکہ اگر کسی فارسی جملہ کو بھی اپنے کلام میں جگر دی تو فارسی کو اردو کر کے دکھادیا مثلاً فرماتے ہیں

اشارہ ہے برات عاشقان پر شاخ آہو کا

سوال وصل پر ہلنا پریر و تیرے ابر و کا

(۱۳) فحش الفاظ کے استعمال کو ممنوع قرار دیا۔

مقرر نگاری نے جلوہٴ حُضر میں ایسے الفاظ و محاورات کی ایک طویل فہرست بھی محلِ استعمال کے ساتھ دی ہے جن میں لکھنؤ کے شعراء نے تبدیلیاں کیں ہیں۔ یہ فہرست جلوہٴ حُضر جلد اول کے صفحہ ۲۵۷ سے شروع ہو کر ۲۹۴ تک چلتی ہے۔ قدیم شاعروں اور مثنوی میں تاریخ کے معامروں کا نام بنام کلام سے کر خط کشیدہ الفاظ و محاورات کے لکھنؤی مترادفات حاشیہ پر لکھ دیے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:-

| محاورہ و وقتِ میر     | تبدیلی و وقتِ ناسخ        | محاورہ و وقتِ میر | تبدیلی و وقتِ ناسخ |
|-----------------------|---------------------------|-------------------|--------------------|
| رنگ جھکے ہے           | رنگ جھلکتا ہے             | ادر               | ادر                |
| کرے ہے                | کرتا ہے                   | اُس دم تیں        | اُس دم تیں         |
| کسو                   | کسی                       | دیوے              | دیوے               |
| اون نے                | اُس نے                    | بن                | بن                 |
| ہا نہ کم گھیر         | کم گھیر جا رہا            | با آنکھ           | با آنکھ            |
| پات                   | پتا                       | کیوں سے کے        | کیوں سے کے         |
| نہک                   | ذرا                       | شع کا گلنا        | شع کا گلنا         |
| جوں                   | جس طرح                    | دامن چلنا         | دامن چلنا          |
| کھو                   | کبھی                      | دلے               | دلے                |
| ندان                  | ہمیشہ                     | داغ ہوں           | داغ ہوں            |
| ہر بات ہر سے کے ادھیل | ہر ایک ہر سے پتے کے ادھیل | میرے مونسے گئے    | میرے مونسے گئے     |
| تیں                   | کو                        | کھوج              | کھوج               |
| ناک میں رل جاتا       | ناک میں رل جانا           | دیدار پانا        | دیدار پانا         |
| دریا کا سا            | دریا سا                   | اودھر             | اودھر              |
| پہنچانی ہیں           | بہتی ہیں                  | رُور کھن          | رُور کھن           |
| شرح دینا              | شرح کرنا                  | دیکھ              | دیکھ               |
| ہم خواب دیکھا         | ہم نے خواب دیکھا          | مانی              | مانی               |
| دیا                   | چراغ                      | جائے              | جائے               |
| کیونکہ                | کیونکہ                    | قاصد چلانا        | قاصد چلانا         |
| بستار                 | شہرہ                      | تدھر              | تدھر               |
| دختِ تماک             | دختِ رز                   | دارو              | دارو               |
| بچاروں                | بچاروں                    | انتہا لانا        | انتہا لانا         |
| ایدھر                 | ایدھر                     | کرے               | کرے                |
| سر کو فرو لانا        | سر کو فرو کرنا            | جائے باغی         | جائے باغی          |

| ماورہ وقت میر | تبدیلی وقت نایح    | ماورہ وقت میر    | تبدیلی وقت نایح  |
|---------------|--------------------|------------------|------------------|
| جانا جاتا ہے  | سمجھا جاتا ہے      | ہلا کی کو پہنچنا | ہلا کی کو پہنچنا |
| دل ڈھالے کر   | دل ڈھالے کر        | بھروسا پڑتا      | بھروسا پڑتا      |
| نشا           | نشہ                | آہ               | آہ               |
| جاگہ          | جگہ                | مت کرے           | مت کرے           |
| بھاگ          | بھاگ               | چوں ایندھن       | چوں ایندھن       |
| طرف           | طرف                | اُسے منفرت ہو    | اُسے منفرت ہو    |
| تیں           | تو نے              | چچا کا نالہ      | چچا کا نالہ      |
| تجو تیں       | تجو تک             | لیک              | لیک              |
| جلارے گا      | جلارے گا           | مینک             | مینک             |
| زنت           | ہمیشہ              | ند               | ند               |
| بد شلوپ       | بدست               | منہ پر نقاب لینا | منہ پر نقاب لینا |
| نیوتا         | جھکتا              | خرابا پھلنا      | خرابا پھلنا      |
| وہ جدی چیز ہے | وہ جدا چیز ہے      | منط              | منط              |
| شود خرابا     | شود و شمر          | قسمے کہ          | قسمے کہ          |
| اُس کے گئے    | اُس کے جانے کے بعد | ہو جو            | ہو جو            |
| زنجیری رہنا   | قید رہنا           | پالہ             | پالہ             |
| دھا           | عشرہ محرم          | دیم باز پس       | دیم باز پس       |
| ارنہ          | وگرنہ - ورنہ       | یاں نہیں         | یاں نہیں         |
| خیال لینا     | خیال باندھنا       | دار کھینچنا      | دار کھینچنا      |
| پلک اوروں ہوں | پلک چمکاتا ہوں     | ہو جئے           | ہو جئے           |

غرض اسی طرح کی تبدیلیاں انشا، معنی، میر حسن، الہی بخش معروف، شاد آشد غفرانی، شاہ آفیم، مننون، محمد نصیر، حافظ جلال، زمین العابدین خان عادت، میر حسین شکیں، موتمن خان، ذوق، غالب اور آذرہ وغیرہ کے مستعمل الفاظ و محاورات پر بھی لکھائی ہیں۔ ان بحرانی اندازہ ہوا جاتا ہے کہ اصلاح زبان کے متعلق نایح کا کارنامہ ایسا عظیم اور اہم ہے کہ آج تک اُس پر کوئی اضافہ نہیں ہو سکا۔ نایح کے بعد اصلاح زبان اور فصاحت بیان کی تحریک اُن کے شاگردوں میں علی اوسط رشک، امان علی تھراور میر عشق نے چلائی۔ اُنہوں نے عربی اور فارسی بہت سے فقہی الفاظ اور گراں ترکیب کا استعمال ترک کر دیا اور نئے الفاظ و محاورات کو فصاحت کی کسوٹی پر کس کر رواج دیا۔ ان میں علی اوسط رشک کا مرتبہ سب سے اہم تھا۔ رشک کی اصلاح میں کبھی ہونی موجود نہیں ہیں۔ نواب جعفر علی خان آثر کا بیان ہے کہ رشک کی اصلاح زبان کے اصول میں کتاب میں شامل تھے وہ کسی اور نے اپنے نام سے شائع کرا دی ہے۔ اہل نئے اُن کی تفصیل اب

نہی ہو۔ بہر حال ان کی نفس اللہ ادا ان کے دیوان سے ان کے رجحان اصلاح کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(۱) ان الفاظ و تراکیب کا استعمال جائز ہے جو بول چال میں لطف دیتی ہیں مثلاً

آپ کے بھائے آپ ہی۔ اوری کے بھائے اوری۔ اکی کے بھائے ایک ہی۔ ساتھی کے بھائے ساتھ ہی۔ شکمنا کے بھائے شکمنا۔

کاروبار کے بھائے کاروبار۔ کہو ان کے بھائے کہو ان

قصہ تعاقب کرنے کا مل جل کے آتی۔ بچہ گئے

کرے عاشق جو فرمائش تو اوری رنگ لاتے ہیں

ہے امتیاز عاجز و ظالم زمین پر

مضمون تازہ ہر قسمی دل یہ ہے

جن میں سبیل ترکا مزا ہے اے مچی تر

چشم جہاں ہے وہ غفلت مگر آٹھے

آپ سے کون ہے مشتاق قیامت اے رنگ

(۲) برفاں ان ہندی اضافہ کدھک نے عربی اور فارسی کے الفاظ صوت حفظ کے ساتھ استعمال کیے ہیں۔ مثلاً

برکت، بعینہ، پارس، حقائق، تمیز، حرکت، حقد، حقیقت، خیریت، خمیرہ۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ایک مبالغہ

کافیہ غلت (حساب اور گنتی کی خطا کے معنی میں) استعمال کیا ہے۔

سودا ہے مسلمان قیامت کو آپ کا

وقت حساب کثرت اغیار وصل میں

تصادف جرم اہل عصا غلت ہوئی

بکھتے ہیں بات مال کے گنتی غلت ہوئی

(۳) وہ الفاظ جن کے آؤں بصورت جمع "الف" لاتے ہیں مگر وہی اس واسطے کہ اسات، ہارفات، ظلمات، عیالات، غیرت، اوقات

شکات، کلمات، ہزات، طلمات، تعلیمات۔

(۴) رنگ لے یہ الفاظ تائید کے ساتھ استعمال کیے ہیں۔ آفت، اناس، امل، بیل، برغاش، پیپ، چل پھو، زباز،

طال، قلندر، کمان، گریز، گلگشت، نظ، معدن، نقاب، نورش۔

(۵) یہ الفاظ تذکیر کے ساتھ برتے ہیں۔ طرز، گلاس، گیند، االا، مغل۔

(۶) صاحب شعر اندر نے تاریخ پر الزام لگایا تھا کہ انہوں نے ہمدار کے بعض ایسے الفاظ بھی متروک قرار دیے جن کا وہ فہم ابدل کیا

دل بھی پیدا کر سکے۔ ان میں ایک لفظ ڈک بھی دیا ہے۔ لیکن یہ لفظ رنگ کے یہاں موجود ہے اور اگر تحقیق کی جائے تو بعض دوسرے الفاظ کا بھی

استعمال یا پھر ان کا بدل ضرور مل سکتا ہے۔

دُہ بخت میں بال ہے الماس میں ڈک

تیرے معانے ساعد و بازو کے سامنے

(۷) رنگ لے وہاں کا قافیہ جہاں غلط ٹھہرایا جہاں کو درست مانا۔ اسی طرح دریا کا قافیہ شعلہ نادرست سمجھا۔

رنگ کے شاعر دوں میں ضامن علی جلال کے سلسلے نے صحت زبان کا خاص خیال رکھا اور بعض لسانی خدمات انجام دیں۔

چنانچہ سب سے پہلے تو خود جلال ہی نے دستور العمل جلالی کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا جس میں انہی متروکات اور اختیار کی ہوئی چیزوں

اور اصولوں کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی ذخیرہ تائید کے اصول سے متعلق ایک کتاب مقدمات شرا۔ بھی لکھی۔ اس میں



مکتوبات کے مستند اساتذہ کے کلام سے مثالیں بھی دی ہیں۔ جلال نے ایک لغت گفت و گفت کے نام سے ترتیب دیا اور دوسرا سرائی زبان آورد کے نام سے۔ مؤخر الذکر میں محاورات، لفظیات، اصطلاحات اور اشعار سے بحث ہے۔ ان کی یہ کتابیں ہم ہیں اور قد کے قابل ہیں۔ ان کے حواشیانے حکیم سید محمد ہدی کمال نے بھی ”دستور الفصح“ کے نام سے ایک رسالہ تصنیف کیا تھا جس کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں مترادفات کی دو ترک سے بحث کی ہے (اور پھر ان کے بہتے متعلقات، الفاظ و محاورات بھی دیئے ہیں۔ دوسرے حصے میں ایسے الفاظ کی تصحیح کی ہے جو غلط تلفظ کے ساتھ عوام میں رائج ہوئے ہیں۔) **میر عشق** بھی اہل سلسلے کے آخری رکن سید انور حسین نازندم مرحوم تھے۔ انہوں نے بھی کئی سال کا کام انجام دینے۔ ان کی کتاب ”نظام اوز“ قاضی اہم ہے۔ اس میں الفاظ اور مترادفات کے بر محل استعمال سے عالمانہ انداز میں بحث کی ہے۔

اس گرانے کے علاوہ تاج کے شاگردوں میں سید حسین میرزا عشق کا خاندان بھی خاصے صحبت زبان و محاورات کا خاص خیال رکھتا تھا۔ **میر عشق** نے ایک رسالے میں اپنے مترادفات بیان کیے ہیں۔ اسی احاطہ میں انہوں نے اپنے سابقہ مرثیوں پر نظر ثانی بھی کر دی تھی۔ مثلاً ان کے ایک مرثیہ کا مطلع تھا

عروج اے مرے پروردگار دے مجھ کو

میر عشق ”مرے“ کے بجائے ”میرے“ کا استعمال درست سمجھتے تھے اس لئے نظر ثانی میں انہوں نے یہ لفظ محال کر دیا۔

اس طرح بنا دیا ع

عروج خالق یسبل و بہار دے مجھ کو

میر عشق نے اپنے مجموعہ کلام کے شروع میں جو جدول اپنے مترادفات کی دی ہے اس کی تفصیل یہ ہے:-

(ا) مترادف مرکب — بعد جاہ، بعد آہ، باہ، دزاری، بیخضم، بجز دفر، تابمشر، تابگور، تابفلک، کنک،

(ب) مترادف قوائی — چلا، پھرا، بیٹھا، اٹھا، دکھیا، سنا، کھلا، بندھا، کہا، گرا، چلا، دھرا، اس قسم کے سب

فعلیے، الف، واو یا جس کے ساتھ ہوں خواہ جمع ہوں۔

(ج) مترادف الفاظ — پہ، ہووے، تلک، اک، بیتا، بیٹا، ماں جا یا، ماں جانی، سو، تب، کاہے کو، ماں، وان،

تلے، چھائی، مجرئی، مجرا، آن کے، دیجے، یسے، کیسے، بیکلی، کرا، بجائے، کی سدا، مرا، مری اور خون، جان جیسا اس مصرع

مرا خون ہوا اور مری جاں گئی

میں ہے۔ ع۔ **میر عشق** کے جانشینوں میں پیارے صاحب رشید، مودب لکھنوی اور ہندب لکھنوی نے اپنے حلقہ میں صحبت زبان کے اصولوں

کی ترمیم کا کافی کام کیا ہے۔ مثلاً مودب لکھنوی نے اپنے ایک مرثیہ میں جن کا مطلع ہے ع

دونوں جہاں میں آل بجا انتخاب ہے

میر عشق کی سانی اصلاح اور اپنے خاندانی مترادفات کی تفصیل نظم کر دی تھی۔ ان کے صاحبزادے سید محمد میرزا مودب کی تصنیف سے

سے بھی عروض و ادب کے مسائل پر دو کتابیں ”دعویٰ شاعری“ کے نام سے شائع ہو چکی ہیں۔ (باقی آئندہ)

ہندوستان میں ترسیل زر کا پتھر:-

علی شیر خاں۔ محلہ کھترانہ کلاں۔ رائے بریلی (یو۔ پی)

# عبدجاسی کی ایک داستانِ عفو و استقامت

## نیاز فچپوری

عبدجاسی خلیفہ المتوکل علی اللہؒ، مسند پر جلوہ افروز ہے۔ سلسلہ ایک نہایت حسین کنیز (سناہ) سر جھکائے کھڑی ہے اور اس کی خوبصورت آنکھوں میں شکر و مسرت کے آنسو جھلک رہے ہیں۔

خلیفہ۔ "اے سناہ! کل میں تیرا کاناسن کر بہت خوش ہوا ہے یہ انگوٹھی میں تجھے انعام دیتا ہوں" سناہ نے ریشن کرنا اپنا سر اٹھایا، ناگھے بڑھی۔ بدستور خاموش کھڑی رہی۔

خلیفہ۔ "کیوں کیا بات ہے، اگر تو کچھ اور چاہتی ہے تو بتا"۔

سناہ نے نہایت نرم و شیریں آواز میں جواب دیا کہ "امیر المومنین نے اپنے لطف و کرم سے مجھے بہت کچھ دے رکھا ہے۔ لیکن اے میرے آقا اس دقت ایک خاص بات کہنا چاہتی ہوں۔ اجازت ہو تو عرض کروں۔"

خلیفہ۔ "ضرور کہو"۔

سناہ۔ "اگر امیر المومنین کی زندگی خطرہ میں نہ ہوتی تو شاید میں اسے ظاہر نہ کرتی۔ لیکن اس صورت میں اس کا چھپانا مجھ سے ممکن نہیں۔"

خلیفہ۔ (حیرت سے) "اے سناہ! بتا وہ کیا بات ہے؟"

سناہ۔ "اے میرے آقا، آپ اس نصرانی طبیب سے ہوشیار رہیں جس پر آپ کو اتنا اعتماد ہے وہ آپ کی ہلاکت کی فکر میں ہے کیونکہ آپ اس کے ہم مذہب لوگوں پر سختی کرتے ہیں۔"

خلیفہ۔ (حیرت سے) کیا تو حسین العبادی کے متعلق ایسا کہتی ہے؟

سناہ۔ "ہاں! اے میرے آقا وہی!!"

سناہ نہایت حسین کنیز بھی اور بڑی خوش گلو، دہم کے پردہ فروش اسے پکڑ کر دارالخلافہ میں لے آئے تھے اور یہیں وہ "کنیزِ رومی" کے نام سے تھراپارت میں داخل ہوئی تھی۔

حسین بن اسحاق العباد، حیرہ کی جماعت نصاریٰ سے تعلق رکھتا تھا اس نے بلادِ روم کا سفر کر کے یہاں کی زبان سیکھی اور یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی و سریانی زبان میں کیا۔ مامون رشید کے زمانہ میں وہ دفتر ترجمہ سے متعلق ہو گیا اور طبیب کی حیثیت سے بڑی شہرت حاصل کی۔ خلیفہ المتوکل علی اللہؒ نے اس کے مرتبہ میں اور اضافہ کیا۔

حسین۔ "امیر المومنین نے مجھے یاد فرمایا ہے اس لئے میں حاضر ہوا ہوں اور ارشادِ گرامی سننے کا منتظر۔"

خلیفہ: ہاں، جنین! میں نے تجھے ایک بڑی خدمت انجام دینے کے لئے طلب کیا ہے۔ اے جنین! تم جانتے ہو کہ میرے دشمن بہت ہیں۔ میں نے ان کو چاہتا ہوں کہ تم اس کے کہ وہ مجھ پر قابو پائیں، میں ان کو ختم کر دوں۔

جنین: بھائی! امیر المومنین! لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ وہ دشمن کون ہیں اور ان کے دور کرنے کی تدبیر امیر المومنین نے کیا سوچی ہے؟

خلیفہ: وہ یہ نہ پوچھو کہ دشمن کون ہے، تم ان کا شر دور کرنے میں میری مدد کرو اور مجھے نہایت مہنگے تم کا زہر تیار کر کے دو۔ وہ جنین امیر المومنین! یہ سچ ہے کہ میں نے حصول طلب میں کافی وقت صرف کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ میں نے زہر تیار کرنا نہیں سیکھا۔

خلیفہ: اے جنین! میں تجھ کو باغی نزار و دینار دیتا ہوں جس طرح ممکن ہو اس کو انجام دے۔

جنین: اے امیر المومنین! یقین کیجئے کہ مجھے صرف ان دواؤں کا علم ہے جو موت سے بچانے والی ہیں، ہلاک کرنے والی دواؤں کا مجھے کوئی علم نہیں۔

اس گفتگو کے ختم ہونے کے بعد ہی جنین قید خانہ میں تھا اور طرح طرح کی تلافی سے اسے کھینچا جا رہی تھیں۔ صبح ہوئی تو خلیفہ نے اسے پھر طلب کیا اور پوچھا: کیا اب تک تو اپنی ضد پر قائم ہے؟

جنین: امیر المومنین! یہ ضد نہیں بلکہ استقامت ہے اس عہد پر کہ میں صرف وہی دوائیں بناؤں جو موت سے بچانے والی ہیں اور ہلاک کرنے والی چیزوں کو ہاتھ نہ لگاؤں گا۔

خلیفہ: بھتر ہے! اب تم اپنی موت کے لئے تیار ہو جاؤ۔

جنین: امیر المومنین! کو اختیار حاصل ہے، میں مر سکتا ہوں لیکن کسی کو مار نہیں سکتا۔

خلیفہ یہ سن کر مسند سے اٹھ کھڑا ہوا اور جنین کو اپنے گھر سے لگا کر بولا کہ

”اے جنین! میں تو دنیا تیری شرافت اور بندگی اخلاق کا امتحان لے رہا تھا۔“ اور یہ کہہ کر خلیفہ نے اس کو بڑے قیمتی ہایا سے سرفراز کیا۔

خلیفہ حسب معمول دربار میں جلوہ افروز ہے۔ سنا اور جنین دونوں سانسے کھڑے ہیں اور وہ ان دونوں کی صورت دیکھ رہے ہیں۔ کچھ دیر بعد خلیفہ نے سنا سے مخاطب ہو کر پوچھا: اے سنا! کیا تو اس شخص کو جانتی ہے؟ اور کچھ جنین سے کہا کہ: یہ کینز کہتی ہے کہ تم مجھے زہر دے کر ہلاک کرنے کی فکر میں ہو، کیا یہ صحیح ہے؟

جنین نے کینز سے مخاطب ہو کر کہا: اے سنا! کیا یہ صحیح ہے؟ خلیفہ کینز کا یہ نام سن کر حیران ہو گیا اور جنین سے پوچھا: کیا تو اس سے واقف ہے؟ لیکن جنین نے جواب دینے سے پہلے یہ وہ خلیفہ کے قدموں پر گر پڑی اور زور زور سے کہنے لگی: اے امیر المومنین! میں قصود دار ہوں اور میں نے اس پر غلط بہت لگائی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ میں بہت کسین تھی جب بحر دم کے ایک ساحلی مقام پر اس سے متعارف ہوئی جہاں یہ طلب پڑ رہا تھا۔ اس نے میری محبت کو رد کر دیا اور میں گھر چھوڑ کر بغداد کی طرف چل پڑی، لیکن راستہ میں گمراہی کے ایک گروہ نے مجھے گردنہ لکڑی کے حضور تک پہنچا دیا۔ یہاں پہنچ کر جب مجھے معلوم ہوا کہ جس کے پیچھے میں تیار ہوئی تھی وہ یہیں ہے تو انتقام کی آگ میرے سینے میں بھڑک اٹھی اور اس پر بہت لگائی۔ یہ کہہ کر وہ جنین کی طرف مخاطب ہوئی اور بولی کہ: اے جنین! یقیناً مجھ سے جس طرح تجھ سے

جدا ہو کر میری محبت میں ہی اسی طرح اب مجھے دکھ کر میری نفرت بھی ختم ہو گئی ہے اور میں اپنے آقائے دلی نعمت کے سامنے اپنی خطا کا اعتراف کرتی ہوں۔

خلیفہ نے طبیب سے پوچھا: اسے خنین کیا تم اس کے قصور کو معاف کر دو گے؟

نہیں۔ اگر امیر المؤمنین معاف فرماؤں تو مجھے کیا ضد ہے۔

خلیفہ نے سنا، اسے کہا: میں اند خنین دونوں تیری خطا معاف کرتے ہیں لیکن آئندہ ایسی حرکت پھر کبھی نہ کرنا۔

سنا جو اس وقت خطا تازہ سے زار نا اندھی تھی خنین سے مخاطب ہو کر بلوئی: اے خنین اب میری صورت ایک التجا ہے اسے ہے کہ تم امیر المؤمنین سے مجھے مانگ لو تا کہ باقی عمر تمہاری خدمت اور تمہارے بچوں کی دیکھ بھال میں صرف کر دوں۔

خلیفہ نے یہ سنا کہ وہ اسے سنا میں مجھے آواز دے کر تا ہیں اور اگر تو چاہے تو خنین کے ساتھ جاسکتی ہے۔

## آئندہ سال کا ہندوستان جدید شاعری ہوگا

جس میں جدید شاعری کی حقیقت، اس کے ارتقائی منازل، موضوعات، معنوی

خصوصیات، عوامل و اثرات، اقسام و اصناف اور فنی تجربات پر بحث کی جائے گی۔

اسی کے ساتھ قدیم و جدید ادب سے متعلق اُن دراعیات کا جائزہ لیا جائے گا جو

بیسویں صدی عیسوی کی اُردو شاعری کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔

(ان اسرے)



# مذہب و عقل

انور علی - بی۔ اے

مذہب پرست معاشرے اس وقت جہاں جہاں ہیں ہیں ماندہ نظر آتے ہیں اور ترقی پسندی کے مخالف ہیں، ان کی ذہنیت روایت پرستانہ ہوتی ہے، تحقیقاتی نہیں ہوتی اور ان کی تحقیق بھی اسی متک ہوئی ہے کہ فلاں روایت صحیح ہے یا نہیں، یعنی اخلاقی طور پر بقیہ راہی سے مذہب کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ اگر کی جاسکتی ہے تو پھر اس کو بے چون و چرا مان لیا جاتا ہے خواہ عقلی و علمی طور پر وہ کیسی ہی خلاف عقل اور علم نامکمل اور بد ہو۔ حالانکہ اخلاقی مرتبہ اور علمی مرتبہ لازم و ملزوم چیزیں نہیں ہیں۔ ایک بااخلاق اور دیانتدار آدمی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ عالم بھی ہو۔ اگر کوئی شخص اپنی بیماری کو صدف دل سے اسبب کا غفل سمجھتا ہے اور حکیم و ڈاکٹر کی بجائے تعویذ و گنڈے کے ذریعے دینا علاج کرتا ہے تو ہر چند اس کے پڑ خلوں راست ہزار و صاوق القول ہوتے ہیں مثلاً نہ ہوتا ہم اس کی بات کو عالمانہ حیثیت نہیں دی جاسکتی۔ اکثر لوگ علمی تحقیق کی دسمت پر واقف نہیں کرتے، بلکہ ذاتی تاثرات ہی کو اصلی علم گردانتے ہیں۔ حالانکہ ہر شخص کے تاثرات اس کی ذہنی و علمی سطح تک محدود ہوتے ہیں اور ضروری نہیں کہ وہ کائناتی حقائق بھی ہوں۔ ہمیشہ حقیقت پسندی کو وہ مادہ پرستی خیال کرتے ہیں۔ تحقیقاتی ذہنیت اور آزادی فکر سے وہ اغراض کرتے ہیں۔ وہ مائیس کے دریافت کردہ حقائق کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے اور ان کی ایسی تاویلات کرتے رہتے ہیں جو ان کے روایتی عقائد اور ذاتی رجحانات سے ہم آہنگ ہوں۔ اسلامی ریسرچ کے جو ادارے قائم ہیں وہ بھی مذہب کے فوق الطبیعی یا فوق الفطرت عقائد سے باہر نکل کر ریسرچ نہیں کرتے۔ انہوں نے خدا، آخرت، حیات بعد الممات اور روح کے علم پر وجود کو ایک حقیقت کے طور پر مان رکھا ہے۔ حالانکہ وہ حقائق نہیں ہیں، معنی وہ ایسی آزادی فکر کو گناہ عظیم سمجھتے ہیں جو ان کے مذہبی عقائد کے دائرے سے باہر ہو۔ دوسرے عالم اور حیات بعد الممات کی تمدنی کسی مسئلے والے نے واپس آن کر آج تک نہیں کی۔ لیکن پھر بھی یہ لوگ ان عقائد کو حقیقت کا درجہ دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حقیقی علم کا مذہب باطنی بصیرت عرفان و جہان، روحانی تجزیہ، دیگرہ کو خیال کیا جاتا ہے۔ حالانکہ باطنی بصیرت عرفان اور روحانی تجربات شخصی تاثرات ہوتے ہیں عقلی و منطقی نہیں۔ جس چیز کو ظاہری یا سطحی درجہ دیا جاتا ہے وہ باطنی یا اندولی وجود سے الگ نہیں ہو سکتا۔ مجاز حقیقت سے، صفات ذات سے، عرض جو ہر سے، علت معلول سے، عکس یا پر تو مقداری وجود سے، ہذا نہیں تو انا یعنی غیر مرئی ہرین تمام کائنات میں پہلی ہوئی ہیں ان سے الگ ان کا کوئی وجود نہیں۔ وجود نیادی طور پر مقدوری ہوتا ہے۔ اید ناب قولہ اور سائنسی آلات سے اس کو تعلق ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ خیال کی ہر دلی کو بھی سائنسی آلات سے تاپا جاسکتا ہے۔ جس چیز کو باطنی وجود یا غیبی طاقت کہا جاسکے وہ توانائی کے اساسی اور غیر مرئی ذرات یا توانوات ہیں جو مقداری ہیں اور ان کو ناپا جاسکتا ہے۔ توانائی کے غیر مرئی ذرات کے اجماع سے مقداریت برآ جاتی ہے۔ اگر توانائی مقداری ہو تو اس سے مادہ ایٹم نہیں بن سکتے تھے۔ اور مادہ ایٹم کے ٹوٹنے سے جو توانائی حاصل ہوتی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ خود مادہ توانائی سے بنا ہے۔ توانائی ہر وجود سے مقدم ہے۔ اس کی

موجودہ ہر انسان کا نام مادہ یا ایتم ہے اور آزاد ہر انسان کا نام توانائی ہے۔ توانائی مرتفع وجود ہے۔ اس میں طرح ہے۔ وہ ہمیشہ ایک حالت پر قائم نہیں رہتی۔ اور چونکہ وہ ہر وجود کی جڑ میں کار فرما ہے اس لئے تیز کائنات کا سب سے بڑا سبب ہے۔ اور مجموعی طور پر نہ کم ہو سکتی ہے نہ زیادہ کیونکہ وہ عدم سے پیدا ہو سکتی ہے نہ معدوم ہو سکتی ہے ورنہ ابتداء اس کا عدم سے پیدا ہونا لازم آئے گا جو محال ہے۔ وہ فضا میں تحلیل ہو جاتی ہے لیکن فنا نہیں ہوتی۔ وہی عالمگیر قوت فعال ہے۔ اسی سے سب چیزیں پیدا ہوتی ہیں اور اسی میں مال کا راجحی ہے۔ خارج میں موجود ہو گا وہ لاشے سے میسر ہونے کے لئے لازم آئے گا کہ نہ کچھ مقداری ہو گا خواہ کتنا ہی باریک، لطیف، خفی اور غیر مرئی کیوں نہ ہو۔

ہر قسم کی اثر اندازی میں حرکت ضرور ہے۔ اور اس کے علاوہ اگر کوئی فاعل حقیقی ہے تو وہ حرکی وضعی وجود ہو گا، کیونکہ عمل تحلیل میں مداخلی حرکت ناگزیر ہے۔ اور یہ عمل حرکت توانائی ہے۔ توانائی کوئی فرضی یا محض خیالی چیز نہیں ہے، وہ مقداری اور وجودی واقع ہے۔

پڑا سرائیت دراصل ہمارے طبی علم کی کمی اور نیچر سے پوری طرح واقف نہ ہونے کا نتیجہ ہے ورنہ نیچر سے باہر اور مادہ کوئی چیز نہیں اس کے ابتدائی دور میں اکثر مظاہر قدرت طبی طاقت کا کارثر خیال کیے جاتے تھے، لیکن جوں جوں انسان کا طبی علم بڑھتا گیا اور طبی توجہات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا طبی وجود دھوس قسم کا وجود ہوتا ہے۔ انسان خود طبی وجود ہے، اس کا جسم، دماغ، حیات، سب طبی ہیں۔ طبی اور غیر طبی وجود کا وہ درج اگر الگ الگ اور متغایا قسم کے وجود ہوں تو جسم انسانی میں ان کا متحد ہونا اجتماع حذین ہو گا جو محال ہے۔ دو بالکل متغایا چیزوں میں باہم کوئی ربط و تعلق ممکن نہیں جب تک ان میں کوئی جزو مشترک نہ ہو۔ وہ جزو مشترک توانائی ہے اسی سے مادہ ہے، اسی سے حیات ہے، اسی سے ذہن ہے۔ ذہن اور روح ایک ہی چیز ہے اس میں جذبہ اور حرکت بھی شامل ہے۔ حیات میں حرکت ہے، تغیر و تبدیلی ہے، نشو و نما، انحطاط اور موت ہے۔ حیات کا یا ایک سے باریک جڑوں سے ملتی وجود رکھتا ہے، جسم یا معنوی مادے سے باہر توانائی یا حرارت حیات نہیں کہلاتی، خواہ وہ معنوی مادہ کتنا ہی باریک اور غیر مرئی ہو۔ اس لئے کائنات میں حیات بہت بعد کی پیداوار ہے اور ذہن دشوار اس سے بھی بعد کی۔

خدا کے وجود کے ثبوت میں اہل مذہب کی بڑی دلیل کائنات کا نظم ہے جو بے شعور نیچر سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ حالانکہ سائنٹفک مشاہدہ و تجربہ کر دے یہ حقیقت منکشف ہو چکی ہے کہ کائنات کا نظم شعوری نہیں ہے بلکہ امدادی قسم کا ہے یعنی اجزاء کے اجتماع عمل کا نتیجہ۔ باریک اجزاء کے انفرادی عمل میں کوئی نظم، ضبط یا ہم آہنگی نہیں ہے بلکہ انتشار اور بد نظمی ہے۔ وہاں اضطراریت ہے، ارادیت نہیں ہے۔ کائنات کی تہ میں غیر تعینیت اور عدم تعینیت پایا جاتی ہے، وہاں منصوبہ بندی کا کوئی سوال نہیں۔ علت و معلول کا قانون یا میکاکی جبریت و لزوم علی مظاہر تک محدود ہے۔ نیچر کا آغازی نقطہ کسی مابقی وجود سے متعین نہیں ہوتا۔ اس کی سمت کے متعلق یقین کے ساتھ پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ یہ معنی کے حساب سے قوانین انصاف کا اطلاق بعض صورتوں میں بہت بعید معلوم ہوتا ہے لیکن ناممکن یا محال نہیں۔ نیچری انسان سے بالادست طاقت ہے۔ وہی اپنے آزاد طبی عوامل سے اس کو پیدا کرتی ہے اور طبی عوامل ہی اس کو فنا کر دیتے ہیں۔ انسان بھی باوصفہ اپنے ذہن، عقل و شعور کے اسی طرح مرجعاً ہے جس طرح ایک مافوقیہ پیدا بھی ہو جوں ہی کی طرح ہوتا ہے۔ نہ اس کی پیدائش کا کوئی مقصد ہوتا ہے نہ موت کا۔ اگر انسان یا حیات پیدا نہ ہوتی تو نیچر کا کائنات کا کیا بگڑ جاتا۔ اخلاقی تعصبات حیات کے معنی نتائج ہیں ذکر مینادی۔ انسان ہی مبنی تا تو خدمت خلق یا عبادت گذاری کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ نیچر کو اس کی ضرورت نہیں وہ بے پروا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ انسانی زندگی میں اخلاق کو کوئی اہمیت نہ دی جائے۔ انسانی معاشرہ اسی دنیا کی مادی حقیقت ہے اور معاشرے کے ہر فرد مادہ ترقی کے لئے اخلاقی کردار کی ضرورت مسلم ہے۔ لیکن یہ اخلاق الارضی قسم کے ہونے چاہئیں نہ کہ آسمانی قسم کے۔ اخلاقی ردائل سے بچنے کے لئے اچھی تربیت اور عقل و شعور کی ضرورت ہے نہ کہ فوق الفطرت قسم کے عقائد کی۔ اگر ہم میں ذاتی مفاد کو معاشرے کے اجتماعی مفاد اور آزادی کی بقا اور وطن کی بہتری کی خاطر قربان کر دینے کی صلاحیت ہے تو یہ سب سے بڑا اثبات۔ قربانی، جبر نفس، روحانیت اور عملی مذہب، انسانیت کا احترام اور ذمہ داریوں کا شعوری حقیقت پسندانہ مذہب ہے۔

قدامت پرستی کے معنی ہیں کہ ہم انسان کے دور طفولیت کے شعور و علم کو جوانی کی عقل سے اعلیٰ و افضل سمجھتے ہیں حالانکہ مشاہدے و تجربہ بلکہ وسعت کے ساتھ انسانی عقل و شعور اور ذہنیت کی سطح بھی بلند ہوتی جاتی ہے۔ اور جو باتیں اس کو پہلے بآسانی لپٹ کر لیتی تھیں بڑے ہو کر نہیں کرتیں۔

جہاں تفسیر دام ہو ایک چیز سے دوسری چیز اور دوسری سے تیسری چیز خود بخود پیدا ہوتی رہے وہاں کسی انتہائی نصب العین اور مقصد کا سوال ہی سرے سے غلط ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مذہب پرستی دنیاوی آلام و مصائب کے خلافت ایسا مستحکم قلعہ ہے جس میں داخل ہو کر روحانی تسکین اور اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے۔ اس میں حجت ہے۔ لیکن یہ سب باتیں روحانی ماحول کی پیدا کردہ ہیں۔ وجود دراصل مسلسل عمل ہے اور کامل سکون کائنات میں کہیں نہیں ملتا۔ کامل سکون ہم کلا و سر نام ہے اللہ و لاشعہ محض ہو۔

یہاں یہ انتہاء ضروری ہے کہ اس مقالہ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مذہب کو ترک کر دیا جائے۔ وہ ہزاروں برس سے انسانی زندگی کی ایک حقیقت بنا ہوا ہے۔ مقصد محض یہ بتانا ہے کہ کثر مذہبی ذہنیت اور تنگ خیالی کوئی مفید چیز نہیں ہے۔

**(منکار)** فاضل مقالہ نگار نے عقل و مذہب کے اختلاف پر جس انداز اور جس دلائل سے روشنی ڈالی ہے وہ کوئی نئی بات نہیں۔ اس وقت تو غیر نظریہ توانائی نے جو کثیر طبعانی عوامل سے تعلق رکھتی ہے ان خیالات کو عام کر دیا ہے۔ لیکن اب اسے بہت پہلے خود فلاسفہ اسلام نے ہی پیش کر دیا ہے۔ وہ خدا کے نہ ہی تصور سے کافی مختلف ہے۔ لیکن مجھے حیرت اس بات پر ہے کہ فاضل مقالہ نگار باوجود اس مجرورہ انکار کے اخیر میں یہ ہی فرماتے ہیں کہ ان کا مقصد ترک مذہب کی تبلیغ نہیں کیونکہ ہزاروں سال سے وہ زندگی کی حقیقت بنا ہوا ہے۔ "منکر ہے بودن دہرنگ متان زینف" پھر جو کہتا ہے کہ یہ انہوں نے صرف اس لئے لکھا یا ہو کہ لوگ انہیں منکر خدا سمجھ کر دائرہ اسلام سے خارج نہ کریں۔ لیکن یہ یہ خدا کی کوئی بات ہے۔ علاوہ اس کے یوں بھی خدا کے انکار اور خدا کی توہین میں بڑا فرق ہے۔ کوئی شخص خدا کو نہ مانے یہ اور بات ہے۔ لیکن اس کو ماننے کے بعد اس کی توہین کرے یہ بالکل دوسری چیز ہے۔ ایک محض طبعی بات ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔ اور دوسری اخلاقی حدود میں آجاتی ہے اور مقابل اعتراض ہو سکتی ہے۔

انور علی صاحب اگر خدا کے مذہبی تصور کو تسلیم نہیں کرتے تو پھر ان کا یہ ارشاد کہ وہ ترک مذہب کے موید نہیں، بڑی عجیب سی بات ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ جب وہ خدا کا انکار کرتے کرتے شک گئے ہوں تو اپنی ذہنی خستگی دور کرنے کے لئے انہوں نے اپنے منیر سے پارہ جوئی کو ہو۔ دہر منیر جواب سے ساٹھ ستر سال پہلے ان کے اغد پیدا ہوا ہو، اور باوجود فکر و خیال کی اس آزادی کے غالباً اب تک ان کے لئے وہ فتن بنا ہوا ہے۔ ہر حال اس مضمون کی تحریر کے وقت انور علی صاحب کے ذہنی توہات جیسی جو کچھ رہے ہوں لیکن اخیر میں ان کا توجہ فریاد مل گیا اور اس حقیقت کے پیش نظر مجھے ان سے یہ پوچھنے کی جرات ہوئی ہے کہ خدا کو فعال مطلق سمجھنے اور توانائی کو علت العلل قرار دینے میں کافر یا ایمان کے بدل دینے سے واقعہ تو نہیں بدلتی۔ رہا سوال اختیار و اضطرار کا سو نتیجہ کے لحاظ سے یہ بھی کچھ نہیں۔ ایک شخص فرماتا ہے تو مذہبی انسان کہتا ہے کہ خدا نے ایسا کیا، آپ کہتے ہیں کہ اجزاء حیات کے انتشار سے اس کی موت واقع ہوئی۔ اسے تو ہر حال مرنا تھا مگر کیا اس لئے اب موقع اس گفتگو کا نہیں کہ وہ کیونکر مایا کے لئے اسے مارا، بلکہ موت پر غور کرنے کا کہ وہ کہاں گیا یعنی اگر طبیعیاتی عالم کے علاوہ کوئی مابعد طبیعیاتی عالم بھی باوجود اس کے تو اس کے تصور کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ مذہب اس کو آخرت کہتا ہے جو اسی جاتی برہمی دنیا کی طرح دوسری دنیا ہے جہاں مرنے والے کو پھر زندہ ہونا ہے اور منکر بھی اس کے اجزاء کو بدستور توانائی کی طبیعیاتی دنیا سے متعلق سمجھ کر اس کے اندام مطلق کو تسلیم نہیں کرتا۔

دن غالباً صرف تعمیر کا ہے، نظریہ کا نہیں۔ اس لئے اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اگر انسانی زندگی جاغیروں کی جات سے مزین ہے تو یہ فرق و امتیاز کس چیز سے متعلق ہے۔ غالباً عقل و ذہن سے اور ان منطقی نتائج سے جن کا علم انسان کو اپنے تجربات سے ہوا ہے۔ اب دیکھئے کہ یہ تجربات کیا ہیں۔ یقیناً وہ الہامات تو ہیں نہیں کہ از خود اس کے ذہن میں پیدا ہوئے ہوں، بلکہ ان کا تعلق زندگی کے انہیں منازل و مراحل سے ہے جن کو دوسرے الفاظ میں نظام تمدن و معاشرت کہتے ہیں اور اس صورت میں اس کا فطری فرض صرف یہ قرار پاتا ہے کہ وہ پھر دوبارہ زندہ ہو یا نہ ہو لیکن جبکہ وہ جی رہا ہے چین سے جئے اللہ اپنی زندگی کو خوشگوار بنانے کے لئے وہ نظام معاشرہ کا ایک عضو مفید بن رہا ہے، سو اس کا تعلق کيسر جذباتی دنیا سے ہے، جس سے یاس و غم و غم کی خوف کو اگر آپ جدا کر دیں تو وہ حرکت و عمل کے دائرہ سے الگ ہو کر بالکل جاڑ ہو جائے۔ پھر خدا کو ماننے یا نہ ماننے، لیکن زندگی کو جاڑ دینے کا حق ہم کو کسی طرح نہیں پہنچتا، اور زندگی نام صرف معجزات تو نائی کے آگے سر جھکا دینے کا نہیں، بلکہ کسی ایسے نظام کے تصور کا ہے جہاں عمل و حرکت کی غایت محض عمل و حرکت نہ ہو، بلکہ ایک اچھے انسانی نظام معاشرہ کا قیام و ثبات اس کا حقیقی مقصود ہو۔

سو اس ذہنی تشکیل کی صورت غالباً اسی طرح ممکن ہے کہ طبیعیاتی دنیا کے علاوہ مابعد الطبیعیاتی دنیا کو بھی تسلیم کیا جائے۔

اب رہا سوال عقل و ذہنی ترقیوں کا، سو غالباً فاضل مقالہ نگار کو بھی اس سے انکار نہ ہو گا کہ دنیا کے دوسرے مذاہب نے پہلے ہی جو کچھ تعلیم دی ہو، لیکن اسلام نے ہمیشہ اپنے آپ کو "حکمت" کہا، "حکمت" ہی کی تعلیم کو اپنا صحیح مقصد قرار دیا جس میں آئٹم اور اس کی توانائیاں سب کچھ شامل ہیں۔ پھر جو سکتا ہے کہ کچھ مذاہب عالم انسانی ترقی کے مخالف ہو رہے ہوں، لیکن اسلام کی بنیاد تو صرف ہدیہ ترقی ہی پر قائم ہے اور وہ صرف اسی خدا کے وجود کا قائل ہے جو انسان کو اپنی سطح تک اٹھا کر لانا چاہتا ہے۔ اور کیف و کم کی دنیا سے مطلقاً بے نیاز ہے۔ ہاں اس سلسلہ میں ناگزیر کوئی بات کہنے کی ہے تو صرف یہ کہ اس دفت اسلام کو جس صورت سے پیش کیا جا رہا ہے وہ یقیناً ناقابل تسلیم ہے اور حدود درجہ قابل اصلاح۔

## بُلو اہوس یا بلبھوس

عبدالواسع ہانسوی نے اس لفظ کی تحقیق کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اس لفظ کی ترکیب غلط ہے کیونکہ تو (بہ معنی باپ) عربی لفظ ہے اور ہوس فارسی اور عربی فارسی الفاظ کی اضافی ترکیب درست نہیں۔ لیکن عبدالواسع کو شاید یہ بات معلوم نہ تھی کہ ہوس عربی کا بھی لفظ ہے اور اس کے معنی آرزو کے ہیں، اس لئے اس ترکیب کو غلط کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔

بعض حضرات اسے بلبھوس بتاتے ہیں۔ بلی بہ معنی بسیار اور ہوس بہ معنی حرص، خواہش یا آرزو۔ اس میں شک نہیں بل فارسی میں بسیار کے معنی میں مستعمل ہے، جیسے بلبھار، بلبھاگ وغیرہ لیکن جب ہوس کے ساتھ اسے استعمال کریں گے تو اس کے معنی ہو جائے "ہوس بسیار" نہ کہ ہوسکار۔ اور اردو میں اس کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔ اس لئے عربیوں کا جبکہ بلبھوس لکھنا صحیح ہے اور بلبھوس غلط۔

(دنیا ناز)

مولانا نیاز فتحپوری کے معرکہ الاربابی تحقیقی اور تنقیدی مقالات کا مجموعہ

قیمت چار روپے ۵۰ پیسے۔

پاکستان ۳۲ گارڈن کراچی

(انتقادیات)



# سکندر اعظم کی تخت نشینی کی خوشخبرانستان

## نبأ از قحطی

بیکل آئمن شمعون قندیلوں اور شطوں کی روشنی سے جگمگا رہا ہے اور اولیاس نے اپنا حسن و جمال اپنی رعنائی و دلکشی اور اپنی روح سبب آئمن کی لذت پرستیوں اور شہوت رانیوں کے لئے وقف کر دی تھی، رقص و ہوا میں معروف ہے اور اپنے خوبصورت، سٹول اعضا کی شہوت انگیزانہ میں جو اس کے مریض جسم کے لئے اور اس کے اعضا کی پھک کا یہ عالم ہے گویا وہ ایک مریض ہے جو ہلکا کھاکر کبھی آگے بڑھتی ہے اور کبھی پیچھے ہٹتی ہے۔ ٹیک ای وقت فلیس (Pléiades) مجید کے اندر داخل ہوتا ہے اور اس کو دیکھتے ہی ہوش و حواس کھو بیٹتا ہے۔

جوں جوں شادی کے دن قریب آتے جاتے ہیں، خداوند آئمن کی پریش گاہ میں اس کے رقص کی مستیاں اور رقص کے ساتھ ہدایاں شہار کی فراوانیاں لڑھکتی جا رہی ہیں یہاں تک کہ وہ رات آپہنچی جس کا نظارہ اولیاس نے ایک خواب دیکھا کہ:-

”طوفانی بارش جو بھی ہے، بجلی کے کوندے پھک رہے ہیں کہ دفعتاً ایک خوفناک گرج کے ساتھ بجلی اس کے جسم سے مس کرتی ہے اور ایک شعلہ اس کی ناف سے بلند ہو کر چاروں طرف آفتی میں پھیل جاتا ہے“

اور فلیس نے بھی ایک خواب دیکھا کہ ”اس نے اپنی داہیں کے اندام خاص پر ہرنگادی چادر بھر کاغذ شیر کی صورت دکھاتا ہے“

کاہنوں نے یہ دونوں خواب سن کر کہا کہ ”اولیاس کا خواب میں بجلی کا دیکھنا اور پھر شعلہ کا چاروں طرف فضا میں پھیل جانا ظاہر کرتا ہے کہ اس کے وطن سے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو تمام عالم کو فتح کرے گا“ اور فلیس کا یہ خواب دیکھنا کہ اولیاس کے جسم پر اس نے ہرنگادی ہے یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ حاملہ ہو گئی ہے“

فلیس کو اس کا بالکل علم تھا کہ اولیاس نے ایک سانپ پال رکھا ہے جس سے وہ بہت مایوس ہے اور سمجھتی ہے کہ خداوند آئمن اس میں اس سے اختلاف کرتا رہتا ہے۔ ایک رات فلیس اپنا کک اس کی خواب گاہ میں پہنچی تو دیکھا کہ وہ بالکل عریان لیٹی ہوئی ہے اور اس کے حواس مختلط ہے۔ فلیس یہ دیکھ کر سستہ میں رہ گیا، لیکن اس سے قبل کہ وہ قدم آگے بڑھاتا، اولیاس نے حدود و جہری کے ساتھ اسے ڈانٹا کہ وہ کیوں بے پروا ہو رہا ہے اور ابگا دیں آگیا اور خداوند آئمن کے اختلاف میں مائل ہوا۔ فلیس کی ہمدردی بھی چونکہ یونان کے اسی اساطیری ماحول میں ہوئی تھی اس لئے اس وقت وہ خوف زدہ ہو کر لوٹ آیا لیکن بعد میں اس نے سوچا یہ سب قریب ہے اور اولیاس کا تعلق کسی اور شخص سے بھی ہے اس لئے کہ اس نے اعلان ردیا کہ اولیاس کے شکم میں جو بچہ پایا جاتا ہے وہ کسی اور کا ہے۔ اس کا نہیں۔ اس کے بعد اسے اولیاس سے نفرت ہو گئی اور اہل پادشاهانہ بلانے

کے لئے زیادہ ترسیر و سیاحت میں وقت بسر کرنے لگا۔ کچھ زمانے بعد جب کہ وہ باہر ہی تھا اسے معلوم ہوا کہ اولیپاس کے بطن سے لڑکا پیدا ہوا ہے جس کا نام اس نے سکندر رکھا ہے۔

جب دو سال کے بعد فلپس واپس آیا اور اس کی نگاہ اولیپاس پر پڑی تو کھوئی ہوئی محبت پر عود کر آئی اور وہ خوش خوش زندگی بسر کرنے لگا، لیکن زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ ان میں باہم دیگر پھر اختلاف پیدا ہو گیا، جس کا تعلق سکندر کی تعلیم و تربیت سے تھا۔ ماں یہ چاہتی تھی کہ اس کی تعلیم بالکل مذہبی ہو اور وہ بڑا ہو کر کاہن بنے، باپ یہ چاہتا تھا کہ وہ شاہزادوں کی سی عظیم حاصل کرے اور ظلم و مملکت ہاتھ میں لینے کی قابلیت اس میں پیدا ہو۔ اول اول تو یہ اختلاف دور نہ ہوا لیکن پھر اولیپاس نے بھی یہ سوچ کر کہ مذہبی تعلیم اسے لاتعداد دولتیں محروم کر دے گی۔ سکندر کو عیش و نشاط کی طرف مائل کرنے کے لئے خوبصورت لڑکیاں اس کی خدمت کے لئے متعین کر دیں لیکن سکندر ان میں سے کسی پر مائل نہ ہوا۔ دوسری طرف فلپس کا یہ عالم تھا کہ جب وہ یہ سلسلہ فتوحات عرصہ تک باہر رہنے کے بعد پاپائے تخت واپس آیا تو اس کا جذبہ عیش و نشاط پھر ابھر اور اس کا یہ سیلان دیکھ کر ملک کی جیل ترین لڑکیاں دربار میں آ کر شریک ہونے لگیں۔ آخر کار فلپس اپنے ایک سردار کی لڑکی سے بھی کا نام نکال کر شادی کا نام مانوس ہوا کہ شادی کا یہام دیدیا۔

یہ لڑکی جتنی حسین تھی اتنی ہی جاہ طلب بھی تھی اس لئے اس نے کہہ دیا کہ میں شادی اسی وقت کروں گی جب اولیپاس کو طلاق دیدی جائے اور سکندر کو محروم اللہ کر دیا جائے۔ فلپس نے دونوں شرطیں منظور کر لیں اور حکم دیا کہ جشن شادی میں اولیپاس اور سکندر بھی شریک ہوں۔

جشن عروسی بڑے عظیم سے منایا جا رہا ہے، تمام اہل و عیال و اقارب میں شراب کا دور چل رہا ہے اور ہر شخص بدست ہے۔ اسی عالم میں کلویٹر کے چچا آنٹوس نے شراب کا گلاس اٹھایا اور فلپس کا جام صحت نوش کرتے ہوئے کہا کہ "اب مقدونیہ کو مہلانی ولی عہد ملنے کی امید ہو گئی ہے۔" سکندر نے یہ سن کر اپنا گلاس اس کے منہ پر کھینچ مارا اور آگے بڑھا، لیکن اسی وقت فلپس بھی سکندر کی تنبیہ کے لئے اٹھا اور لڑکھڑکھ کر پڑا۔ سکندر نے ہنسنے سے روکنا کہ "یہ شخص سامنے سے لیا کونج کرنا چاہتا ہے لیکن اس میں اتنی ہی جلدی نہیں کہ آٹھ کر میری میز تک آ سکے۔" اور اس کے بعد اپنی ماں کو ساتھ لے کر آنٹوس کے پاس چلا گیا۔

ایک سال کے بعد جب کلویٹر کے بطن سے لڑکا پیدا ہوا تو تھراک کو تنویش پیدا ہوئی کہ مبادیولی عہدی کے جھگڑے میں لڑائی چھڑ جائے اور ملک تباہ ہو جائے۔ لیکن اتفاق سے اسی زمانے میں فلپس کو ایک شخص نے خیر سے ہلاک کر دیا اور دربار کے ایک امیر نے جو اولیپاس کا طرفدار تھا اس واقعہ کی خبر اس کو پہنچادی اور جب تک کہ اسے کلویٹر کو گرفتار کر کے انتظام سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اس سے کہا کہ یا تو وہ خودکشی کر لے یا وقت کے ساتھ سولی پر جان دینا گوارا کرے۔

کلویٹر اب راجہ بھی زچہ خاندان میں تھی اتنا خوف طاری ہوا کہ اس نے خودکشی کر لی۔ لیکن اولیپاس کا جذبہ انتقام شدید تھا وہ اور اس نے کلویٹر کے نوزائیدہ بچے کو بھی ختم کر دینے کا فیصلہ کر لیا۔

بعد ازاں میں ایک بڑے آتش دان کے گرد جو شہنشاہ روز روشن رہتا ہے تمام کاہن جمع ہیں، مذہبی فنون سے فضا گونج رہی ہے کہ اولیپاس دفعتاً رقص کرتی ہوئی نمودار ہوئی ہے اور حکم دیتی ہے کہ آموں کی قربانی سامنے لائی جائے۔ یہ صفحے بھی رقص معبد، کلویٹر کے شیرخوار بچہ کو اپنے ہاتھوں پر اٹھالیتا ہے۔ آتش دان کے بھر کچے ہوئے شعلوں میں اسے پھینک دیتا ہے اور اس طرح سکندر کی تاجپوشی اور تخت نشینی کا رسم پوری ہو جاتی ہے۔

## اُردو زبان کا سب سے پہلا اور آخری انشائیہ نگار خان بہادر ذمیر نثار صاحب علی!

میں سمجھتا ہوں کہ یہ نام سن کر نئی نسل کے بہت سے ادیب چونک پڑیں گے۔ کیونکہ یہ بات غائبانہ کے علم میں بھی نہ ہوگی کہ دہائی میں اس نام کا بھی ایک ادیب گزر چکا ہے، اور ادیب بھی وہ جس نے اردو ادب کو بالکل ایک نئی چیز دی اور اس کو اپنے ساتھ ہی لے گیا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ نام اب سے ۲۰-۲۵ سال پہلے کے ادیبوں نے سنا ہو اور شاید اس نئی چیز کو بھی دیکھا ہو جس کا ذکر میں نے ابھی کیا ہے۔ لیکن اس وقت قوشا یہی کوئی ایسا ہو جس نے میر ناصر علی کی تحریروں کا مطالعہ کیا ہو اور ان کے ادبی کمالات و اہمیت رکھتا ہو۔

میر ناصر علی ۱۸۷۷ء کے ہنگامہ انقلاب سے دس سال قبل پیدا ہوئے اور ۱۹۳۳ء میں وفات پائی آپ ایک ایسے خاندان سادات سے تعلق رکھتے تھے جو اپنی روایات فضل و کمال کی وجہ سے خاص اہمیت کا مالک تھا۔ اور اسی ماحول میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ ان کی زندگی کے حالات بیان کرنا اس وقت ہنس نظر نہیں اس لئے مختصر آبیوں سمجھ لیجئے کہ انہوں نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اپنی معاشی زندگی بھی بڑے عزت و احترام سے بسر کی اور ششہائے سنہ ۱۳۰۰ تک شمالی ہند کے محکمہ جنگ سے ایک نہایت اونچے افسر کی حیثیت سے متوسل رہے، یہاں تک کہ آپ کو خان بہادری کا خطاب بھی ملا اور درباری امراء کی صف میں شامل ہو گئے۔

آپ کو ابتدائی سے علم و ادب کا کتنا ذوق تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دوران ملازمت ہی میں آپ نے ششہائے ۱۳۰۰ میں ایک ہریدہ تیرمویں صدی کے نام سے جاری کیا جس کا اصل مقصود تو غائبانہ سرسید احمد خاں کے رسائل تہذیب الاخلاق کے مذہبی مقالات کا جواب دینا تھا، لیکن اسی کے ساتھ انہوں نے اردو ادب میں بھی ایک نئے صنف سخن کی بنیاد ڈالی جسے انگریزی میں (Essay writing) کہتے ہیں اور اب اردو میں وہ انشائیہ نگاری کہلاتا ہے۔ پانچ سال کے بعد دوسرا سالہ قلم نامہ کے نام سے جاری کیا اور بارہ سال تک مسلسل یا بندی سے شائع ہوتا رہا۔ پھر آپ نے تیسرے سالہ "افسانہ آیام" کی بنیاد ڈالی۔ تین سال کے بعد ناصر علی جاری کیا اور جس نے پانچ سال بعد صلائے عام کی صورت اختیار کرنی جو ششہائے ۱۳۰۰ کی بات ہے۔ پھر کچھ آپ اب فرائض ملازمت سے سبک دوش ہو گئے تھے اس لئے وہ پورے اہٹاک کے ساتھ مسلسل ۱۴ سال تک اسی طرف متوجہ رہے۔ ۱۹۳۳ء میں آپ کی صحت نے بالکل جواب دینا تو صلائے عام بھی بند ہو گیا اور اس کے دوسرے سال ۱۹۳۴ء میں آپ بھی رخصت ہو گئے۔

۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۸ء تک پورے ۷۷ سال تک آپ نے اردو ادب کی جتنی اہم خدمات انجام دیں اور اپنے مخصوص فن انشا نگاری کے چھتے ترقی یافتہ نقوش چھوڑنے، ان کی تفصیل بہت دشوار ہے، کیونکہ اول تو آج ان تمام رسائل کے مکمل فائل نامیاں ہیں اور اگر کسی جگہ کہیں منشر حالت میں یہ پڑے ہوئے ہیں تو ان تک دسترس ممکن نہیں۔ ان کا سب سے آخری سالہ صلاتے عام تھا اور اس کے فائل بھی دہلی میں محفوظ تھے، لیکن جب تقسیم ہند کے بعد ان کے پڑتے جناب انصار نامری پاکستان آنے لگے تو خان بہادری صاحب کی پیش بیاہنری کے ساتھ یہ بھی ضائع ہو گئے، اور یہ شکل عام وہ کسی نہ کسی طرح صرف چند سال کے فائل فراہم کرتے ہیں کامیاب ہو سکے۔ اس لئے ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۸ء تک مسلسل ۳۲ سال کے طویل زمانہ میں ہر کچھ انہوں نے کعادہ تو خیر بالکل بھی لگا ہوں سے اوچل ہے لیکن اس کے بعد صلاتے عام کے ذریعہ سے جو اہم خدمات انہوں نے مسلسل ۲۲ سال تک انجام دیں وہ بھی سب کی سب جاریہ سامنے نہیں، تاہم جناب یار دوست جناب ہوسکا ہے، اس کے مطالعہ سے بھی ہم بڑی حد تک ان کی خصوصیات انشاء سے متعارف ہو سکتے ہیں

کہا جاتا ہے کہ اردو میں انشائیہ نگاری کا انداز بعض دوسرے ادیبوں نے بھی اختیار کیا تھا اور سرسید، غازی، اور شکر کا ذکر خصوصیت سے کیا جاتا ہے، لیکن اس سلسلہ ہیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی صحیح معنی میں انشائیہ نگار نہ تھا، کیونکہ اس فن کا تعلق صرف زبان کی سادگی سے نہیں بلکہ تخیل، شاعرانہ سے بھی ہے اور اس خصوصیت کے پیش نظر سب سے پہلے انشائیہ نگار خان بہادری صاحب تھے اور اس لحاظ سے کہ ان کے بعد کوئی دوسرا اس رنگ کو نبھانے میں کامیاب نہ ہو سکا، ہم پورے یقین کے ساتھ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ انہیں پر یہ رنگ ختم ہو گیا

انشائیہ نگاری دراصل ایک صنف ہے مغربی ادب کی اور انگریزی ادب کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ان کے یہاں بہت پہلے چارلس ایمب ہی کے زمانہ سے ہو گیا تھا جس کو ولیم ہیزلیٹ نے زیادہ شاعرانہ لب و لہجہ عطا کیا، پھر ادیبوں کی ایک خاص جماعت نے اس کا تتبع شروع کر دیا۔ اور ہر ادیب نے ایک مخصوص موضوع کو سامنے رکھ کر اس پر ۵۵۵ ج کھٹا شروع کیا۔ کسی نے مذہب کو لے لیا۔ کسی نے تاریخ کی، کسی کو فلسفہ پسند آیا اور کسی کو شخص مطالعہ فطرت۔

یہ صنف دراصل تنقیدی کی ایک صورت ہے، لیکن نہایت لطیف و گوارا اور اس کا انداز بالکل دیباہی ہوتا ہے جیسے ہم بے تکلف نرم احباب میں باہر گزرتا دہ خیالات کر رہے اور لطف و تفریح کا عنصر ہاتھ سے نہ جانے دہی۔ ظاہر ہے کہ اس نوع کی سمجھتوں میں جو گفتگو کی جاتی ہے وہ کسی علمی تقریر کی حیثیت نہیں رکھ سکتی اور نہ اس میں حکمت و فلسفہ کے خشک و دقیق مسائل سے کام لیا جاسکتا ہے، لیکن ہوتی ہے ہر حال وہ تنقیدی ہے اس لئے وہ کسی مقصد سے خالی نہیں ہوتی اور اس کے اظہار کے لئے جو زبان استعمال کی جاتی ہے وہ بڑی شیریں، بڑی ہلکے ساتھ دہ تکلف ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ لطافت و مزاج سے بھی خالی نہیں۔ ہر حال انشائیہ نگاری کا تعلق عام بول چال سے ہے لیکن نہایت پاکیزہ و شائستہ بول چال اور وہ فاضل تنقیدی بھی ہے مگر بڑی دلچسپ، بڑی دلچسپ اور مدد دہ دل خوش کن، چہچہ آپ دیکھیں گے کہ ایک اچھا انشائیہ نگار معمولی معمولی نفرد سے بڑے گہرے عالمانہ مسائل حل کر دیتا ہے اور اسے ذہن انسانی نہایت آسانی سے قبول بھی کر لیتا ہے، کیونکہ انشائیہ نگار دراصل باہر نفسیات بھی ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جو کہہ رہا ہے اسے فوراً بغیر کسی دلیل کے مان لے کر بھی جاتا ہے۔ پھر اس کے ساتھ جو گہرہ و شاعرانہ ہوتا ہے اور حقائق کا بیان بھی وہ شاعرانہ فکر و تخیل اور ادیبانہ لب و لہجہ میں کرتا ہے، اس لئے نیچے والا اس سے جلد حاضر ہو جاتا ہے اور کچھ بوجھے تو علمی مسائل کی اکثر باتیں بھی اس کی مدد سے ہوتی ہیں۔ ان خصوصیات کے پیش نظر جب آپ اردو ادب کا مطالعہ کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان باتوں کا کہنا ہے والا سو امیر نامرعلی کے

کوئی دوسرا پیدا نہیں ہوا۔ ہر چند ان کے بعد بھی بعض حضرات نے اس کی تقلید کی، لیکن خاطر خواہ کامیابی انہیں حاصل نہ ہو سکی اور اس رنگ کو فن کی حیثیت سے اختیار کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

میر تقی میر کی انشاد مرثیہ ان کی سلیس زبان اور ان کے دل میں گھر کر کے والے آسان و شگفتہ فقر و کلمات کا ایک نیا عالم کا ایک نیا رنگش تعبیرات و تشبیہات کا بھی مرثیہ ایک بڑا شاعر ہی پیدا کر سکتا ہے۔

میر تقی میر کی یہ مجموعہ ادب زیر ترتیب میں جو غائبانہ کی جلدوں پر مشتمل ہوں گے، لیکن یہ دراز و طلب باقی ہے اور چونکہ میں دراز اجماعت پسند انسان ہوں اس لئے بغیر کسی مزید انتقاد کے ان کے مضامین کے بعض اقتباسات نگار میں شائع کرتے رہنا مناسب سمجھتا ہوں۔ چنانچہ اس وقت ان کے دو انشائیہ جو ادل ادل اکھوں نے تحریر فرمائے تھے پیش کر رہا ہوں

## صلوات عامہ اب فلسفیانہ بھی، رتم سے سخن اپنا

انسان کو جب اہل و لعاب اور رنج و تعب سے ذرا بھی ہوش ہوتا ہے تو اس بات کا خیال آتا ہے کہ ہماری ہستی سے کیا غرض ہے عالم اسباب میں راحت زیادہ ہے یا مصیبت، دنیا میں ہم مزے اڑانے کے لئے آئے ہیں یا مصیبت کے دن کاٹنے، یہ مسئلہ اردوئے مذہب تحقیق کرنے کے قابل نہیں۔ عقائد مذہبی میں جو بات ہے حکم ہے کہ فیصلہ ہیے مٹا دیا گیا۔ مسئلہ پہچنے مرتب ہو یا نہ ہو۔ میری دانست میں اس مسئلہ کی تحقیق فلسفیانہ طرز پر مناسب ہے جس سے دل و دماغ دونوں کو تسلی ہو جائے۔

اردوئے تحقیق فلاسفی اس مسئلہ کی نسبت دو عقیدے ہیں یا تو دنیا کو ایسا مقام قرار دیتے ہیں جہاں اس کے خالق نے ہمارے آرام کا سارا سامان س طرح مہیا کر دیا ہے کہ اس سے بہتر ممکن نہیں۔ یا اس عالم اسباب کو ہم اپنے لئے مصیبت کا گھر سمجھ لیں۔ دنیا میں جب ہم نے اپنی ہوس کے موافق کام چلتا چکا تو خوش ہوئے کہ خالق عالم کو ہمارا بڑا خیال ہے اس کے فضل و کرم کا کیا کہنا جس نے ہمارے آرام کے لئے کیا کیا نعمتیں پیدا کر دیں اور جب ہماری ہوسوں کے پورا ہونے میں ہرچ ہوا جس سے رنج و مصیبت و تکلیف پھیلنی پڑی تو زمانے کی شکایت کرنے لگے۔

فلاسفی میں پہلی صورت کو آپتی (Optimism) کہتے ہیں۔ اور دوسری کو پسم ازم (Pessimism) انسان کو دونوں حالتوں سے مفر نہیں۔ اقبال و جوانی میں اکثر نعمتیں الہی کا لطف آتا ہے اور جب عمر زیادہ ہو جاتی ہے اور قویٰ ضعیف ہو گئے تو افسوس رہتا ہے کہ زندگی بونہی برباد گئی۔ اسلام کی فلاسفی میں دونوں صورتیں بڑی خوبصورتی سے نبائی گئیں۔ کہ ہماری کتابوں میں سب سے پہلے حمد و ثناء کے مہ سے خدا کی نعمتوں کا ذکر و شکر کمال فصاحت سے کیا جاتا ہے۔ جس سے بہتر کسی زبان میں ممکن نہیں اور اس کے بعد ہی اہل حق مذمت و تذکار دے لیتے، اہل بائیں زبان میں وہ داد و فصاحت دیتے ہیں کہ دنیا کے نام سے نفرت ہو جاتی ہے۔

چرخِ ظالم دوست چوں عاجز کشتی رام کر کند تیر را پد و از خمشد مرغ را بے پر کند

چو دل بوسل نہم جو یارِ نغمہ اورد، چو یادِ رحم کند روزگارِ نغمہ اورد،

شاہدِ دنیا کہ زلفش بود از طولِ امل از کفِ افسوس دارد و از بندے پرست

زمرہ کو دکھ بیدلِ چنای نمی ترسد کہ من ز دیدنِ این زندگیاں ہراسا منم

دریں حدیقہ بہار و عزاں ہم آخوش است      زمانہ جام بدست و جنازہ بردوش است  
دفع زمانہ قابل دیدن دوبارہ نیست      روپس نکرو ہر کہ ازین کارواں گذشت  
بہ چارہ دست حزن در بلا کہ شست قفا      نشان غلط نکند تیر بر سپہر زند  
ہر ساغر ہم کہ داد فلک گرہ زہر بود      تاخون بخود در دلی من دیگرے نداد  
گر پس از مرگ ہم آسودہ بنا شوم بہ عجب      گفت روز بشب خواب پریشاں آرد  
اجل زہر غم آسودہ کرد دانستم      کہ شمع را اگر آسایش است از باد است

اس ایکول کی فلاسفی یورپ میں بڑے زوروں پر ہے 'ان کا مسئلہ ہے کہ دنیا میں خوشی کا پتہ نہیں ہے ہم خوشی کبے ہوئے  
یہ یمن رنج و مصیبت کے نہ ہونے کا نام ہے 'یعنی دنیا کی حالت اصلی رنج و مصیبت ہے اس کی عدم موجودگی کا نام خوشی رکھ دیا گیا ہے  
اور ہے کہ دنیا کا کوئی حیل کشنا ہی دلکش کیوں نہ ہو آخر کو اجرن ہو جاتا ہے 'حصول آرزو سے انسان اس قدر خوش نہیں ہوتا جس قدر  
حصول آرزو کے انتظار میں اسے لطف آتا ہے اور تکلیف کا خیال تکلیف سے زیادہ رنج دیتا ہے مصیبت میں بڑا سہارا یہ سمجھا گیا ہے  
تھلکے اور بندے ہم سے زیادہ مصیبت میں گرفتار نظر آتے ہیں اس سے دنیا کے دلکش ہونے کا کون ثبوت ہو گیا۔ طاری کے تادم  
اور دنیا کا تاشا ایک دھ پہلے ہی دیکھ لیجئے وہی تاشا بار بار اچھا نہیں لگتا۔ اور جب اس کی چالاکیاں معلوم ہو گئیں۔ تو پھر دیکھنے کو بھی  
لاہتا۔

عالم اسباب میں جانوروں کے مقابلے میں انسان زیادہ گرفتار مصیبت ہے کہ جانوروں کو تو اس وقت صیغہ حال کے سوا کسی سے  
بہ کار نہیں انسان اگلے پچھلے جھگڑوں میں گرفتار رہتا ہے۔ خاص کر آگے کا فکر کر کے اپنی زندگی دبا کر لیتا ہے۔ جانور کو جس وقت موت  
لگے اسی وقت دکھائی دیتی ہے انسان موت کے خیال میں پہلے سے غلطان بیجاں رہتا ہے 'انسان کو مرنے سے پہلے رات دن موت کا ڈر  
ہوتا ہے اس سے بچنے کے خیال میں جانے کس کس دھیر بٹ میں لگا رہتا ہے۔ اس لئے معلوم نہیں کہ چمڑی کے نیچے جس قدر تر پئے 'اسی قدر  
لیف زیادہ ہوگی۔

آزروئے عقل یہ بھی اچھی طرح ثابت نہیں ہوا کہ انسان دنیا میں آنے پر خوش ہو کہ یہاں سے جانے پر یہاں سے جانے کے سامان میں  
بہت داسے نفس کتنی کو ثواب سمجھتے ہیں۔ لذت نفسانی کو حرام جانتے ہیں۔ انسان کی ہستی سے اس کا شتا زیادہ مناسب معلوم ہوتا  
کہ جب دو میں باہمی تکرار ہو جیسے کہ ہم سے اور زمانہ سے ہے اور تکرار بھی کسی کہ شتا سے شتی نظر میں آتی تو ان میں سے ایک کا علیحدہ  
ہونا چھاپا ہے زمانہ ہمارے شتا سے نہیں ملتا۔ ہم آپ مٹ جائیں جس سے یہ عمر بھر کی ایک دوسرے سے ضد تو ملے۔

تقریر قابو نہیں۔ دل پر تو ہے قابو اپنا

زندگی کی بڑی شرط یہ ہے۔ دوسرے کی تکلیف بلکہ موت 'جانور کو جانور کے مارنے میں جوڑا آتا ہے وہ جی سے پوچھئے 'جب چوہے  
لنگہ ہاتھ آئے اور ہم خود اپنی غرض کے لئے مخلوقات میں سے کسی پر رحم نہیں کرتے زندگی مرن موت کا وظیفہ ہے 'خوشی نام ہے تنہا کے  
آلے کا، اور انسان کی تنہائی کی حد نہیں۔ اس کا برا نامک نہیں جو تنہا پوری نہیں ہوتی اس کا سچ ہزار پوری ہوتی تنہاؤں سے بڑھ کر ہوتا  
ہے اس کے سوا ہر خوشی کے بعد اٹھن ایسی ہوتی ہے جس سے خوشی کا آدھا لطف جاتا رہتا ہے اس حساب سے خوشی کی مثال ہوں ہوتی جس  
بہ ہند قطرے بحر مصائب میں ابھی تھوڑے دن ہوئے کہ ولایت میں پرستند پیش ہوا کہ ہادی زندگی جینے کے قابل بھی ہے۔ یا نہیں 'اولی تو یہ  
بت نہیں۔ کہ خدا نے نام زمین و آسمان کسی خاص مخلوق کے لئے پیدا کیا ہو۔ خاص کر انسان جیسے خود غرض کے لئے۔ جسکے نونے چل فاند

جن نیکو گرائے ہیں بہر حال دنیا کی خاطر سے بنائی گئی ہے یا نہیں یہ میں نہیں بتائی نظر آ رہی ہے اس کی قیمت یہ کہنا کہ یہ سب اچھی یا سب سے گئی گذری ہے سو دن باتیں صحیح ہیں معلوم ہوتا ہے اس میں بھلائی برائی دونوں ملی ہوئی ہیں۔ پہلے تو انسان یہ سمجھا کہ دنیا میں خوشی ہے کیونکہ اگر خوشی کا وجود نہ ہوتا تو یہ نظر کبھی کا فرنگ انسانی میں سے نکل گیا ہوتا اس کا شبہ مگر عالم اسباب میں ہے۔ تو طاقت میں اس کا ہونا ضرور سمجھا گیا۔ دنیا میں زندگی کا لطف ہے تو خوشی کی امید رہے، لیکن محض خوشی کو زندگی کا نتیجہ سمجھ لینا اسی قند غلط ہے۔ جس قدر کہ یہ سمجھ لینا کہ دنیا میں سعادت کے سوا کچھ نہیں اس میں شک نہیں کہ دنیا نری نرم رقص و سرود نہیں۔ لیکن کبھی کبھی اس غراب سے پرانے پرانے آشاک فرسٹ غلیبی میری۔ تو گھر دو گری تھک کر لیجئے پھر لیجئے ہی جو ہے بچھا دیجئے ۷

اندھ من و کچھ طرب و بسر خواب      کو شور قیامت کند آفاق خراب  
در کیش شہیداں خود مشر و صاحب      بر قطرہ کہ در دشت نہ خود و جگر آب

مسلماؤں میں یہ معانی بڑی غولی سے بیان کئے گئے ہیں۔ شیخ الاسلام حضرت غلام احمد مہدی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں ۷

قطعہ

دو میخانہ و مسجد کرام است      کہ ہر دو پر مہی مکیں حرام است  
نہ در مسجد گزارند کہ رندی      نہ در میخانہ کابین خاد حرام است

میان مسجد و میخانہ را ہے است  
غریبیم حاجم آں رو کلام است

ایں میں کا قطعہ ہے جس سے ہتر ڈارون صاحب (DARWIN) کو بھی دسوجھا ہوگا ۷

زدم از کم خیر لہجراتے وجود      از جادوی نہ بنائی سفرے کردم دفت  
بعد از آن کشش نفس بیجوانی کرد      چون رسیدم بے اندوے گذرے کردم دفت  
بعد از آن در صدف سینہ اشال بعضا      قطرہ ہستی خود را گرے کردم دفت  
بلا تک پس از آن موسم قدسی را      گرد برگشتم و نیکو نظرے کردم دفت

بعد از آن رہ سوے او بروم و چون امیں بین

ہم ادگشتم و ترکہ دگرے کردم دفت

کسی دل جلے کیا خدا لگتی بات کہی بھر دنیا میں ہم اپنی غلطیوں سے اپنا ستیا ناس کر رہے ہیں سو کر رہے ہیں کوئی سمجھائے تو ہی کہ چاروی طاقت پر بلوانے سے کسی کو کیا لگے گا ۷

جاکھائے سینہ تا دامن رساندن کاومن      سینہ کاویدن جگر سورج کھن کارینت  
کس بلا کی بات کہی ہے کہ ۷

گردل بمنزہب تو میں گوشت پارہ است      قصاب شہر باز تو ماند بے سائے دل

ذرت روزگار یعنی پے پس از دم (Passions) کی فلاسفی میں ولایت میں اچھے اچھے ٹھنڈے والے ہوئے ہیں۔ شوق پارناے  
ظہر نے اس کی تعلیم کا سکول قائم کیا اور یو پارڈی نامے عالم و شاعر نے زمانے کی شکایت اور مذلت روزگار میں بہت کچھ کہا۔ جس کے کلام

کی ولایت میں بہت شہرت ہے ان سے بہتر یا ان کے برابر کوئی کیا۔ لکھ گا۔ ۷

دل گرفت الہیستی میں سقند زنگاری مرا      دامن میں خیمہ کو تارہ را بالا ز نیب  
خوں بود دل کہ لذت درد نہاں شناخت      میں خیمہ قطرہ بود کہ رنگ خزاں شناخت  
شہیدم از زبان شمع در روشن گشت برہنم      کہ یک شب احتلا وطن جاں بگذاں اور جاں ہم  
شمع میگوید باہل بزم با سوز و گداز      سرخویدن پیش میں سنگیں دلاں گل چیدن است  
فغان ز سستی بازوئے موج میں دریا      کہ کشتیم ننگست و کن ز نزدیک است  
قریب تر بہت باغباں غور اے گل      کہ آب اگر دہد از تو گلاب سے گیرد  
بدنامی حیات دور و دورہ نبود ہمیش      گویم کلیم با تو کہ آنہم چناں گذشت  
یک روز صرف بستی دلی شد باہن و آن      روز دگر بکند دل از جاں گذشت  
دنداں چہ تیز کرد ہتھکڑی من آسمان      آخر چہ لذت است دریں فلک استخوان  
تن را باد گدازم از ترس جان خویش      تن را بخور چاک و گرفت است ہائے جاں

فیست از خورشید و در این گنبد گرداں سپید  
را استخوان بیگناہاں است میں زنداں سپید

## خیالش را با طے بہر پاندا ز می حستم پسندیدم بستی منحل خواب زینکارا

آدمی رات ابھی ڈھلی ہے۔ شمع بھی آدمی سے زیادہ جل چکی ہے۔ جہر دیکھئے، ایک عالم بے ہوشی ہے جس کو دیکھئے محو بخودی،  
دن بھر کے مارے نکلے بہوش پڑے ہیں۔ خواب تک جاگے تھے ابھی سو گئے ہیں جس کو دیکھئے غافل پڑا ہے۔ پاسباں بھی اونچے رہا ہے آپ نے  
دیکھا کہ دیکھتے ہی دیکھتے دن رات میں کیا فرق ہو گیا، دن کا وہ شور و غل کہاں گیا۔ وہ سارا خیال خواب ہو گیا، وہ دماغ جو دن بھر غافلوں و غلام  
کی طرح پھرتے رہے۔ اس وقت نکلے جو دن بھر گردش دولاں کی طرح پکڑ میں رہے اس وقت ع برنگ اشک نامقبول مرزاں، بے  
اختیار تھک کر گرے۔ کسی کی اتنی رات دلی مضطر کی طرح مشکل سے کٹی۔ مگر اس وقت خواب اجل کی طرح نیند آ ہی گئی۔ اور کسی کو بان طفلوں  
نور شام سے جہیز ہوئی۔ کوئی خوش نصیب ہم آغوش ناز کوئی گرفتار کسی تلخی میں پڑا ہے۔ کسی کی روتے روتے ابھی آٹھ لگی ہے اور کوئی یار  
کی گردن میں ہاتھ ڈالے ہو گیا ہے۔ رات بھر غرض پا تو آدھر جنبش مرزاں بیکار ہوئی کہیں فدا لے چشم خفته بہت بیدار ہے کہیں غومنی قفل و ہیند  
روز گذرے۔ غرض جہر دیکھئے۔ بے ہوشی کے سوا نظر نہیں آتا جس طرف دیکھئے غفلت جہاں ہے۔ ایک عالم و مرد سکوت میں ہے۔  
زاہر بھی مہلت میں جاگتے جاگتے اس وقت لیٹے ہیں کہ خدا سوسیں۔ پھر جھک کو آٹھیں گے، زندان بادہ نوش نے آخری عام بھرے ہیں۔  
کہ اس کوئی کر دوں جاں سے بے خبر ہو جائیں۔ لو آخری دور بھی ہو چکا ہے۔ ہر شیوہ قالی ہو چکا ہے۔ ساغر بے چٹھے ہیں۔ شیشے ساغے



سے بٹے ہیں۔ ارباب شوق ٹھٹھے ہیں۔ دست ہوس کھٹے ہیں۔ سامانِ فحلت بڑھے ہیں۔ آرزوئے مکہ پروردہ گھیا ہے تناسلے سرگرد میان کیا  
ساغر سرنگوں ہوئے ہیں۔ بادہ نوش فاضل پڑے ہیں۔ کون ہے جو اس وقت بے ہوش نہیں۔ تمام عالم شہر خوشاں ہے بیدار ہے نوایاں  
ہے آنکھیں کھلی ہیں تو حسرت زد دل کا کسی ہاتھ سے تو دل انگار اس حرام نصیب کو نیند کہاں چکے دیدہ فردا من کو تک رہے ہیں سیا  
اختیار آنسو چٹک رہے ہیں۔ سرگرد میان آستانہ ہر بلے یا غم سے زانو پوچھا ہے، آٹھ سقعت آسمان سے لڑ رہی ہے زبان وقت حاضر  
جس کا خونابہ دل وقت لب چکے لئے حجاب آرزو دامن شب ہے، دینا سے تنگ اگر مرنے پر تیار ہوا ہے، موت کو زندگی کا سہارا سمجھا ہے  
مغفّر مرنے پہ ہو جسکی امید

ناامیدی اُسکی دیکھا چاہئے

یہ وہ شخص ہے جو ہر طرح کے عیش کی داد دے چکا ہے دولت و اقبال سب دیکھ رہا ہے۔ عشق و محبت کی کیفیت خوب دیکھ  
عیش وصال کھٹے اٹھائے کوئی عیش نہیں جس کو جی کھول کر نہ کیا ہو۔ بلکہ ہر طرح کا عیش کرتے کرتے تنگ آ گیا۔ اور جس قدر ایک  
عیش کو دوبارہ کرتا ہے اسی قدر نفرت ہوتی ہے دنیا کے سب عیش خستے تھے تو اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ دوبارہ کرنے میں عذاب ہوتا ہے  
ہیں۔ زیرِ فکر کوئی عیش ایسا نہیں۔ جو جلدی ہی اجرت نہ ہو جائے۔ دنیا میں کوئی سامانِ فرحت نہیں جس سے آدمی جلدی ہی دل نہ  
نہ ہو جائے اس کو بھی عین جوانی میں عیش دھیرن ہو گیا۔ زندگی الجھن ہو گئی۔ گھبراٹھا کہ اٹھی جوانی میں جب زندگی اس قدر ناگوار ہے  
تو آگے کیا پڑتا ہے جو چیز اس شباب میں اجرت ہے آگے بلائے جان ہو جائے گی بڑھ چلے میں جانے کیا کرے گی۔ یہی دل میں ٹھان کر  
اس وقت جان دن کا قہر مٹانے بیٹھا ہے کہ آدمی جتنے کیوں اپنے واسطے اگر بیٹھا ہے تو ناگوار ہے کسی اور کے لئے بیٹھے ہیں تو بیکار رہے۔  
یہ سمجھ کر جامِ پلاہل منہ سے لگا گیا۔ تقاضائے اجل کا انتظار نہ کیا۔ یہ نہ سمجھا کہ زندگی کی قدر جس قدر کہ ہماری عمر زیادہ ہو زیادہ ہوتی جاتی ہے  
اور گو عیش کی قوت نہ رہے مگر جینے کی ہوس بڑھتی جاتی ہے۔ بلکہ ہزار مصائب اس لئے جھیلے جاتے ہیں کہ کسی طرح زندگی رہے کیا آپنے  
نہیں دیکھا کہ جوان بوڑھوں کی نسبت جان دینے میں زیادہ دلیر ہوتے ہیں۔ حالانکہ بوڑھوں کو زندگی سے زیادہ بیزار ہونا چاہئے۔ کیونکہ  
زندگی کے لطف تو اس عمر میں نہیں رہے۔ چاہئے کہ زندگی سے نفرت ہو جائے۔ مگر نہیں ہوتی۔ بلکہ جوں جوں عمر زیادہ ہو جینے کی  
ہوس بڑھتی جاتی ہے اس کا سبب بہت دور نہیں۔ دنیا ایسا تماشا ہے جس کو جقدر دیکھئے اسی قدر اس میں زیادہ جی لگتا ہے۔ اس کو جوے  
کی دھت سمجھئے۔ کہ جس قدر بارے اسی قدر کیسنے کی ہوس بڑھتی جاتی ہے یہ نہیں کہ اسباب عیش زندگی کی قدر بڑھاتا ہے بلکہ اس سے جقدر سابقہ زیادہ  
رہے اسی قدر اس کی محبت بڑھتی جاتی ہے یعنی جتنا اس کا ہمارا ساتھ زیادہ ہو اسی قدر اس سے جدائی ناگوار معلوم ہوتی ہے۔ اس حساب سے بچوں کو  
مرنے میں قلق نہیں ہوتا۔ جو اتوں کو بوڑھوں سے کم اور بوڑھوں کو سب سے زیادہ۔ سبب وہی کہ جس کو جتنا سابقہ دینا سے رہا۔ اُسکو اتنا ہی زندگی سے  
محبت ہوتی اس سے غرض نہیں کہ زندگی کسی طرح گزری ہو۔ سارا مدار ساتھ پر ہے۔

کہتے ہیں کہ کسی تقریب میں کہیں قیدی رہا کیے گئے۔ تقریب کوئی بڑی تھی۔ پڑائے پڑائے قیدی چھوڑے گئے ان میں ایک قیدی  
ایسا تھا کہ تمام عمر اس کی وہیں گزری تھی۔ حکمِ حاکم مرگِ مغافات، سمجھ کر اسیری سے نکلا تو سہی۔ مگر آخر کو دو چار دن پھر بھر اگر قید خانے کے دروازے  
پر آ پڑا۔ زار زار رونا تھا کہ کسی طرح مجھے اندر آئے دو۔ بادشاہ کو خبر ہوئی بلایا اور دریافت کیا۔ کہ تجھے قید خانے کی ہوس کیوں ہے۔ کہا کہ  
میری ایک عمر قید خانے میں گزری جو ان آیا اور پوچھا نکلا سیاہ بال لایا اور سفید لے چلا، شہر کی گلیوں سے نہ مارا قید خانے کی دیواروں سے  
مانوس ہو گیا تھا۔ یہاں کے رہنے والوں کو عزیزوں سے زیادہ جانتا تھا۔ قہر سے نکل کر تمام شہر میں پھر کوئی ایسا نہ ملا۔ جو مجھے جانتا ہو۔ کوئی  
بچانے والا نہ رہا۔ میرے ساتھ والوں میں بہترے کہیں چلے گئے۔ کتنے مر گئے۔ نام شہر میرے لئے ابھی ہو گیا۔ دو چار برس جو میری زندگی

کے ہیں چاہتا ہوں کہ اسی قید خانے میں کلٹنے کی اجازت مل جائے۔ جہاں ہر کوئی میرا شفا سا اور ہر درد پر آستانہ ہے۔ یہی آرزو ہے کہ باقی زندگی بھی دیں کٹ جائے۔ جہاں اتنی عمر کٹی، جس کا ساتھ اس قدر رہا ہو اُس کو اس وقت چھوڑا نہیں جاتا۔ آخر لاچار ہو کر اُس کو قید خانے میں لے لیا۔ بعینہ یہی حال زندگی کا ہے اس سے بھی ہمارا سابقہ بڑھتا جاتا تھا۔ زیادہ اُنس ہوتا جاتا ہے۔ بُری ہو یا بھلی اس کا ساتھ چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا۔ بلکہ درد کھن کا جانا بھی دل کو کھاتا ہے۔ دل درد مند نہیں مانتا۔ کہ مصیبت میں بھی جس کا ساتھ رہا ہو چھوڑے۔ درد بھی جب مدت رہا ہو دل رغ ہو جاتا ہے اور زخم جو پُرانا ہو۔ ناسور کہلاتا ہے جس کا جانا مشکل ہے۔

چشمِ خوں بست سے کل رات لبو پھر ٹپکا

ہم نے جانتا کہ بس اب تو یہ ناسور گھبرا

اس خیال سے کون ہے جسے اپنا اسلام عزیز نہ ہو تیرہ سو برس کا ساتھ بھی کہیں چھوڑتا ہے نئے دلوں نے یا نہ قدیم کو کب پہنچتے ہیں۔ نئی طاقتوں میں پُرانی محبتیں کب چھوٹی ہیں۔ نئی روشنیاں شعاع آفتاب نہیں شامیں۔ تیرہ سو برس کے عقیدوں کو "بھاد بندہ" کیا کرے نئے خیال نئی باتوں کو اکھاڑ پکھے۔ پُرانی جڑیں تازہ صدموں سے نہیں ہلکتیں۔ نئے رنگ روٹ پُرانے سپاہیوں کو نہیں پہنچتے۔ وہ اور ہیں جن کو ہوا سے تازہ سے خلل دامغ ہوتا ہے۔ وہ اور ہیں جو دوڑتے ہیں۔ اور گر پڑتے ہیں۔ یا د مخالف میں جو جاز نہ چلے۔ اُس کا اعتبار نہیں۔ مصائب میں جو کسی کا ساتھ چھوڑ دے وہ آدمی نہیں، لڑائی میں جو دشمن سے جا ملے کینہ ہے اور غو دکشوں کی طرح جس نے کسی نئے دلوں میں ساتھ چھوڑا وہ خیر ہے جو شکر چھوڑ کر بھاگا۔

## سالِ نامہ ۱۹۶۲ء تذکروں کا تذکرہ نمبر

جس نے اردو زبان و ادب کی تاریخ میں پہلی بار انکشاف کیا ہے کہ تذکرہ کافن، اس کی امتیازی روایات تذکرہ نگاری کا رواج، اردو فارسی میں تذکروں کی صحیح تعداد اور ان کی نوعیت کیا ہے۔ اور کن شعرا کا ذکر آیا ہے نیز ان سے کسی خاص عہد کی ادبی و سماجی فضا کو سمجھنے میں کیا مدد ملتی ہے۔ ان تذکروں میں اردو فارسی زبان و ادب کا بیش بہا خزانہ محفوظ ہے۔

قیمت :- چار روپے۔

نگار پاکستان - ۳۲ گلارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

# اقبال

(منشورات لاسکی)

پیشہ تہجیری

اقبال کی مفکرانہ و شاعرانہ حیثیتیں ایک دوسرے سے جدا بھی ہیں اور باہم مدغم بھی یعنی ایک شخص مجوز شاعر ہے اور فلسفیانہ مسائل سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتا وہ بھی اقبال کے شاعرانہ حسن بیان سے اتنا ہی متاثر ہو سکتا ہے جتنا ایک فلسفیانہ ذوق رکھنے والا انسان اقبال کے محض حقایق فکریہ سے۔ لیکن اقبال کا صحیح مطالعہ کرنا اقبال کل کا مطالعہ کرنا ہے۔ اور اقبال کل نام ہے شعر و حکمت کے اس حسین امتزاج کا جسے نظر انداز کرنے کے بعد ہم حقیقی اقبال کے سمجھنے میں مشکل ہی سے کامیاب ہو سکتے ہیں۔ لطیف کی بات تو یہ ہے کہ ان کی یکساں فکری تہجیری ہوتی جاتی ہے، اتنی ہی ان کی فکر شاعرانہ بھی اُبھرتی ہے۔

مثلاً ان کے فلسفہ خودی کو نیچے جو ان کی مقصدانہ شاعری کی بنیاد ہے، تو معلوم ہو گا کہ اس سلسلہ میں ان کی حکیمانہ فکر کی ساتھ ساتھ ان کی فکر شاعرانہ نے کیسے کیسے نازک پہلو اظہار خیال کے پیدا کئے اور حکمت و شعور کے حسین امتزاج نے ایک ایسا اثر پھر فراہم کر دیا جس کی مثال ہم کو تبدیل کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتی، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ تبدیل کے بیان پر غور خود فراموشی ہے اور اقبال کے ہاں بیداری خود شناسی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مزید وضاحت سے پہلے اجمالاً یہ سمجھ لیا جائے کہ اقبال کا فلسفہ خودی کیا ہے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ فلسفہ بجائے خود کوئی مستقل حقیقت اور صداقت بالذات نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ سمجھ نہیں آتا کہ اس کا تعلق بھی مباحث سے ہے اور وہ محض رد عمل ہے انہیں احساسات و تجربات کا جو براہ راست انسان کے مسائل زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگر یہ احساس و تجربہ انفرادی ہوتا ہے تو فلسفہ نہیں بنتا۔ لیکن اگر اجتماعی ہو تو وہ ایک نظریہ حیات بن جاتا ہے، اقبال کا فلسفہ خودی بھی اسی رد عمل اور اسی اجتماعی احساس کا نتیجہ ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اقبال کے فلسفہ خودی کی بنیاد عہد ان کا انفرادی مطالعات و خواجہ نصیر الدین نے وسیع ہو کر ایک اجتماعی مطالبہ کی صورت اختیار کر لی، انھوں نے سب سے پہلے اپنی یکسی و مجبور و پر خود کیا اس کے بعد جب افراد قوم پر غماز کی اور انہیں بھی دیا ہی بل دست و پا اور سرگرداں پایا تو انھوں نے اس ذلت و ادوار کے اسباب پر غور کرنا شروع کیا اور آخر کار تاریخ اسلام کا فائر مطالعہ کرنے کے بعد وہ اس تجربہ پر پہنچے کہ مسلم قوم کے انحطاط کا تہناسب اسکی بے علی ہے اور یہ بے علی پیداوار ہے اس شکست خوردہ ذہنیت کی جس کا دوسرا نام تصوف ہے۔ چنانچہ وہ خود اس کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ۔

”مشرقی دشمنیہا میں اسلامی علی، ایک ذمہ دست، پیغام عمل مٹی مگر حمد حاضر کے عملانوں میں جو جود و عکون پایا جاتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ادھر ایک بیرونی عنصر ذہب کے رنگ میں آکر غالب ہو گیا اور وہ تصوف ہے۔“

آگے چل کر وہ اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ

”اسلام کا اساسی اصول توحید ہے اور تصوف کی بنیاد عہد دست یہ قائم ہے، یعنی ایک ہی مختلف مظاہر میں بظاہر

اور دوسری تمام ہستیاں محض وہم و خیال ہیں۔ اس لئے انسان کا کمال یہی ہے کہ وہ اپنے آپ کو فنا کر کے ہستی مطلق میں جذب ہو جائے۔

اقبال اس خیال کے مخالف تھے، وہ خدا کو ایک قائم بالذات وجود خلاق سمجھتے تھے اور کائنات کی ہر متحرک قوت کو اسی کا ہر تو جے افلاطون اپنی زبان میں عالم مثال کہتا ہے۔ لیکن اس پر تو خداوندی کی حقیقت محض عکس آئینہ کی سی نہ تھی بلکہ قوت فعال و جذبہ تخلیق کے مظاہر کی سی تھی۔ یاد دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اگر عالم کبیر کا خلاق خدا تھا تو انسان عالم صغیر کا خلاق تھا اس کا حقیقی سبب خدا ہی جنہ جو کہ آپ کو فنا کر دینا نہ تھا بلکہ مظہر خداوندی کی حیثیت سے طلسمہ اپنا وجود قائم کرنا۔ یعنی اگر خدا انار مطلق ہے تو انسان کو بھی انار مشروط ہونا چاہئے اور وہ شرط ہے عرف سہی و عمل کی، ہمد و جہد کی، اور حرکت و جنبش کی، از خود رفتگی کی، اور اسی خیال اقبال نے بڑے لہجہ و موثر پیرایہ میں ظاہر کیا ہے، کہیں اختصار کے ساتھ چلیے۔

موج ز خود رفتہ تیز خرامید گفت  
ہستم اگر میمردم گرد روم نیستم  
اور کہیں زیادہ تفصیل اوروں زیادہ غلو کے ساتھ جس کی بہترین مثال وہ نظم ہے جس میں ابلیس کے کیر کڑ کو ظاہر کرتے ہوئے اقبال آدم کا راد ابلیس ہی کی زبان سے ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:-

|                                 |                                     |
|---------------------------------|-------------------------------------|
| ننگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام   | فاشہ شایں شود از پیش زبر دوام       |
| یغاید ز تو غیر سجد و نیباد      | خیز جو سولہ بند، شو بہ عمل تیز گام  |
| زشت و شکو زاوہ دم خلودندست      | لزت کردار گیر گام نہ سوئے کام       |
| خیز کہ بنامت ملکست تازہ         | چشم جاں ہیں کٹا ہر قاشہ خرام        |
| ظہر بے مایہ ای گوہر تابندہ شو   | از سر گردوں بخت گیر بد ریاضم        |
| تیغ درخشندہ جان چہاے گل         | جو ہر خود را نمانے کئے بدوں از نیام |
| بازوئے شایں کٹا خوں تدرطوں بریز | مرگ ہمد و از راسین اندر کسم         |
| نورنہ شامی بنوز شود میرو ز وصل  | ہیست حیات دوام سو فغن نام تمام      |

تعلیم خودی کے سلسلہ میں اس نظم کو میں اقبال کا بڑا بہر دست شاہکار سمجھتا ہوں۔ خصوصیت کے ساتھ جلت دوام کو موقع نام تمام سے تعبیر کرنا کہ یہ بلکہ انہوں نے اس کی شدت، زندگی کی تڑپ، اضطراب عمل اور سوز و ساز کی ہم آہنگی کو ایسی جامعیت کے ساتھ پیش کر دیا ہے کہ اس کی دوسری نظیر شکل ہی سے کہیں مل سکتی ہے۔ ہر چند اس نظم پر لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ اقبال نے "خون تعدداں بریز" بلکہ تیشے کے فلسفہ کے مطابق صنعت کو ختم کر دینے کی تعلیم دی ہے، اسی کے ساتھ سجد و نیباد کا استحکام بھی اس میں پایا جاتا ہے اور زشت و شکو کے فرق کو بھی محض وہم قرار دیا ہے جو تعلیم اسلام کے متافی ہے۔ لیکن میری رائے میں یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ اقبال کی اس نظم کا بنیادی خیال صرف یہ ہے کہ مومن کے وہ افراد جو صرف سجدہ و نیباد کی کوکافی سمجھتے ہیں اور سجدہ ہونے کے مرتبہ سے واقف نہیں جو زشت و شکو کی جہان بین ہی میں اپنی عرضائیں کر دیتے ہیں اور کوئی قدم آگے نہیں بڑھاتے، برہمنہ صنعت و کمردی کی مجرور طائروں کی سی زندگی بسر کرتے ہیں، ان کی تباہی لازمی ہے۔ اقبال اس نظم میں ظلم و غور زبیری کی تعلیم نہیں دیتے بلکہ ظلم و غور زبیری کے خلاف جذبہ مقاومت پیدا کرنے کا درس دیتے ہیں۔ اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا میں ظالم کے وجود سے پہلے مظلوم پیدا ہوتا ہے اور اگر کوئی قوم نشانہ ظلم ہے تو اس کی زمرہ داری ظالم پر نہیں بلکہ حق اس ہے کہ اس نے کیوں ظلم کو گوارا کر لیا۔

اقبال نے اس بحث میں اور بھی بعض بہت سے نکات پیش کیے ہیں جو کافی بحث و تعمیل چاہتے ہیں۔

خودی، آنا، انگو بائیں کا احساس ہر انسان کا فطری حق ہے۔ نہ صرف انسان بلکہ جس سمجھتا ہوں کائنات کا سارا نظام تخلیق اسی احساس سے ایستہ ہے۔ قدیم فلاسفہ نے ہم کے ساتھ روح کا تصور پیش کیا ہے وہ بھی اسی احساس کا دوسرا نام ہے۔ انہوں نے روح کی تین تقسیمیں کی ہیں۔ نباتی، حیوانی و درہ آتی۔ لیکن روح کا تصور بغیر عملی یا حرکتی کے بالکل بے معنی ہی بات ہے اور نظریہ ارتقاء کے منافی۔ یہ احساس بڑا عجیب و غریب ہے جس کی بنیاد میں قریب و دھیر دونوں شامل ہیں اور یہ عمل اس قدر وسیع و عظیم قطع ہے کہ کائنات میں کوئی تخلیقی نمبر اس سے خالی نہیں اور ہر چیز اپنی جگہ اس احساس انبیاد پر قائم ہے۔ شیر کا گھیرنا کا شکار کرنا، شاہیں کا کبوتر پر چھٹنا بھی اسی آنا کے احساس اور اسی جذبہ بغا کا نتیجہ ہے۔ جب زمین سے کوئل پھوٹتی ہو یہ بھی حق آنا ہے۔ منہور شعر ہے۔

ہر گیا ہے کہ از زمین روید      دودہ لاله می گوید

پہلے کہ یہ لالہ کیا ہے وہی خودی یا آنا جس کا پڑا *you are made of* خدا ہے اور اسی برصفت و جلال کے مظاہر کا خیر و دائر نام ہے عالم تخلیق کے عمل ارتقا کا۔ یہی وہ فطری جذبہ ہے (مطالع میں *desire of existence*) یا تازع لطیف کہتے ہیں جو عالم حیوانات و نباتات میں ہر جگہ موجود اور ہر وقت سرگرم کار ہے۔ یہاں تک کہ اگر آپ جامدات کو پس تو دہان کی بھی ایک بہت بڑا ناہوشیدہ نظر آئے گا جسے ہماری توانائی یا انسانی قوت کہتے ہیں۔ اور ہر روشنی کی تابانی اسی حیرت زدہ جامدی کی بے پناہ قوت کا نتیجہ تھی۔ ہر حال آنا ایک مستقل فطری نظام ہوا اور اسی کے پیش نظر آقبال کو کہا پڑا کہ

خودی کیلئے راہِ دون حیات      خودی کیا ہے بیداری کائنات  
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے      نہ خدا اس کے پیچھے نہ جسد سامنے

نا۔ خودی وہ مجھ سے میں کا کوئی گناہ نہیں

دوسری جگہ وہ اس حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

قطرہ چوں حوت خودی از بر کند      ہستی بے مایہ را گوہر کند  
سبزہ چوں تاب دید از خوش      بہت اوسینہ گلشن خاکست

کی بھی وہ سینہ شکا ہے۔ جو پہاڑوں کی مرتفع چوٹیوں پر شور آ جا رہا، مثلاً طم و دیاؤں، آندھیوں، طوفانوں، درختوں کی سرسبز ہوں زمین، آہ تاہ مابی، کوہ تاہ کاہ، انسان تا معدن تا ان ہر جگہ جلوہ گر ہے۔ اسی کا دوسرا نام وہ قوت کا منہ ہے جسے مذہب نے رب من جبل الومید ظاہر کیلئے، اور اگر آج یہ جذبہ باقی نہ رہے تو نظام عالم درہم برہم ہو جائے۔

اقبال نے اسرار خودی کے دیباچہ میں 'اس مسئلہ کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:-

"بہ وحدت و جدائی یا شعور کا روشن نقطہ ہے جس سے انسانی تخیلات و جذبات مستیر ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کی منتشر فرمودہ کیفیوں کی شراذہ ہند ہے۔ یہ تمام مشاہدات کی خالق ہے۔"

اسی حقیقت کا اظہار دوسرے انداز سے بال جبریل میں بھی پایا جاتا ہے۔ آدم کی تخلیق کے بعد فرشتے اس سے پوچھتے ہیں:-

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی جتالی      خبر نہیں کہ تو فانی ہے یا کہ سیمائی  
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن      تری سرشت میں ہے کوکبی و دہشت بانی

تری نوا سے ہے بے پردہ زندگی کا ضمیر

کہ تیرے ساز کی فطرت نے کی ہے مضرابی

اور جب اس سوال کے بعد فرشتوں پر تحقیق انسانی کی حقیقت ایک حد تک واضح ہو جاتی ہے تو انہیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ

فروغِ مشق خاک از نوریاں افزوں خود روزے  
زین از کوکب تقدیر او گردوں شود روزے  
خیال او کہ از میلِ حوادث بہر درشش گیرد  
بیچہ در معنی آدم نگر از ما چہ می پرسی  
چنان موزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونش  
کہ زرداں رادل از تاشیرا و پرنوٹوں می خود روزے

غلط آدم کا تصور اقبال کا پیدا کیا ہوا تصور نہیں بلکہ وہ ایک قرآنی تصور ہے جس میں انسان "حسنِ تقویم" ظاہر کیا گیا ہے۔ اور امانتِ فطرت کا سنگین بوجھ اٹھانے کے سلسلے میں "حملہا الانسان" کہہ کر آسمان و زمین وغیرہ سے بھی زیادہ اہلِ ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن اقبال نے اس تصور ربانی کو ایک ایسے دلکش نمونہ شاعرانہ کی صورت میں پیش کیا کہ درود پورا اس سے گوج اُٹھے اور انسان کو دعوتِ حیات دیکر پر جوشِ اقدام عمل کی یہ تعلیم دی:-

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں  
ابھی عشق کے استمال اور بھی ہیں  
ہتی زندگی سے نہیں یہ فضا ئیں  
یہاں سبیکو دوں کارواں اور بھی ہیں  
تقاعدت نہ کر عالم رنگ و بو پر  
چمن اور بھی آشتیاں اور بھی ہیں  
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا  
کہ تیرے زماں اور کماں اور بھی ہیں

یہ مدافطاک سے گزر جانے والی تعلیم سب سے پہلے اسلام نے دی اور مسلمانوں نے اس پر بڑی حد تک عمل بھی کیا، لیکن جب ان کے قواعد مضلل ہو گئے اور وہ "انسانیتِ اعلیٰ" کی سطح سے گر گئے، تو یادگار آدم نہ رہے بلکہ فریبِ خوردہ اطمینان ہو گئے، اور اسی درد منداناہ کا نام اقبال کی شاعری ہے۔ (باقی)

## بوسرائی

ایک قسم کی غذا ہے جو کسی ترکاری اور دہی کی آمیزش سے تیار کی جاتی ہے اور عموماً پلاؤ کے ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ پلاؤ فارسی لفظ ہے، لیکن اس کا تلفظ فارسی میں پلاؤ یہ فتح پاتا ہے اور اردو میں پلاؤ بہ منہ پاتا ہے۔  
بورائی کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ دیجا دہے بوران کی جو مامون الرشید کی بیوی اور حسن بن سہل وزیر کی بیٹی تھی، لیکن شیخ الرئیس بوعلی سینا نے اپنی کتاب شفاء میں اسے بورانِ دُخت سے منسوب کیا ہے جو خسرو پرویز کی لڑکی تھی۔

بورائی ایران میں کسی دقتِ دہی اور بینگن سے تیار کی جاتی تھی۔ چنانچہ ابو اسحاق اطعمہ لکھتا ہے:-

پس از سی سال بر اسحاق شد تحقیق این معنی  
کہ بورائی ست بادبجان و بادبجان بورائی

فارسی میں بینگن کو بادبجان کہتے ہیں۔ (نیانہ)

# مولانا ابوالکلام کی حیات مشق

## فیضِ خیرِ کالونی

شرق میں منی لگاؤ اخلاقی مجرم قرار دیا جاتا ہے، اسی لئے ہم بعض اہم شخصیتوں سے اس جرم کو منسوب کرنا اچھا نہیں سمجھتے، اور اگر علمِ حق کو مصطفیٰ ملائکہ میں شامل کرنا گو عام دستور ہو گیا ہے۔ حالانکہ جنسی جذبات بھی بالکل فطری داعیات ہیں اور ان داعیات کو پورا کر رہے کوئی بڑا شخص پھر مانا نہیں جاسکتا۔ نفلتے اپنی جنسی بے راہ روی کے باوجود عظیم تھا، بائرنہ اپنی ہوس گریوں کے باوجود بڑا فن کا دستا۔ شتی ومانی پسند ہو کر بھی علامہ رہے۔ اقبال کی اہمیت عطیہ بیگم کے ”خطوط“ سے ختم نہیں ہوتی۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ ان کی سیاسی زندگی سے بزرگوں کا ان کے پیدا ہونے، سیکڑوں نے ان سے مل کر لی اور ان کی عالمانہ بصیرت کا بھی اعتراف کیا، لیکن کوئی دماغیہ نہ سوچ سکا کہ وہ فرشتہ دتے انسان بنے ان کے جلو میں بھی دل تھا اور کبھی کبھی دل نے بھی انھیں مجبور کر دیا ہوگا۔

مولانا آزاد بڑے ہی رنگین طبع انسان تھے اور اپنی زندگی کی رنگینیوں کا اعتراف بھی انہوں نے واضح الفاظ میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”اگر خدا سے لیکر ”اقبال“ اسلام“ تک ان کی زندگی نے بزرگوں کیلئے کھائے، سیکڑوں نشیب و فراز سے گزرے اور

میسوں خطا ہائے دلفریب کا ارتکاب کیا“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی کے بہت سے حقائق کو پردہ حجاب میں رکھنے کی کوشش کی لیکن شدتِ جناب سے کبھی کبھی انہیں بے نقاب کر دیا۔ مولانا کا تعلق بھی ان کی زندگی کا ایک لازماً سرسبز ہے لیکن متعدد مقامات پر لاشعری طور پر منکشف بھی ہو گیا ہے۔ مولانا خیال میں لکھتے ہیں:-

”..... آپ نے شیخ علی حیات کا واقعہ کیا خوب یاد دلایا۔ اسی عالم میں اس نے غول بھی مٹی..... شیخ کو سوزش و تشنج

کی جو دولت ایک شب میتر آئی مٹی احمد شراس نامراد کا دامن نیا تو اس سے ہمیں سربایہ اندوز رہا بلکہ کہنا چاہئے کہ کم و بیش دو سال تک اسی عالم میں زندگی بسر ہوئی تھی۔

اسے برقی نو ذرا کبھی تڑپتی، ٹھہر گئی

یاں عرکِ چکی ہے اسی اضطراب میں“

یہ خط حبیب الرحمان خاں شیردانی کے اس خط کا جواب ہے جس میں انہوں نے شیخ علی حیات کے ”محبت تشرخوردہ“ دل کا تذکرہ کیا ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ لشکر کی اس خوشگوار سوزش نے انہیں کم و بیش دو سال تک سربایہ وار محبت بنائے رکھا۔ جس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ایسی حسرت آگیں رنگیں یا نی اس وقت تک پیدا ہو ہی نہیں سکتی جب تک کہ طبیعت یادِ جاناں میں رہے جس نے گئی ہو۔ ان کا انداز بیان ان کا

اسلوب نگارش اس حقیقت کی عمارتیں کہ وہ بھی حسن و شباب کی کشش کا شکار ہوئے تھے اور کسی کے چشم و ابرو کے زخم خوردہ رہ چکے تھے۔  
مولانا ابوالکلام کی تحریروں کو بغور پڑھتے تو عشق مجازی کے بہت سے پردے جھلکاتے نظر آتے گئے، لیکن وہ انہیں اٹھاتے نہیں، اور ان کی خودداری کا احساس انہیں صاف گونئی سے روک دیتا ہے۔ آج جب مولانا کے ان اشاروں اور نشانوں پر نظر جاتی ہے تو دل بے اختیار حقیقت کی تصویر دیکھنے کو پھیل جاتا ہے، لیکن وہ تصویر کیا اور کہاں تھی اس کا علم کسی کو نہیں۔ وہ خود صرف اتنا لکھتے ہیں کہ:-

”آنکھیں کھلیں تو عہد شباب کی صبح ہو چکی تھی اور خواہشوں اور دلوں کی شبنم، خارستان ہستی کا ایک ایک کانٹا، پہلوؤں کی طرح شاداب تھا۔ اپنی طرف دیکھا تو پہلوؤں کی جگہ سیلاب کو پایا۔ جس طرف نظر اٹھائی ایک منہم آباد آفت و پرستش نظر آیا۔ جس میں مندروں اور مورتیوں کے سوا اور کچھ نہ تھا ہر مند جبین نیاز کا طاب اور ہر موتی دلفروش جاں کے لئے دیال ہوش۔ ہر جلوہ برق تمکین و اختیار، ہر نگاہ بلائے صبر و تراس

الفراق اے صبر و تمکین، الوداع اے عقل و دین“

لیکن اس کے بعد ہی وہ پھر اس کی تاویل و تفسیر کی طرح کرتے ہیں:-

..... البتہ یہ ضرور ہے کہ شیوہ عشق و عاشقی و طرین اشتغالی و جانپاری کی جتنی باتیں سننے میں آئی تھیں وہ سب ایک ایک کر کے دیکھیں۔ اور اس راہ کا کوئی حال و معاملہ ایسا نہیں رہا جو کسی کی زمان پر ہوا اور اپنے اوپر نہ گذر چکا ہو

کچھ قریوں کو یاد ہیں کچھ بلبلوں کو حفظ  
عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستان کے ہیں

اس راہ کے رسم و آیین اگرچہ بے شمار ہیں لیکن ہر ہر دو کو دو ملکوں میں سے ایک ملک فردا اختیار کرنا پڑتا ہے۔ یا قری و بلبل کی آوارگی و شورش یا شمع کی خاموشی و سوزش اور تجربہ کاران طریق جانتے ہیں کہ دوسری راہ پہلے سے زیادہ نازک اور گھٹن ہے۔ اس میں بے قیدی دے دینی کی آزادی ہے اس میں ضبط و احتیاط کی پابندی

اے وضع احتیاط یہ فصل بیمار ہے

گلابانگ شوق زمرہ سبب فغاں نہ ہو“

اس کے بعد دیکھئے، فرماتے ہیں:-

”اگرچہ اس معاملہ عشق مجازی کا خاتمہ بظاہر ناکامی و مایوسی پر ہوا۔ لیکن فی الحقیقت فتح و مراد کی ساری شادمانی اس ناکامی میں پوشیدہ تھی۔ اسی ناکامی نے بالآخر کامیابی کی راہ کھولی۔ اسی مایوسی امیر کا دروازہ کھلا جو تاریکی اپنی سیہ بختیوں کی رات نظر آتی تھی وہی صبح مقعود کے طلعت جاناں کا نقاب ثابت ہوئی۔ گو قدم بت کمرے کی راہ پر تھے مگر غبار مجاز دور ہوا تو کج حقیقت سامنے تھا..... سا را کام پہلے ہی ہو چکا تھا۔ چو لھا دتوں سے گرم تھا۔ ہوس بازوں نے چنگاریوں کا کام دیا تا عشق نے قسطے سب کاٹے تھے۔ مرث اتنی بات باقی رہ گئی تھی کہ ایک دیگ اٹھا کر کوڑی چو لھا دی جائے۔ کام عشق کی امیدوں سے نہ ہو سکا تو کیا مضافہ عشق کی مایوسیوں نے تو پورا کر دیا“ (تذکرہ)

ان تحریروں سے ہم کوئی صحیح اندازہ نہیں کر سکتے کہ ان کی محبت کا سیلاب ہی یا ناکام، لیکن مولانا عبدالرزاق کی تحریروں سے فردا اس پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ مولانا نے ان کی ضد اپنی وہ رنگین داستان بھی لکھوادی جس کی طرف ان کے قارئین گامگان جاتا ہے۔ لیکن دوسرے روز



نظر ثانی کی غرض سے لیکر سے بھی واپس نہ کیا۔ طبع آبادی صاف اقرار کرتے ہیں کہ یہ ”کیونکر کہوں کہ اس داستان کو بھول گیا ہوں“ لیکن حقوقِ طاقت کا تقاضہ ہے کہ جن باتوں کی اشاعت مولانا کو گوارا نہیں ہوئی، انہیں کبھی زبان پر نہ لاؤں۔ حالانکہ ذاتی طور پر میں اس اخفا کا قائل نہیں ہوں۔  
(دکڑا آزاد اور مرتبہ طبع آبادی)

مولانا آزاد کے دوسرے ساتھی قاضی عبدالغفار کو بھی مولانا کی زندگی کے اس پہلو کی جستجو ہوئی تھی مگر وہ کوئی واضح منہ نہ پیش کر سکے۔ آثارِ ابوالکلام میں انہوں نے چند قیاسات کا انہماک کر کے اس موضوع کو تشنہ چھوڑ دیا۔ ضرورت تھی کہ مولانا کی زندگی کے ان واقعات کی جستجو کی جاتی۔ اور دنیا وادہ ان کی ازدواجی زندگی پر بھی روشنی ڈالی جاتی۔ گو میرا خیال ہے کہ مولانا کی ازدواجی زندگی زیادہ خوشگوار نہ تھی، یوں تو انڈیا ہس فریم میں انہوں نے رفیقہ جات کی موت کا ماتم کیا ہے لیکن اس ماتم میں بھی وہ تروپ اور اضطراب نہیں جو ہونا چاہئے۔  
جب بہان کی تحریروں کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی فطرت ہوئی محبت ہی انہیں ادیب بنایا اور ان کی نثر میں شاعرانہ رنگینیاں پیدا کیں۔ اور جس طرح غزل نگار کے سے میں حیراں نصیبیاں آتی ہیں ان کے حصے میں بھی آتی تھیں۔

مولانا آزاد نے طبع آبادی مرحوم سے مولانا شبلی کا ایک دلچسپ واقعہ جیل میں بیان کیا تھا جس کا ذکر انہوں نے ”دکڑا آزاد میں کیا ہے۔ بقول طبع آبادی شبلی بڑے حسن پرست تھے اور خواجہ حسن نظامی کے ساتھ ایک طوائف کا مجرا بھی سنبھلے گئے اور اس کی خوب تعریف کی۔ مولانا نے جس لطف سے اس واقعہ کو دہراتے ہوئے شبلی کو ”زندہ دل“ ”صاحبِ ذوق“ اور ”حسن پرست“ ”فنون لطیف“ سے دلچسپی رکھنے والا کہا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا آزاد خود بھی کچھ کم نہ تھے۔ ان کا یہ خیال کہ شبلی مولوی تھے، عام رائے سے ڈرتے تھے ”خون پر ہر صادق آتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ شبلی کا یہ مزاج ان کی تحریروں میں نہیں جھلکتا اور مولانا دل کے باطن میں جو ہر ایک کیفیت و سرور کی دنیا سے دلکش تخلیق کر دیتے ہیں۔ لیکن انیسویں صدی کے دنیاوی مصالح نے انہیں صاف گھٹی سے باز رکھا اور ہم دنیا سے حسن و عشق کے ایک بڑے دلچسپ واقعہ کو محروم ہو گئے۔

حیاتِ معاشقہ ”بڑا دلچسپ ام عنوان ہے خواہ وہ کسی شخص سے متعلق ہو، بشرطیکہ واقعات کو بھی سامنے نہ رکھا جائے، لیکن اگر یہ بیان اس سے فانی ہو تو پھر عنوان کچھ اور ہونا چاہئے۔ بالکل ہی رنگ اس معنوں کا ہے کہ مولانا آزاد کی حیاتِ معاشقہ کا کوئی واقعہ تو اس میں پیش نہیں کیا گیا، لیکن اس کی سرخی ”داستانِ معاشقہ“ رکھ دی گئی۔ جو اگر آزاد کی حیات نہیں تو معاشقہ کی تو ہیں مگر وہ ہے۔ ”معاشقہ“ عموماً مرقعِ عشق کے مفہوم پر مشتمل ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کو اگر بابِ مفاہم کا معنی قرار دیا جائے تو اس کا مفہوم صرف محبت نہ رہے گا بلکہ دو آدمیوں کا ایک دوسرے کو چاہنا، آزاد ہو گا۔ حالانکہ عربی میں ”معاشقہ“ کوئی مصدر نہیں۔ اور اس مفہوم میں وہ تقاضا پورے ہیں۔ خیر یہ تو ایک ضمنی بحث تھی۔ بہر حال معاشقہ آزاد ہی کی اختراع ہے (اور یقیناً بڑی نہیں) لیکن سوال یہ ہے کہ اس عنوان کے تحت کوئی ایسی داستان پیش کرنا جو سرے سے داستان ہی نہ ہو، بلکہ محض اس کا وہم و گمان ہو کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

اگر مولانا آزاد نے کسی جگہ ہم باخبر ہم فاضلین اپنی حیاتِ عشقہ کی طرف اشارہ کیا ہو تو یہی لائقِ اعتنا نہیں کیونکہ ہر شاعر ہی شاعر ہی ہو، لیکن اگر اس میں کچھ حقیقت تھی تو یہی مناسب نہ تھا کہ وہ کسی جگہ سے کسی انداز میں اس کا ذکر کرتے کیونکہ جب بات سوانحِ حیات کا پل تھا تو پھر اخفا یا تاویل سے کام لینا بڑی اخلاقی کمزوری ہے مغرب کا ایک نہایت مشہور مصنف وادیب جب اپنے حالاتِ تعلیم کرتے بیٹھا ہے تو سب سے پہلے فقرہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ ”میں اپنے باپ کی ناجائز اولاد ہوں“ اور مولانا آزاد کو اتنی ہمت نہیں ہوئی کہ وہ اپنی جائز محبت کا بھی ذکر کر دیتے۔ جائز کا لفظ اس نے قصداً استعمال کیا ہے، کیونکہ چارے اکابرِ علم و ادب اور اعظمِ مرید و اخلاق سب کے سب معصوم پیدا ہوئے ہیں، کسی گناہ کا ارتکاب

ان کے لیے ہی نہیں۔ اور اگر کوئی واقعہ تردستی کا ہو گا بھی تو وہ اتنا پاکیزہ و مقدس ہو گا کہ اس کو بخود دین تو فرشتے وضو کریں۔ ایک بار مجھے خیال آیا کہ اگر تمام علماء کرام سے ملنا یہ دریافت کیا جائے کہ انہوں نے کبھی کوئی جہنی گناہ کیا یا نہیں تو یقیناً ان میں سے کوئی اس کا جواب نہ دے گا۔ کیونکہ حضرت مسیح کی زندگی کا وہ واقعہ بھی میرے سامنے تھا کہ جب کسی زانی کے سنگسار کرنے کا مسئلہ پیش آیا اور انہوں نے یہ کہا کہ سب سے پہلے وہی شخص اپنا پتھر اٹھائے جس نے کبھی زنا نہ کیا ہو۔ یہ سن کر سب اپنی اپنی راہ چلے گئے۔

ہر حال اس میں شک نہیں کہ مولانا آزاد آدے اچھا نہ کیا کہ اپنے ہمہ شباب کا ذکر تو ہم غلط ہیں کر دیا لیکن اس کی تفصیل سے گریز کیا۔ اور اگر یہ صحیح ہے کہ انہوں نے پہلے عبد الرزاق طبع آبادی سے کچھ حالات قلمبند کرائے بھی تھے لیکن پھر انہیں نظر ثانی کے بہانہ سے واپس لے کر نوٹا یا نہیں تو مولانا آزاد کی یہ کمزوری یقیناً بڑی تکلیف دہ بات ہے۔ اور یہ بالکل دیسی ہی بات ہے جیسے جہا یوں کبیر کا یہ کہنا کہ مولانا آزاد بھارت کی تاریخ سیاست کو مرتب کر گئے ہیں لیکن ان کی وصیت یہ ہے کہ اس کی اشاعت ۳۳ سال کے بعد کی جائے۔ جب بھارت کے وہ تمام ارباب سیاست جن پر انہوں نے کلمۂ مہینی کی ہے اس جان میں باقی نہ رہیں۔

مولانا مجھ سے دو سال چھوٹے تھے اور میں نے اس زمانہ میں انہیں جانا جس کا دیکھنے والا غالباً میرے سوا کوئی نہیں۔ میں ان کی زندگی کا رازدار نہ تھا۔ لیکن اس سے اتنا بے خبر بھی نہیں۔ میں نے مختلف مصیبتوں میں ان کا مطالعہ کیا، مختلف مسائل پر ان سے آزاد رائے گفتگو کی اور مراسلت بھی جاری رہی لیکن ان کی طرف سے کبھی ایسے جذبات کا اظہار نہیں ہوا کہ ان کی رنگین ادبیت کی توجیہ ان کے تنزیہی ذوق شاعرانہ کے علاوہ میں کچھ اور کر سکتا۔ بات یہ ہے کہ زندگی کے ہر دور میں ان پر نہادہ تر ”محبوبیت“ ہی طاری رہی اور عاشقانہ اشتغالی و سرگشتگی سے انہیں کبھی واسطہ نہیں پڑا۔ انہوں نے خود بھی محبت کی لیکن صرف و چیزوں سے۔ ایک پہلے اور دوسری ایک چڑا اور۔۔۔ سوان دونوں سے انہوں نے کبھی برفانی نہیں کی اور ان کی یاد کو آخر عدم تک پہنچنے سے لگا نہ رکھا۔ اس لئے یہ کہنا کہ مطلق محبت کے کوائف بخودی دس شری سے بے خبر تھے درست نہیں لیکن جس مذہب منہی محبت کا تعلق ہے اس کے محرکات میں ان یقیناً زیادہ قوی رہے اور اسی عبور ان نا اسودگی کی بنا پر ان کے تمام جذبات عشق و محبت ان کے ادب میں منتقل ہو گئے۔

اب رہا مولانا آزاد کا ایک ملکہ کہنا کہ عشق مجازی کی دیگر سرچوش انہوں نے حقیقت کے چو لے پر منتقل کر دی یہ معلوم کر کے اس عربی کی زندگی کا وہ واقعہ میرے سامنے آتا ہے جو جب ایک بار وہ مکہ کی ایک خانوں کے عشق میں مبتلا ہوئے اور اپنے ایک عاشقانہ خط کی وجہ سے بدنام ہوئے تھے تو انہوں نے اس خط کی تحریر سے تو انکار نہیں کیا لیکن اس کی متصرفانہ تاویل پر ایک پورا رسالہ قلمبند کر دیا جس کا انگریزی ترجمہ نکلسن نے ترجمان الاشواق کے نام سے شائع کر دیا ہے

**مذہب عالم کا تقابلی مطالعہ** مولانا نیا ز فقیر کی معرکہ آلا تصنیف جس میں مذاہب عالم کی ابتداء مذہب کا فلسفہ و ارتقاء مذہب کی حقیقت، مذہب کا مستقبل، مذہب سے بغاوت کے اسباب پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور مسیحیت کو علم و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ قیمت اگر دیکھ ۵۰ پیسے

منیجر نگر پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی نمبر

# ہوس لکھنؤی

## ڈاکٹر سید سلیمان حسین

ہوس لکھنؤ کے ان بد قسمت شعراء میں سے ایک ہیں جن کی حیات اور شاعری پر اب تک کسی نے توجہ نہیں کی۔ تذکروں میں ان کے حالات اس قدر مختصر ملتے ہیں جس سے ان کی حیات کے نقوش پوری طرح نہیں اُبھرے۔ اس پر طرہ یہ کہ ان مختصر سے حالات میں بھی مذکورہ نویسوں نے متعدد جگہ زبردست غلطیاں کی ہیں جس سے ہوس کی شخصیت خیر و واضح ہو کر رہ گئی ہے

ہوس کا پورا نام مرزا محمد قلی خاں اور تخلص ہوس تھا۔ والد کا نام نواب مرزا علی خاں تھا۔ جو بیہوش گیم صاحب بیرونہ شجاع الدولہ بہادر کے حقیقی بھائی تھے۔ ان کا سلسلہ نسب مالک اشتر تک پہنچتا ہے۔ ہوس کے جد کلاں مرزا حسن خاں ایران سے ہندوستان کی تشریف لائے اور شاہجاں آباد میں اقامت گزیر ہو گئے۔ یہاں شہزادہ والد قدر محمد اعظم ابن عالمگیر تک ان کی رسائی ہو گئی۔ شہزادہ موصوف کی حیا طلت سے بارگاہ شاہی تک پہنچ ہو گئی۔ اور دارورقِ مطبعِ سلطانی کے منصب پر فائز ہوئے۔ موصوف کے بیٹے مرزا غلام خاں تھے جنہیں صاحب "تاریخ" "ماہر الامرا" نے "بیگے از دانشورانِ وقت و علامہ عصر" لکھا ہے۔ یہی مثل باپ کے مطبعِ سلطانی کے عہدہ پر فائز و ممتاز ہوئے۔ موصوف کے بیٹے مرزا محمد اسماعیل خاں تھے جو کچھ عرصہ ملک میں طوائف الملوک کی وجہ سے سخت معاصی و آلام کا شکار رہے۔ آخر میں حمزہ الملک نواب امیر خاں کی رفاقت اختیار کی جن سے وسالت سے ان کی بھی دوبار شاہی تک رسائی ہوئی۔ تاہم شاہ کی واپسی کے بعد جب حمزہ الملک کا ستارہ تقدیر چمکا تو اسماعیل خاں کے بھی دن پھرے۔ اسی دوران نواب عبدالحمید خاں کشمیری دیوانِ خالص کی معذوری عمل میں آئی تو ان کی جگہ اسماعیل خاں کو ملی اور مومن الدولہ کے معزز خطاب سے بھی سرفراز ہوئے۔ آخر قری کر کے گجرات کے گورنر بنا دیے گئے۔ موصوف کے تین بیٹے اور ایک بیٹی تھیں۔

صاحب تذکرہ آب جاکا بیان ہے کہ ہوس لکھنؤ کے محلہ سرلے عالی خاں میں ۱۲۹۲ھ میں پیدا ہوئے۔ اسی بیان کو مادہ صاحب چھپوڑی نے اپنے ایک مضمون "ہوس لکھنؤی" شخصیت اور فن میں بغیر کسی حوالے کے نقل کیا ہے۔ لیکن موصوف کا فرمانا قرین قیاس نہیں کیونکہ جیسا مصحفی نے لکھا ہے، ہوس ابتدا میں مرصع کو اپنا کلام دکھانے نچے۔ میر حسن کا انتقال ۱۲۸۶ھ میں ہوا۔ اور یہ ممکن نہیں کہ مرصع ۱۲ سال کی عمر میں ہوس ان کے شاگرد ہوئے ہوں۔

مصحفی نے ریاض الفعیار کی ترتیب کے وقت ہوس کی عمر ۳۵ سال سے متجاوز بتائی ہے۔ بعض قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ انکا حال مصحفی نے آغاز تذکرہ یعنی ۱۲۸۶ھ میں لکھا ہو گا۔ اس حساب سے ہوس کی پیدائش کا سہل ۱۲۵۰ھ قرار پاتا ہے

ہوس عہدِ نصف الدولہ بہادر (۱۲۸۶ھ - ۱۲۹۲ھ) میں فیض آباد چھوڑ کر لکھنؤ آئے اور پھر یہیں مقیم ہو گئے۔ اس طرح ان کا مولد فیض آباد قرار پاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ میر حسن کے انتقال (۱۹۷۵ء) کے بعد ہوس نے چند سال اپنے کلام پر کسی سے اصلاح نہ لی۔ معصنی کی شاگردی غالباً ۱۹۷۵ء اور ۱۹۷۶ء کے درمیان قبول کی۔ یہ زمانہ معصنی کی ناداری اور پریشان حالی کا تھا (اس کے قبل معصنی سلیمان شاہ کی سرکار سے وابستہ تھے) کہ اتفاقاً سے راہ چلتے معصنی کی ہوس سے ملاقات ہو گئی۔ نواب موصوف ہاشمی پر سوار تھے، جیسے ہی انھوں نے معصنی کو دیکھا ہاشمی روک کے حال پوچھا اور وعدہ کیا کہ دوسرے روز مجھ سے ضرور ملے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی کے بعد ہوس شاگرد ہوئے اور در ماہ بھی مقرر ہو گیا۔ یہ سلسلہ معصنی کی آخری عمر تک چلتا رہا۔

معصنی کے کلیات میں چند قصائد ہوس کی شان میں موجود ہیں، ایک قصیدہ ہے جس کا مطلع یوں ہے۔

اس سال بے سروی کی یہ تاثیر ہوا پر      جوں موج ہوا رخ کی ہے زنجیر ہوا پر

اس میں مدحیہ یوں نظم کی ہے۔

اے پائے قلم مع طراز اس کے قواب پر      ان روزوں ہے جس شخص کی تقریر ہوا پر  
مرزا نقی یعنی ہے ہوس جس کا شخص      ہے جس کے گل نظم کی توقیر ہوا پر۔

ایک دوسرے قصیدہ کا مطلع ہے۔

بس کب تک قتل میاں رودگار      سینہ تو مارے ضبط کے ہو ہو گیا دکار

اس میں مدح کے شعریوں نظم کیے ہیں۔

تدبیر سو جنتی نہیں الاکہ جاؤں اب      ہو داؤ خواہ برور نواب جم وقار  
مرزا نقی بعرف محمد نقی کہ ہے      ادنیٰ مصاحب اس کا فلاطون روزگار  
یار بے حبیب تلک مہر خورشید چرخ پر      اور چرخ کا ہے گردش ایام پر مدار  
قائم رہے تو منہ حشمت پہ مثل قلب      گمراہ شمس میں مدعی ہیں تیرے ستارہ دار

لیکن معصنی کی ہوس سے زیادہ دونوں تلک تدبیر سکی۔ چند ہی برسوں کے اندر تنخواہ کے معاملہ پر جھگڑا ہو گیا۔ واقعوں کی بیان کیا جاتا ہے کہ:-  
”ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ شیخ معصنی کی کسی بیٹھنے کی تنخواہ باقی تھی، ایک روز انہوں نے اپنی مسرت کا حال نواب موصوف سے بیان کیا۔ نواب (ہوس) نے کہا آپ کی تنخواہ باقی ضرور ہے مگر مجھ سے چند روزہ مدد خرچ نہ ہو سکے گی۔ شیخ صاحب اپنی عادت کے مطابق بے ممانعت کہہ بیٹھے کہ قلیل و کثیر تو میری زبان بھی نہ رہ سکے گی؟“

اس روایت کو خواجہ عشرت لکھنوی نے تذکرہ آب بقا میں نقل کیا ہے اس کے قبل ہی بیان حضرت ناصر لکھنوی تذکرہ خوش معرکہ بہا میں بھی دے چکے ہیں۔ اس لئے بیان مذکور میں کسی قدر ممانعت نظر آتی ہے۔ اسے تقویت اس چیز سے بھی پہنچی ہے کہ ہوس کا وثیقہ کچھ بہت زیادہ نہ تھا۔ باپ دادا کی جمع کی ہوئی دولت ختمی جسے وہ بے دریغ خرچ کر رہے تھے۔ ہوشیگر صاحب کی وصیت کے مطابق جو وثیقہ یکم ذی القعدہ ۱۳۳۹ھ مطابق ۱۷ نومبر ۱۹۲۰ء کو تقسیم ہوا تھا اس میں ہوس کا نام موجود نہیں۔ ہوشیگر صاحب نے مرزا علی خاں کی محل کے نام وثیقہ جاری کیا تھا اس کے علاوہ وثیقہ میں نواب سالار جنگ اور مرزا اعلیٰ خاں کے خاندان والوں کے لئے بھی تھوڑا وثیقہ درج ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسی روپے میں سے ہوس کے حصہ میں محض ۴۴ روپیہ ماہوار آتے تھے۔ جو پچیس نے جیتنے کے ساتھ یہ نا انصافی کیوں کی اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی جبکہ اپنے بھائی سالار جنگ کی اولاد کے نام بڑے بڑے وثیقے جاری کئے تھے۔

ہوس کا ذکر تذکرہ کسروں میں | تذکرہ میں ہوس کا ذکر مختلف ناموں سے کیا گیا ہے جس کی طرف سب سے پہلی دفعہ دتاسی نے نوٹ

کی۔ وہ کہتا ہے۔ "ہوس اور وہ کے ایک نواب آفاق الدولہ کے رشتہ دار ہیں جو رستمی اور رسا کے ناموں سے مشہور ہیں۔ تذکرہ منتظر گلشن بیہ غار اور گلشن شعراء میں ان کا تذکرہ رستمی، رسا اور ہوس کے ضمن میں ملتا ہے۔ اور تذکرہ وکامہ میں رستمی کے احوال میں۔ صاحب تذکرہ سراپا سخن، نسخہ اور صغیر بلگرامی نے ان کے سلسلے میں غلطی کی ہے۔ ان تینوں نے ہوس کے والد مرزا علیاں کو سلاہ جنگ کا بیٹا لکھا ہے۔ جو غلط ہے۔

تقریباً تمام تذکرہ نویسوں نے ہوس کو بڑا ذی علم شخص لکھا ہے۔ بعضی ان کو فضل و کمال سے آراستہ اور مجیدہ اخلاق و تحریر فرماتے ہیں صاحب تذکرہ خوش معرکہ زیبا ان کے احوال میں رقم طراز ہیں "شاعر سبھی نفس نواب مرزا محمد نعیمی خاں۔

"مخلص ہوس خلف الصدوق نواب مرزا علی خاں زیور علم و کمال سے آراستہ پیراستہ حسب و نسب ان کا محتاج شعر و بیان کا نہیں چند شاعر ہمیشہ اس سرکار میں مثل میر حسن۔ و طالب علی خاں عشتی اور میاں معنی نوکر ہے۔"

مندرجہ بالا بیان میں ہوس کی تعریف کے علاوہ میر حسن اور عشتی کا ان کی سرکار سے وابستہ ہونا قابل غور ہے ان دونوں شاعروں کا ہوس کی سرکار سے تو متوسل ہونا قابل یقین نہیں۔ کیونکہ میر حسن کے انتقال کے وقت ہوس صرف نو سال کے تھے اس لئے میر حسن کا سرکار سے وابستہ ہونا بالکل غلط قرار پاتا ہے۔ عشتی نواب ناظر میاں اس علی خاں کی سرکار کے تنک خوار ہے۔ اس لئے ان کا بھی ہوس سے تعلق مشکوک ہے۔

"تذکرہ ریاض الفصحاء کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہوس اپنے دولت خانہ پر برابر شاعرے کرتے دیتے تھے۔ جب میں اس وقت کے اکثر بڑے شعراء شریک ہوتے تھے۔ بعضی کی بعض شعراء سے ملاقات وہیں ہوئی تھی۔

ہوس کے بیٹے اور ہشیاں عقیب جن کے نام گورنمنٹ وثیقہ آفس کے قلم کار ڈیڑے سال کے ہیں کہنے جا رہے ہیں۔ (۱) مرزا محمد خاں۔

(۲) مرزا علی نعیمی خاں (۳) مرزا ہادی علی خاں (۴) مرزا محمد علی خاں (۵) مرزا علی خاں (۶) مرزا احمد خاں۔

بیٹیوں کے نام یہ ہیں:- زینب خانم۔ حرمت النساء خانم۔ عصمت النساء خانم۔ آمنہ خانم۔ گلنا خانم۔

ہوس کے ایک بیٹے مرزا علی نعیمی شریک تھے اور ان کا مخلص جنوق تھا۔ بعضی نے ان کا حال اور چند شعراء ریاض الفصحاء میں نقل کیے ہیں۔

"مصنف تذکرہ "بہارستان ناز" نے ہوس کی دو بیٹیوں کا ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں شاعرہ عقیب اور تیا و پارسا مخلص فرماتی تھیں۔

پارسا عجمبر ناگتھار ہیں کیونکہ بقول صاحب تذکرہ بہارستان بآراء "اس صاحب عصمت کا کھاج خود نواب صاحب مرحوم نے اس وجہ سے نہیں کیا کہ کسی شخص کو نسبت دامادی اپنی نسبت دینے میں تنگ و مار تھا۔"

پارسا کا مندرجہ ذیل شعر بہت مشہور ہوا ہے

تن صورت جاب بنا اور بگڑ گیا      یہ قصر لا جواب بنا اور بگڑ گیا

جیا کے تین شعر ملاحظہ ہوں

سبے موتیوں کے ہار میں پر تو نگار کا      اب تو گھر میں مکتس ہوتا ہے یار کا  
دل میں اک بو نہ تھو بنے دے ہو کی میرے      چشم خون باریہے ہاتھ دم تاک میں ہے  
بن گئی کان کی بالی تنگ ان کی بجلی      گرمی حسن غضب روئے غضب ملک میں ہے

جب عرصہ کے بعد کپنی نے اہل وفاق کے وثیقہ بند کئے تو ہوس کی اولاد کے بھی وثیقہ بند کر دیے گئے۔ جس کی وجہ سے انہیں سخت ترین مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ گورنمنٹ وثیقہ آفس کے ریکارڈ سیکشن میں ہوس کے بچوں کی وہ اصل درخواست آج بھی محفوظ ہے جس میں ان رتبے لکھا ہے کہ:- "ہم لوگوں کو جو وثیقہ مدت دراز سے ملتا چلا آ رہا تھا وہ گذشتہ چودہ ماہ سے بند ہے جس کی وجہ سے ہم لوگ ناانصافی

جس کو محتاج ہو گئے ہیں۔ لہذا سرکار سے استدعا ہے کہ ہم لوگوں کے دینیچے دوبارہ جاری کیئے جائیں۔

ہوس کی تاریخ انتقال کا پتہ نہیں پلتا ہے صاحب تذکرہ آب بقائے سال وفات ۱۲۱۳ھ لکھا ہے جسے مادہ صفا چھپردی نے اپنے ایک مضمون میں بھی نقل کیا ہے۔ ہوس کی وفات کا تذکرہ شعر از ابن امین اللہ طوفان میں یوں کیا گیا ہے۔

”میر تقی ہوس لکھنوی۔ شخصے مشافہ بود مضمون سوز و گدازی گفت۔ روزے چند است کہ ازیں فلو ہوس رفت“

اس تذکرہ کا سال تصنیف معلوم نہیں، لیکن محرم جناب قاضی عبدالودود صاحب نے اس کے بعض مندرجات سے سنہ تصنیف ۱۲۱۳ھ اور رجب ۱۲۱۴ھ کے درمیان قرار دیا ہے۔

میں نے گورنمنٹ ڈیفنس لکھنؤ سے ہوس کے انتقال کے سلسلے میں معلومات حاصل کرنا چاہی لیکن وہاں غدر علیہ السلام سے قبل کے ریکارڈ اب موجود نہیں۔ ہاں صرف اتنا پتہ چلا کہ ”ہوس کے دنیچہ کی تقسیم ۱۲۱۳ھ کو عمل میں آئی تھی۔ میرے خیال میں ہوس نے تاریخ مذکور سے پانچ یا چھ ماہ قبل انتقال کیا ہوگا۔

ہوس کا کلیات جو تقریباً جملہ اصناف سخن پر مشتمل ہے اب تک کا شائع نہیں ہوا ہے، ان کے کلام کا انتخاب مولانا حسرت موہانی نے **کلام** شائع کیا تھا۔ کلیات کے قطعی نسخے رضائیہ رامپور۔ کتب خانہ نواب سالار جنگ۔ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد۔ کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ کتب خانہ جناب سید معوض صاحب ادیب لکھنؤ، میں محفوظ ہیں، ان کے دیوان کا ایک نسخہ حمید حسین صاحب (استاد اردو گیارہ کالج) کے پاس بھی محفوظ ہے۔

ہوس کی مشہور ترین مثنوی لیلیٰ مجنوں ہے جو ۱۲۱۳ھ میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے شائع ہو چکی ہے۔ ایک دوسری مثنوی محرم جناب ڈاکٹر لکھنویان چند صاحب جین نے رسالہ نوائے ادب (لیلیٰ) میں ناظم شائع کی تھی۔

ہوس لکھنوی کے کلام میں دہلوی اور لکھنوی رنگ شاعری کا حسین ترین امتزاج نظر آتا ہے۔ ان کی شاعری میں میر کا سوز و گداز، سودا کی ثنائیت، مضمون آفرینی، عکس و خیال حسن کی سادگی، سلاست و روانی، تشبیہات و استعارات کا ہر عمل استعمال روزمرہ اور محاورے کا لطف، مصحفی کی آن بان۔ انشائی کی شگفتگی، لطافت و شوخی، جرأت کی بیباکی اور گستاخی۔ ناسخ کی صفائی زبان و بیان اور خارجیت غرضکہ سب کچھ موجود ہے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

سحر کو عجب لطف دیکھا جن میں      کہ بلبل تور وئی تھی گل خندہ زن تھا  
زخمی تیرے دشت کو چاہے کی حاجت      تر خاک دشت جنوں پر من تھا

کہیں کیا جو دنیا سے ہم لے چلے      غم و درد رنج دالم لے چلے  
عدم ہی کے رہرو و مسافر تھے ہم      سراے جہاں میں بھی دم لے چلے

حال بیمار عشق مست پو چھو      اب تو بردم نفس شہار ہے  
ان دنوں اسے ہوس میر سے براہ      نالہ و دد و آہ و زاری ہے

سینہ کے دلغہ دیکھ لے میرے خلق نے      دشت میں پھاؤ کر میں گہر باں قبل ہوا

# اردو مرثیہ میں رزم نگاری

سید نظیر حیدر ایڈووکیٹ

اُردو کی رزمیہ شاعری کا بڑا حصہ مرثیہ کی صورت میں ملتا ہے۔ لیکن بعض معلقوں میں یہ غلط خیال پایا جاتا ہے کہ مرثیہ صرف فریاد و شہدائے کے لئے مخصوص ہے۔ اور یہ کہ بہترین مرثیہ گو بھی مردانگی و شجاعت کی تصویریں کھینچنے میں ناکام رہے ہیں۔ ایک نقاد نے تو کہاں تک کہہ دیا ہے کہ "اگر مرثیہ گو ظہار اور اسپ کی تعریف کرتا ہے تو اس طرح گویا کسی عروس کا حال بیان ہو رہا ہے اور جب وہ حرب و دغا کا بیان کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بیروں کی پالی کا ذکر ہو رہا ہے۔"

یہ افسوس ناک غلطی مرثیہ کے کافی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ بعض اسباب سے مرثیہ کو ہمارے ادب میں وہ مقام نہیں دیا گیا جس کا وہ مستحق ہے اور جس قدر مرثیہ آج کل ریڈیو یا منبر سے سنایا جاتا ہے اور جو انتخاب تدریسی کتابوں میں ملتا ہے اس میں واقعی شیون و بھجاکے علاوہ اگر کوئی چیز ملتی ہے تو وہ تلوار اور گھوڑے کی تعریف کے چند اجزائیں جو سیاق سے علحدہ کر کے اکثر غیر ضروری تفعیل سے سنا دیئے جاتے ہیں۔ اس سے قدرِ قیاساً پورا ہو سکتا ہے کہ مرثیہ میں ان چیزوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے۔ مرثیہ میں کثرت سے دوسرے معانی ملتے ہیں۔ اعلیٰ درجہ کی حسن معاشرت، جذبات کی ترمیم، حفظ مراتب اور ایثار و سرفروشی کا بیان ہے۔ عبادت و ریاضت کے تذکرے ہیں۔ عشق رسولؐ، عشق الہی اور اعلائے حق کی تعلیم ہے۔ اور یہ تعلیم اس کثرت اور تواضع کے ساتھ پائی جاتی ہے کہ شہدائے کربلا کی یاد تازہ کرنے کے ساتھ ساتھ مرثیہ اسلام کی تفسیر کا کام اچھی طرح انجام دے سکتا ہے۔ پھر جرأت و ہمت اور مردانگی و شجاعت کی تصویریں تو مرثیہ میں اس کثرت اور کمال کے ساتھ ملتی ہیں کہ اُردو دنیا دوسری زبانوں میں بھی اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ دیکھئے رات کی تاریکی میں لڑائی کی چمک دمک کیا رنگ دکھاتی ہے۔

آخر نہ ہوا تھا ابھی یاں حملہ اول، فوج ستم آرائیں اور عریض گئی اہل چکل

گھوڑوں پر اندھیرے میں گہے پڑتے تو پبل، لامح ہوئی جب تنگ تو روشن ہوا جنگل

اُڑتے ہوئے گروں پر شرارے نظر آئے

بجلی کہیں بجلی کہیں تارے نظر آئے

جنگ کے دوران میں جب سپاہیوں کا جوڑا انتہا گونا گونا جاتا ہے اس وقت کی جذباتی کیفیت دیکھنے کے قابل ہوتی ہے۔

کبیں کس دلادری سے وہ غاصان ربڑے اس شان سے کہیں زعم لے عرب لڑے

دیرا کی سمت توجہ دیکھا تشنہ لب لڑے بیابان سے تھیں روز کے لیکن عجب لڑے

ہلے دست ہو گئے تو یہ جو ہر دکھا گئے

لوہے کو مثل شیر درندہ چبا گئے

خط کشیدہ مصرعہ زخمی اور غضب آلود شیر کی واقعی کیفیت کا ترجمان ہے۔ اسی طرح ایک ضعیف العمر مجاہد جو جان پر کھیلے ہوئے ہے

اس طرح رجز خواں ہوتا ہے۔

میںہ تیروں کا بر سے تو کبھی منہ کو نہ موڑوں      نیردوں کا ہر اک بند نہیں ہاتھوں توڑوں

ہاتھ آئے تو کھو اسکے سر کا ایک کا پھوڑوں      جتنا شہِ مظلوم کے دشمن کو نہ چھوڑوں

کچھ دھمال کی حاجت نہیں مشتاقِ اجل کو

دانتوں سے چا جاؤں گا تلوار کے پھسل کو

لڑائی کے لئے بچوں کی بے مہری دیکھئے۔

لڑکے جو کئی پہلے پہل نکلے تے گھر سے      ہر صف کی طرف تکتے تھے شہروں کی نظرسے

چھوٹے سے لگاتے ہوئے ہتھیار کر سے      کہتے تھے نکلتا نہیں اب کوئی ادھر سے

یہ دیر ہے کیوں اس سے بھلا ناییدہ کیا ہے

میدان میں چٹکنے لگیں تیغیں تو مزہ ہے

نیرجوان بیٹے کا شوقِ جادِ ملاحظہ کیجئے۔

پھر زیت کیا کرے وہ جو بعد آپ کے بنے      علم کھائے اور خونِ جگر عمر بھر پئے

غیروں نے آج پائے مبارک پر سر دینے      بچپن سے ہم نے ہاندھی بے تلوار کس لئے

اب بچپن کا غامہ ہے کوئی آن میں

پھر بھی یہ معرکہ کبھی ہو گا جان میں

خون میں نہا کے گرنے ہوا آج سرخ رو      پھر کس کو منہ دکھاؤں گا یا شاہِ ننگِ خو

چمکا رہے ہیں بر جہاں میدان میں جگمو      غصہ سے جوش کھاتا ہے اب جسم کا ہو

کس سے کہوں اگر نہ کروں عرض آپ سے

بیٹے کی آبرو متعلق ہے باپ سے

لڑائی کے میدان میں اس سے مشکل مقام اور کوئی نہیں ہوتا کہ ایک تنہا سپاہی متعدد دشمنوں میں گھر جائے۔ ایک مرتبہ میں اپنے

ایک دوست کو مرثیہ سنار ہاتھ۔ موصوف پاکستانی فرج کے سب سے زیادہ جنگ آزمودہ سپاہیوں میں ہیں اور سب سے بھلی سیرطی سے جڑ کر

اپنے قوتِ بازو سے بریگیڈیئر کے عہدہ پر پہنچے ہیں۔ جب میں حسبِ ذیل بند پر پہنچا تو انھوں نے مجھے پڑھنے سے روک دیا۔

تلواریں لینے دشمن جاں ایک طرف ہیں      گھوڑے پر شہِ کون دو مکان ایک طرف ہیں

تیر ایک طرف گردِ گراں ایک طرف ہیں      آپ ایک طرف لاکھوں جاں ایک طرف ہیں

سر کٹنے کا دھڑکا نہیں دسواں نہیں ہے

لاکھوں سے دغا اور کوئی پاس نہیں ہے

اور فرمایا کہ یہ وہ بات ہے جسے ہم فوجی سمجھ سکتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ جب لڑائی کے میدان میں ایک کا مقابلہ دوسے پڑ جاتا ہے تو دل کی



کیا حالت ہوتی ہے نہ کہ ایک کا مقابلہ سیکڑوں سے۔ واضح رہے کہ بریگیڈیئر موصوف کو عقیدہ کے لحاظ سے حسینؑ کے ساتھ کسی طرح کا غلو نہیں ہے ان کے لئے حسینؑ کی ذات صرف ایک بہادر سپاہی کی ذات ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ تنہا سپاہی جب اپنے کو نظر میں پاتا ہے تو پیروں کے نیچے سے زمین سرکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور پیر گھڑے رہنے سے جواب دے جاتے ہیں۔ ایسے وقت میں استقامت دکھانا بھی بہادری کی دلیل ہے۔ اب آپ خود حسینؑ کے ایک رجز کے چند بند سنئے۔

یہ فوج ہے کیا آگ کا دریا ہو تو جمیلیں      کیا ڈرا نہیں پھین میں چوتلواریں سے کھیلیں  
اٹلیں صفحہ کاہ اگر کوہ کو ریلیں      کوہ تو ہے کیا شام کو اور روم کو لیں

چاہیں تو زمیں کے ابھی ساتوں طبق اٹلیں

یوں اٹلیں کہ جس طرح ہوا سے ورق اٹلیں

کہتے ہیں جیسے اہل زمین گنبد گرداں      نہ وقت میں اک جزو کتاب شہر مرداں

ہم آج ہیں عالم میں تغافل و قدر داں      حق بین و حق آگاہ و سخن بیخ ہنرداں

کس امر میں تقلید محمد نہیں کرتے

فاقوں میں سوال فقر ارد نہیں کرتے

اشد نے کونین کی شاہی میں دی ہے      امداد رسولوں کی مرے باپ نے کی ہے

محمد میں بھی دی دل دہی شکست دہی جی ہے      سر برے ہیں جب جین علی میان سے لی ہے

سرتن سے کئے جب تو ہم جنگ کی سر ہے

رہ جائے یہ عزت یہ بہادر کی ظفر ہے

ہم دولت دنیا کبھی گھر میں نہیں رکھتے      تو قیصر زر و مال نظر میں نہیں رکھتے

رکھتے ہیں قدم خیر میں شرم نہیں رکھتے      کچھ اور بجز تیغ کمر میں نہیں رکھتے

تذرو رو معبود تن و سر ہے ہمارا

زیور ہے یہی ادریبی زور ہے ہمارا

کب میان سے شمشیر دوسری نہیں ہم نے      لڑنے میں کبھی ہتھ پڑی نہیں ہم نے

جب تک کہ زمین خون سے بھر لی نہیں ہم نے      کچھ اپنے سردار کی خیر فی نہیں ہم نے

شمشیر و سپر بعد ظفر کھولتے ہیں ہم

جب صاف ہو میراں تو کمر کھولتے ہیں ہم

میں نہیں سمجھتا کہ اس طرح کے اشعار کی موجودگی میں اردو زمرہ کو کس طرح حیرت بھاجا جا سکتا ہے۔

اس گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے ایک جھلک اس میدان کی بھی دیکھ لیجئے جہاں کہ ہلاک بلکہ غراش جنگ لڑی گئی تھی۔

اس جگہ آؤ تاہم یہ قدم لیتا ہے رگبر      سے شور کہ اس آب میں ہے آگ کی تاثیر

پیا سوں کے لئے اس کی برک منج ہے شمشیر      اس طرح ہوا چلتی ہے جس طرح چلیں تیر

بھگتی نہیں دلاں پاس کسی تشدہ گلو کی

یہ آتی ہے اس نبر کے پانی میں بھو کی

جو نئے معرکہ میں جو تفسیر بیان ہوتی ہے وہ دنیا کی بہترین تفسیہات میں شمار ہونے کے لائق ہے۔

اب میں اعتراض کے دوسرے حصہ کو لیتا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ مرثیہ میں تلوار اور گھوڑے کی تعریف اس طرح کی گئی ہے گویا کسی عروس کا حال بیان ہو رہا ہے۔ لیکن اس کی وجہ عربی تمدن اور شاعری میں ملتی ہے۔ اسب و تلوار عربوں کے روایتی معشوق رہے ہیں۔ اور درمیت کے ہر مصرع میں اور ہمارے مرثیہ نگاروں نے اس بارہ خاص میں عرب روایات کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ اگر اعتراض صرف اس قدر ہوتا کہ اسب و تلوار کے بیان میں ضرورت سے زیادہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے تو شاید آج کل کے مذاق کے لحاظ سے قابل فہم ہوتا۔ لیکن یہ نہ بھولنا چاہئے کہ سو ڈیڑھ سو برس پہلے جب یہ مرثیے لکھے گئے تھے تو باوجود اس ادب کے جو مسلمانوں پر آپلا تھا ان کی عسکری روح بالکل فنا نہیں ہوئی تھی۔ ان کو فنون جنگ اور آلات حرب سے دلچسپی باقی تھی اور میدان جنگ میں گھوڑے اور تلوار کی اہمیت میں کوئی خاص فرق نہیں آیا تھا۔ لوگ عام طور سے تلوار کے ہزار گھوڑے کے اوصاف سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ایسے حالات میں مذاق زمانہ کے اعتبار سے بھی اور افراد مرثیہ کی روایات کے لحاظ سے بھی ان امور کا تذکرہ فطری امر تھا۔ اس سے گریز واقعات سے گریز ہوتا۔ پھر چونکہ مرثیہ گوئیوں میں بالخصوص میر انیس کے سلسلے معلوم ہے کہ اعلیٰ درجے کے شہسوار تھے اور میدان جنگ نہ ہی اکھاڑ کے اندر تشریف لے جاتے اور دیکھتے اور دیکھتے تھے۔ گھوڑے اور تلوار کی ایک ایک خوبی سے ذاتی طور پر واقف تھے اس لئے ان چیزوں کا تذکرہ ماہر فن کے انداز میں کرتے ہیں اور ان کے بیان میں بڑی خیال آوری نہیں ہوتی بلکہ واقعاتی پہلو پایا جاتا ہے۔

فہم کہ جس وقت مرثیہ کا عروج ہوا اور جن لوگوں کے متعلق مرثیے لکھے گئے اور جن لوگوں کے قلم سے لکھے گئے ان سب کو پیش نظر رکھ کر دیکھتے ہوئے اسب و تلوار کا تذکرہ فطری اور لازمی تھا اور تاہم عرب کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور عربی جذبات کا خیال کر کے اسی رنگ میں ہونا لازمی تھا جس رنگ میں اسے پیش کیا گیا یعنی ہلر و عروس۔ اس لئے کہ عرب کا بی بی تلوار اور گھوڑے سے دلی ہی محبت کرتے تھے جیسا ایک انسان عروس سے کرتا ہے۔ بیشک مذاق زمانہ کے بدل جانے سے اور شہسوری و شیرازی کا ردی موقوف ہوجانے سے ہمیں ان امور کا تذکرہ ناواقف معلوم ہونے لگا ہے لیکن غالباً آپ اتفاق کریں گے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے کے مرثیہ نگاروں سے کچھ کل کے مذاق کی پابندی کی امید کرتا غیر معقول ہو گا آپ نے یہ بھی دیکھا ہو گا کہ آج کل جو مرثیے لکھے جاتے ہیں ان میں اسب و تلوار کا تذکرہ اس قدر اور اس انداز سے نہیں کیا جاتا جیسا پیشتر ہوتا تھا۔ یہ زمانہ کی تاثیر کا زندہ ثبوت ہے۔

البتہ پرانے شاہکاروں کی مقبولیت قائم رکھنے اور ان کے بہترین پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے ضرورت اس کی ہے کہ مشاہیر کے کلیات کے ساتھ ساتھ ان کے ایسے اڈیشن بھی مرتب کیے جائیں جن میں انصاف اسب و تلوار کے بیان کو مختصر اور منتخب انداز سے پیش کیا جائے بلکہ دیگر غیر ضروری روایات و تفصیلات کو بھی حذف کر دیا جائے جس سے مرثیہ کی خوبیاں ابھر کر سامنے آسکیں اور جوش جہاد و جرات و مردانگی اور تعلیم و دینی کا خاطر خواہ اثر طبعاً ہی پر مرتب ہو سکے۔

میں نے اس بحث میں قصداً قدیم مرثیہ نگاروں کی اور بالخصوص میر انیس کی فصاحت اور اعلیٰ درجہ کی زبان وافی کا تذکرہ نہیں کیا اس لئے کہ یہ چیزیں ان کا مقصود بالذات نہیں تھیں۔ حصول مقصد کا ذریعہ تھیں۔ کتب آسانی سے بڑھ کر فصاحت و بلاغت کا خزانہ اور کہاں ہوگا۔ لیکن جس بڑے مقصد کے لئے یہ کتابیں نازل کی گئیں اس کے سامنے ان کی ساقی فصاحت کا تذکرہ بیچ معلوم ہوتا ہے۔ یہ ان کے کمالات میں سے ایک ادنیٰ کمال ہے۔ لیکن اس پہلو سے بھی دیکھتے تو مرثیہ اردو شاعری کا کل سرسبد ہے۔ میں مثال کے لئے صرف ایک بند پیش کرتا ہوں۔ پہلے ہند میں فارسی اور ہندی زبان اور روایات کا بے مثل امتزاج دیکھنے کا چرچہ ہے۔

بولی وہ عند لب چمن ہر دور بتول  
خود ہی ہے سر پہ ہمیشہ چڑھے جو پھول  
بے نعل بلف فیض و گل گلشن رسول  
دلخ گل ریاض منا بدلی قبول  
شادی سدا نہیں چمن روزگار میں۔

روئے خزاں میں وہ جو مہنا ہو بیاریں

طالعہ یہ کہ جو طرح اردو ادب میں مرثیہ دوسری مثال غزل قصیدہ اور تنخواہ کے بعد اعلیٰ چارہ سلسلہ ارتقا کی کار فرمائی معلوم ہوتی ہے اور دوسری تمام اصناف پر عبور حاصل کر لینے کے بعد ہی مرثیہ کا صحیح لطف حاصل ہو سکتا ہے۔ اردو زبان کو پوری طرح سمجھنے کے لئے فردوسی ہے کہ مرثیہ کا بہتر مطالعہ کیا جائے اور اس کے نکات کو ذہن نشین کیا جائے۔

لیکن یہ ایک بالکل دوسری بحث ہے۔ موجودہ مضمون حقیقتہً مرثیہ میں دزم نگاری کے پہلو کو ظاہر کرنے کے لئے اور اس ضمن میں جو اعتراض مرثیہ پر کیئے جاتے ہیں ان کا ازالہ کرنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ مرثیہ اور خصوصاً میر انیس کے کلام کی تمام خصوصیات کا جائزہ و نیز معاصرین و متاخرین کے کلام پر میر انیس کے اثرات کا تفصیلی مطالعہ ایک مستقل موضوع ہے۔ یہاں میں صرف اسی قدر کہہ سکتا ہوں کہ میر صاحب مومن کا کلام اردو شاعری کے پھول کی حیثیت رکھتا ہے۔ انیس کا شمار دنیا کے ان بڑے شاعروں میں ہے جو اپنے فن کو درجہ کمال تک پہنچا کر اٹھ گئے اور اپنی طرز میں کسی اصناف کی گنہ گارش نہیں چھوڑی۔ حیرت ہوتی ہے کہ سو ڈیڑھ سو برس پہلے ہماری زبان، معاشرت، معاد اقدار سب بالکل مختلف تھے۔ اس دوران میں صد ہائے متغیبات آئے۔ نئے نئے اسلوب پیدا ہوئے۔ نظم و نثر کے نئے سانچے تیار ہوئے۔ محاورے بدلے۔ اظہار خیال کے طریقے اور خیالات تک بدل گئے لیکن انیس کی زبان اور طرز بیان آج بھی غیر مانوس نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ بعض پیچیدہ خیالات اور جذبات کے اظہار کئے انہوں نے جو طریقہ اختیار کیا وہ بالکل سادہ اور تازہ معلوم ہوتا ہے۔ اسلوب کی بدی خوی ہوتی ہے جو اساتذہ کو کم تر دہ کے ادب سے ممتاز کرتی ہے۔ انیس ہوں یا غالب، غری ہوں یا فیضی۔ ان کا اکثر کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بالکل نئے زمانہ کا مفکر جدید انداز میں بات کر رہا ہے۔ ان کا اسلوب اور اپنے مفہوم کو پڑھنے والے کے ذہن تک براہ راست واضح اور امانت طریقے سے منتقل کر دینے کا انداز دی ہے جو موجودہ مشرقی اور مغربی ایشیاء و اسی کا خصوصی وصف سمجھا جاتا ہے

ایک شاعر کا انجام جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا طویل افادہ جس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام

قیمت ایک روپیہ پچیس پیسے

جذبات کا کشما کشما مولانا نیاز فقیر نے ایک دلچسپ اور عالمانہ تہجد کے ساتھ ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی تشریح ایسے تخلیقی انداز میں کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی پہلی کتاب ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے۔ اس میں ہندی کلام کے بیشل نمونے ہیں۔

قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے

ملنے کا پتہ:۔۔۔ نگار پاکستان ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۳

# دریائے عشق اور بحر المحبت

## تقابلِ قطالعہ

(گذشتہ سے پیوستہ)

فرمانِ فتویٰ

دریائے عشق میں جس لڑکی کا ذکر کیا گیا ہے اول تو اس کی نظر باز یوں کی خبر لوگوں کو ہو گئی ہے۔ عزیز واقارب یوں بھی اصل واقعہ کو پانے کی کرب و جستجو میں لگے رہے ہونگے بلکہ جوان لڑکی کو ناوقت یکا یک گھر سے جدا کرنے میں عزیز واقارب کے شبہات اور بڑھے ہونگے۔ انہوں نے راتوں رات لڑکی کو دریا پر بھیجے پر ضرور استہجاب کیا ہوگا، والدین سے اس کے متعلق طرح طرح کے سوالات کیئے ہونگے اور ان سوالات نے والدین کو بڑی الجھن میں ڈالا ہوگا۔ نفس واقعہ پر پردہ ڈالنے کے لئے والدین نے سوالات کے مفید مطلب جوابات تراشے ہونگے۔ دوسروں کے ذہن سے کسی قسم کی بدگمانی یا مشبہ کو دور کرنے کی غرض سے حتی الوسع معقول اور قرین قیاس اسباب و علل سامنے لاتے گئے ہونگے۔ مختصر یہ کہ جوان لڑکی کو گھر سے الگ کرنا والدین کے لئے ایک بڑا اہم اور پیچیدہ مسئلہ تھا اس کے سلجھانے میں ان کا ذہن مختلف قسم کا الجھن کا شکار ہوا ہوگا۔

لیکن قیر کے یہاں سارا پس منظر خاموش ہے۔ انہوں نے لڑکی کو جس آسانی سے رخصت کر دیا ہے وہ مقتضائے حال کے منافی ہے۔ انہوں نے اس موقع کی پوری تصویر اتارنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اس اہم پہلو کو سرسری واقعہ کے طور پر چند شعروں میں اس طور پر بیان کر دیا ہے:-

|                           |                               |
|---------------------------|-------------------------------|
| چاہ ثابت ہوئی اسے گھر میں | جب ہوا ذکر اقل و اکثر میں     |
| مصطرب کد خدائے فنا ہوا    | عشق بے پردہ جب فنا ہوا        |
| بیٹھ کر مشورت یہ ٹھہرائی  | گھر میں جاہر و دفع رسوائی     |
| جا کے چندے کہیں رہے نہاں  | یاں سے یہ غیرت مہرباں         |
| ساتھ دے ایک دایہ غدار     | شب مہمان میں اس کو کر کے سوار |
| اس طرح فکر دفع تہمت کی    | پار دریا کے جلد رخصت کی       |

سیر کا یہ بیان تشنہ ہے اور اس موقع کے قبل بعد کے اُن حالات پر کوئی روشنی نہیں پڑتی جن سے والدین دوچار ہوئے ہونگے۔ لیکن مصحفی نے اس موقع کی تمام نزاکتوں اور محفلے دالوں کے تجسس و شبہات اور والدین کی ذہنی کیفیتوں کا پورا لحاظ رکھا ہے۔ متوسطہ درجہ کے مسلمان مشرقی گھرانوں میں ایسے موقعوں پر جو انجمنیں اور دشمنان یاں

والدین کے سامنے آئی ہیں، معصی نے اُن کو محسوس کر لیا ہے۔ اور لڑکی کے مصیبت کے واقعہ کو تفصیل سے جیتے جاگتے پس منظر کے ساتھ نظم کیا ہے اور اس مخصوص موقع پر اُن کا یہ اضافہ جدا جدا دیر آبادی کے فظوں میں معصی کے کمال کی دلیل ہے۔ لڑکی کو بگاڑنے کے جو اسباب معصی نے بیان کیے ہیں وہ ضروری ہیں اور قرین قیاس بھی، اول تو لڑکی ایک ایسے شخص کے یہاں بھجوائی گئی ہے جس سے لڑکی کے والدین صرف قربت نہیں رکھتے بلکہ ایک جان دو قالب ہیں۔ والدین اُن پر ہر طرح اعتماد کرتے ہیں دوسرے یہ کہ لڑکی بیکار نہ ہو سکی۔ مسلسل آواز سے اُس کی صحت ایسی خراب ہو گئی ہے کہ تبدیل آب و ہوا کے لئے اس کا باہر جینا ناگزیر ہو گیا ہے۔ یہ ایسے اسباب ہیں جو محلے والوں کا متنبہ بند کرنے کے لئے ضروری ہیں اور مناسب بھی۔ معصی نے ان باتوں کے ساتھ سے واقعہ کی تصویر کو تیر کے مقابلے میں زیادہ دلکش اور مکمل کر دیا ہے۔ تیر کا بیان نظر سے گزر چکا ہے اب معصی کا بیان دیکھئے۔

|                                  |                             |
|----------------------------------|-----------------------------|
| جب نہ بن آئی اور کچھ تدبیر       | بہی سوچے کہ اب بلا تاخیر    |
| یاں سے بھاگے اس صدمہ کے تین      | چند ہ پوشیدہ رکھیں اور کہیں |
| طوبہ اپنے واں یہ زیست کرے        | پھر یہ دلدادہ یاں جتنے کرے  |
| پارو دریا کے اک ٹھکانہ تھا       | اُن کا کوئی دہاں یگانہ تھا  |
| ان سے اور اُن سے حتیٰ شائے       | دستی ایک دل ایک جائے        |
| اعتماد یگانگت بھی تھا            | اتحاد و انس بھی تھا         |
| شاہد مہر جب ہوا بد پوش           | اور شب آئی ہو تکمیل بدوش    |
| اک مخلص میں کر سوار اسے          | ساتھ دایہ کے بھیجا پار اسے  |
| کہہ دیا یوں کہ یاں یہ رشک بہار   | ان دنوں رات دن رہے حتیٰ زار |
| خود بخود اُس کے دل پر غم تھا کچھ | بے جہت مستقل الم تھا کچھ    |
| دن کو بستر بھی زار رہتی تھی      | شب کو اختر شمار رہتی تھی    |
| خواب اور خود میں آگیا تھاقصو     | اس کو تبدیل تھا مکان ضرور   |
| اس لئے ہم نے اُس کو داں بھیجا    | کہ بیا باں کی راسخ آئے ہوا  |

لیکن قسمت کی خوبی دیکھئے کہ اس پر بھی عاشق کو محبوبہ کے رخصت ہونے کی خبر ہو گئی اور جیسے ہی لڑکی کی ڈولی گھر سے نکلی

عاشق بھی ساتھ ہو لیا۔

|                             |                                 |
|-----------------------------|---------------------------------|
| گھر سے باہر محافہ جو نکلا   | اس جوان چمکے پاس سے نکلا (میر)  |
| کر محافے میں اس پری کو سوار | لے چلی جب وہ دایہ مکار { (معصی) |
| جوں ہی باہر وہ گندے ہوا     | گزر اس کا جواں کے سر سے ہوا     |

اس موقع پر بہرہ کے جذبات عشق اور اس کی وابستہ خود پسندگی و دیویدگی کی تصویر تیر و معصی دونوں کے یہاں فرمے کہجی گئی ہے، لیکن پھر میر کی بیان میں ثمرت اور اثر زیادہ ہے۔ جو چیز معصی کے یہاں دیدہ و شنیدہ ہے وہ میر کے یہاں دیدہ و شنیدہ ہے۔ اس لئے عشق کے ایہ پہلوؤں کو بیان کرنے میں جو کامیابی تیر کو ہوئی ہے وہ معصی کو نہیں ہوئی۔ زندگی کے بعض دوسرے پہلوؤں

کی ترجمانی میں معصی کا پتہ میر سے ہلکا نہیں ہے لیکن عشقہ جذبات کی ترجمانی میں حقیقت یہ ہے کہ معصی میر کو نہیں پہنچ سکتے۔ سیمو کی گریہ فدا کی رقیقاری کی تصویر میر نے ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

رفتہ رفتہ سخن ہوئے نالے  
دل کے غم کو زبان پر لایا  
کاے جفا پیشہ و تغافل کیش  
ٹنہ چھپایا ہے تو نے اس پر بھی  
ہے تو نزدیک دل سے اے طناز  
ناز و خوبی نے دل دیا نہ تجھے  
اب تغافل نہ کر تلافی کر  
معصی عاشق کے شدت جذبات کو یوں نظم کرتے ہیں:-

یوں قرین محافہ دے آواز  
کر کے نالہ بہ طبع سوز و گداز  
کے پری چہرہ اتنی رد پوشی  
نہ تو آواز ہی سنائی ہے  
خوبد کرتے ہیں تغافل سب  
تھکوا اپنی سنگری کی قسم  
حرف زن اپنے درد مند سے ہو  
گرم اے آتش اس پسند سے ہو

ہم رو کو مضطرب دے قرار دیکھ کر "دایہ پُرفن" قریب آئی اور "وصل محبوب" سے شاد کام کرنے کے وعدے سے اس کی ڈھارس بندھائی۔ عاشق بے چارہ اپنے ہوش میں نہ تھا۔ دایہ کی مکاری کو سمجھ سکا۔ دایہ کی باتوں کو سچ سمجھ کر اطمینان و سکون سے اس کے ساتھ ہویا۔ لیکن دایہ بقول معصی "استاد کار جلد و فن" تھی عاشق سے چھٹکارا پانے کی صورتوں پر غور کرتی رہی آخر کار اسے ایک ترکیب سوچی۔ اور اس نے عاشق کو دریا میں ڈبو دینے کا سامان کر لیا۔ چنانچہ جب محبوبہ کی کشتی بیچ دریا میں پہنچی، تو دایہ نے محبوبہ کی جوتیاں دانستہ دریا میں پھینک دیں۔ اور عاشق سے کہنے لگی کہ پتے عاشق کے لئے یہ بڑی غیرت کی بات ہے کہ محبوبہ کی جوتیاں پانی میں بہ جائیں اور وہ اپنی آنکھوں سے دیکھتا رہے۔ غرض مکار دایہ نے عاشق کی رگ حیت و غیرت کو کچھ ایسا بھڑکایا کہ وہ دریا میں کود پڑا سگر داب نے اسے اپنی آغوش میں لے لیا اور پھر وہ باکی تندرین لہریں اسے اتنی دوڑیالے گئیں کہ وہ کشتی پر واپس نہ آسکا۔ محبوبہ کو بھی اپنے عاشق سے سچی محبت تھی لیکن معاشرے کی سختیاں اور پابندیاں اسے آنسو پیانے کی اجازت نہ دیتی تھیں۔ اس لئے وہ خاموشی سے غم کا گونٹ اٹاتی۔ لیکن مکار دایہ اپنے کامیابی پر بڑی خوش ہوئی اور اس نے اپنی سمجھ میں عاشق و معصی کو ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے سے ہٹا کر دیا۔ دایہ کی اس مکارانہ چال اور عاشق کی معصومانہ جان بازی کا واقعہ میر و معصی دونوں نے بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔

میر صاحب کہتے ہیں

بیچ دریا کے دایا نے جا کر  
کفش اس گل کی اُس کو دکھلا کر  
بھینکی پانی کی سطح پر اکبار  
اور بلوئی کہ او جگر افکار

جنت تیرے نگار کی پاپوش  
غیرت عشق ہے تو لا اُس کو  
یہ روا ہے تو اپنے حال پہ رو  
جی اگر تھا عزیز اے ناکام  
سنا کے یہ حرف دایہ رکھار  
بے خبر کار عشق کی تہ سے  
تھا سینے میں یا کہ دریا میں  
کھینچ گیا تھرکڑ گہر ناب  
عشق نے آہ کھو دیا اُس کو

معنی نے اس واقعہ کو خندے اختصار کے ساتھ چند شعروں میں یوں نظم کر دیا ہے :-

پہنچی کشتی جو بیچ میں اک بار  
استحاثا بروئے سطح آب  
تھا جو منظور اس کو جان لینا  
تھا جو اب بکے سخت دلدادہ  
کفش پر کر دراز اپنا ہاتھ  
کودتے ہی چلا گیا تہ کو  
کودے ہر چند غوطہ خور ہی دال

معنی کے ان اشعار کے متعلق مولانا عبد الماجد دریا آبادی تحریر فرماتے ہیں کہ ”معنی نے اس موقع پر جو نکتہ بلاغت مرعی رکھا ہے وہ خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے۔ دریا میں جوتی پھینکنے کے بعد تیر صاحب نے دایہ کی زبان سے ایک پوری تقریر نقل کر دی ہے جو آٹھ شعروں میں آتی ہے اور جس میں طرح طرح کے واسطے دلا کر عاشق کو اُس کے نکال لانے پر اکایا ہے، معنی نے اس ساری تقریر کے بجائے اس مفہوم کو صرف تین لفظوں میں ادا کر دیا ہے۔ ”ہاں۔ میاں لینا“ بلاغت رمز شاس جانتے ہیں کیلئے ادا اس موقع کے لئے کتنا مناسب و موثر ہے“

اس سے انکار نہیں کہ معنی نے بڑے اختصار و بلاغت کے ساتھ واقعہ کو نظم کر دیا جو آخری شعر تو خاص طور پر ایسا کہہ دیجئے اس موقع پر اس سے زیادہ برجستہ اور مناسب فقرے کا تصور بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، لیکن صرف اس بنا پر معنی کے بیان کو تیر کے بیان پر ترجیح دینا مناسب نہیں ہے۔ شعر کے حسن یا فصاحت و بلاغت کا معیار محض اختصار نویسی سے متعین نہیں ہوتا۔ بعض جگہ اختصار حسن بن جاتاہے اور بعض جگہ عیب۔ اور بعض جگہ تفصیل بلاغت و فصاحت کا سبب ہوتی ہے۔ سحرالبیان کا سب سے بڑا حسن یہ ہے کہ اُس میں بیانات واضح اور مفصل ہیں لیکن یہ کہنا کہ اس کے اشعار بیغ نہیں ہیں درست نہیں ہے۔ تیر کا بیان تو فیضی ہوتے ہوئے بھی معنی خیز، مؤثر اور حسین ہے۔ یہ تینوں چیزیں بلاغت و فصاحت پر دلالت کرتی ہیں۔ معنی کے بیان کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں منظر بالکل ناموش ہے۔ دایہ کو معنی نے ”استاد کھلمیہ دفن“ ”خوار“ اور ”مٹکا“ تو بتایا ہے لیکن اُن کے نقشے

میں دایہ سے کوئی ایسا کام سرزد نہیں ہوتا جو اس کے کردار میں فعالیت و تحریک پیدا کر سکے۔ دایہ کا کردار کہانی کا اہم کردار ہے۔ اسی کے گرد سارا پلاٹ گردش کرتا ہے۔ ہیرا اور ہیروئن دونوں کے کرداروں اور کارناموں میں جاویدیت کے آثار دایہ کی مکاری کی بدولت ہی پیدا ہوتے ہیں۔

ضرورت اس امر کی تھی کہ دایہ کی جالوں و ترکیبوں اور مکاریوں کو واضح کیا جاتا۔ تیر نے ہی کیا ہے اور اُس پرفن کی شخصیت کو خود اسکے مکالمات سے اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ مصحفی نے بیان اس قدر مختصر کر دیا ہے کہ دایہ کا کردار پس پشت پڑ جاتا ہے۔ اس لئے میرے خیال میں میر کا بیان کسی طرح مصحفی کے بیان سے کمتر درجہ کا نہیں ہے بلکہ داستانوی فن کے نقطہ نظر سے اُن کا مضامتی بیان مصحفی کے مختصر بیان سے زیادہ دلکش جامع اور اثر انگیز ہے۔

ہیرا و خراب ہو گیا اور دایہ لڑکی کو لے کر دریا پار پہنچ گئی۔ لیکن اُس کی مکاری عشق کی کرشمہ سازی کا مقابلہ نہ کر سکی لڑکی نے ایک ہی منٹ کے بعد گھر واپس ہونے کی خواہش ظاہر کی اور اسکے لئے کچھ ایسے اندازِ معصومانہ اور تہاں عارفانہ سے کام لیا کہ دایہ واپسی پر رضامند ہو گئی۔ مصحفی کا بیان ہے۔ کہ۔

|                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| ایک دن دایہ سے کہا آکر         | مجھ کو اکثر ہے ہے دردِ جگر    |
| یہ مکاں بھی نہ ساز دار ہوا     | دل میرا یاں بھی بے قرار ہوا   |
| گھر کو لیجمل کہ جس کا خطرہ تھا | اب تو وہ مدعی جاں نہ رہا      |
| ساری اُس کے سبب تھی آنت        | وہ نہیں اب تو گیا ہے پیرِ سبت |
| کوئی اب اس کا واد خواہ نہیں    | اس کی باتیں اسی کے ساتھ نہیں  |
| کون جانے کہ وہ کدھر کو گیا     | مر گیا یا کسی نگر کو گیا،     |

لیکن مصحفی کے بیان میں حُسنِ درز در نہیں ہے۔ اس موقع کی تصویر تیر کے بیان زیادہ شدید اور پُر اثر بل دہلے میں کھینچی گئی ہے اُن کے یہاں لڑکی کے منہ سے کچھ ایسی باتیں کہلائی گئی ہیں جو اس موقع کے لئے ضروری تھیں اور جن کے بغیر دایہ واپسی پر رضامند ہی نہ ہو سکتی تھی۔ لڑکی نے کچھ ایسے فقرے ادا کیے ہیں گویا اسے واقعی ہیرا کے ڈوب جانے سے خوشی نصیب ہوئی ہے۔ کوئی اس بات کا گمان تک نہیں کر سکتا کہ لڑکی عشق کی آگ میں ہل رہی ہے، حالانکہ لڑکی کو عاشق کی جدائی کچھ ایسی شاق ہے کہ وہ موت کو زندگی پر ترجیح دیتی ہے اور موت کا بہانہ تلاش کرتی ہے، لیکن اُس نے کچھ ایسے منبط و تھن اور تہاں عارفانہ سے کام لیا کہ دایہ ذرا بھی لڑکی کے منشا کو نہ پاسکی۔ چنانچہ میر صاحب بیان کرتے ہیں کہ۔

|                             |                               |
|-----------------------------|-------------------------------|
| قہقہہ کو تاہ بعد یک ہنسنہ   | آئی وہ رشک بہ زخود رفتہ       |
| کہنے لگی کہ اب تو اے دایہ   | ہو گیا غرق وہ فرومایہ،        |
| اب تو وہ ننگ درمیاں سے گیا  | آرزو مند اس جہاں سے گیا       |
| تھے جو ہنگامے اسکے مدے زیاد | ساتھ اُس کے گئے وہ شور و فساد |
| شورِ فتنے تھے اس تک سائے    | اب تو بدنامیاں نہیں بارے      |

آخر کار دایہ چمک کھا گئی اور لڑکی کو کشتی میں لے کر سواہ ہو گئی اور تیر کے لفظوں میں

یہ نہ سوچی کہ بدلہ ہے عشق گہات میں اپنی لگ دہا ہے عشق



جب کشتی بیچ دریا میں پہنچی تو لڑکی نے انجان بن کر بھولے بھالے انداز میں دایہ سے پوچھا کہ آتے وقت میری جوتی دریا میں کس جگہ گری تھی اور وہ فتنہ طراز کس مقام پر ڈوبا تھا۔ اس قسم کی باتوں سے گویا لڑکی نے دایہ کے کارنامے کی داستان دہرا دی۔ چنانچہ دایہ لڑکی کے سوالات سے بڑی خوش ہوئی اور جس جگہ یہ واقعہ رونما ہوا تھا اشارے سے لڑکی کو بتا دیا۔ لڑکی یہی چاہتی تھی وہ اچانک دریا میں چلا ننگ لگا گئی اور تند و تیز موجوں نے اسے زرادیر میں نظر سے اوجھل کر دیا۔ اس واقعہ کے ساتھ ساتھ دایہ اور لڑکی کا باہم گفتگو مصحفی و میر دونوں نے بڑی خوش اسلوبی سے نظم کی ہے۔ پہلے میر کا بیان دیکھئے:-

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| حد سے افروں جو بے قرار ہوئی | دایہ کشتی میں لے سوار ہوئی   |
| حرف زن یوں ہوئی کلمے دایہ   | یاں گر اتھا کہاں وہ کم مایہ  |
| موج سے تھا کہ ہر کو ہم آغوش | تھا قلم سے کس طرف ہمدوش      |
| مجھ کو دیکھنا نہ جاؤں اس کا | میں بھو، دیکھوں خردش دریا کا |
| ہوں میں نا آشنائے سیر آب    | ناشنا سائے موبہ و گرد آب     |
| میں میتر کہاں ہر سیر عبور   | اتفاقی میں اس طرح کے امور    |
| مگر میں اگرچہ دایہ تھی کاہل | یکہ بہ سے سخن کے تھی غافل    |
| یہ نہ سمجھی کہ ہے فریب عشق  | ہے یہ ہم پارہ ناشکیب عشق     |
| بیچ دریا کے جا کہا یہ حرف   | یاں ہوا اتھا وہ ماجرائے شگرت |
| ٹھنڈے ہی یہ کہا کہاں کر کر  | گر بڑی قصہ ترک جاں کر کر     |

تیر کا یہ بیان بڑا مکمل ہے۔ انہوں نے دایہ کو لڑکی کے اصل نشا سے بے خبر رکھنے کا پورا التزام کیا ہے۔ لڑکی سے ایسی باتیں کہلائی ہیں جو قرین قیاس میں اور جن کی ہر شک و شبہ نہ ہو سکتی تھی مگر دایہ بھی لڑکی کی مصعومانہ گفتگو کا شکار ہو گئی۔ مصحفی نے اس واقعہ کو خاموش ماحول میں نظم کیا ہے۔ لڑکی دایہ کا جو کلام ان کے یہاں ملتا ہے وہ میر کی طرح جاندار نہیں ہے۔ بلکہ بعض باتیں ایسی ہیں جن کا اظہار کرنا لڑکی کے لئے قطعی نامناسب تھا۔ مصحفی لکھتے ہیں:-

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| ہوئی کشتی پہ جب محافہ سوار    | دایہ اس کی جو تھی امانت دار |
| اس سے پوچھا کہ دایہ سچ بتلا   | کس مکان پر وہ خستہ ڈربا تھا |
| کفش پھینکی تھی تو نے کس جاگہ  | مجھ کو لے چل دراتو اس جاگہ  |
| کفش پر میرے جی دیا اُس نے     | یا اہلی یہ کیا کیا اُس نے   |
| یہ ترنگ اُس کے جی میں کیا آئی | کہیں ہوتے ہیں ایسے سودائی   |
| کفش میں ایسی کیا کرامت تھی    | کفش والی تو میں سلامت تھی   |
| اُس کی نادانی جی کھپاتی ہے    | اب کوئی دم میں جان جاتی ہے  |

آخری چار اشارہ میں مصحفی نے لڑکی کے منہ سے جو کچھ کہلوا یا ہے وہ متفقانہ حال کے مطابق نہیں ہے۔ لڑکی نے ان اشارہ میں جس قسم کا اظہار خیال کیا ہے اس سے تو محبت کا سارا راز فاش ہو جاتا ہے۔ لڑکی کا یہ سب کچھ کہہ دینے کے بعد بھی دایہ کا غافل رہنا اور اس کے منہ کو نہ پانا حیرت انگیز ہے۔ لیکن آخر آخر مصحفی نے بھی پس منظر کو جاندار بنانے کی کوشش کی ہے لکھتے ہیں:-

پھر بدل کر زباں بنا زواوا  
دایہ موجوں کا ہیچ دتاب تو دیکھ  
دل کشا سطح آب کی ہے فضا  
کاش کشتی کھڑی کریں کوئی دم  
دایہ غافل تھی ازاد اپنے کلام  
دیکھ لے اس جاگہ ڈوبا تھا  
سُٹنے ہی یہ سخن وہ پا برکاب  
بولی وہ نازنین ہوا سو ہوا  
اور یہ زنجیرہ حجاب تو دیکھ  
سرد لگتی ہے کیا ہی جی کو ہوا  
تاناخوں میں اپنے جی کا غم  
ہنس کے کہنے لگی کہ سیم اندام  
میں بیس کفش تیری پھینکا تھا  
گر پڑی اس جگہ پہ چوں سیاب

یہاں چوتھا شعر موقع محل کے اعتبار سے مناسب نہیں ہے۔ اس شعر میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں ردنا ہونے والے واقعہ کی پیش گوئی نظر آتی ہے۔ تعجب ہے کہ دایہ اپنی تمام ہوشیاری و رکاری کے باوجود لڑکی کے مافی الغیر کو نہ بھانپ سکی۔ اس کے علاوہ لڑکی جس اطمینان سے کشتی کو ترکواتی ہے اور دریا میں باقاعدگی سے لڑکی کو دریا کا شاہدہ کرداتی ہے وہ بھی برجستہ اور فطری انداز کی چیزیں نہیں معلوم ہوتیں۔ اس کے برعکس تیر کا بیان اگرچہ مختصر ہے لیکن موقع محل کی مناسبت، برجستگی اور اختلاف فطری کا خاص لحاظ رکھا گیا، تیر کے یہ دو شعر:-

بیچ دریا کے جا کہا یہ حرف  
سُٹنے ہی یہ کہاں کہاں کر کر  
یاں ہوا تھا وہ ماجرا سے شگرت  
گر پڑی قصد ترک جاں کر کر

جس بلاغت و آسانی سے حادثے کی تصویر پیش کر دیتے ہیں وہ مصحفی کے مقفل بیان میں نہیں ہے ان شعروں میں دایہ کا دریا کی طرف اشارہ کرنا اور لڑکی کا رادری میں ترک جاں کر کے دریا میں کود پڑنا عام طور پر ردنا ہونے والے واقعات سے مطابقت رکھتا ہے۔ دوسرا شعر خاص طور پر بہت برجستہ اور معنی خیز ہے۔ 'کہاں' کہاں' کے ٹکڑے نے خیالی تصویر کو محکم بنا کر پیش کر دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہو گویا واقعہ سامعین و قارئین کے سامنے ردنا ہو رہا ہے۔ اس کے برعکس مصحفی کے طرز فکر اور انداز بیان پر تضاد و تقصیر کا گمان ہوتا ہے۔ مصحفی نے اس موقع کی جو تصویر کھینچی ہے 'سرف' ہی نہیں کہ اس کا رنگ دکا ہے یا اس کے خطوط و نقوش مدہم ہیں بلکہ اس میں داستان کی بعض کمزوریاں بھی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ تیر کے مقابلے کی جیتی جاگتی تصویر نہ پیش کر سکے۔

اس حادثے کے بعد دایہ تنہا گھر واپس پہنچی۔ والدین کو المناک واقعہ کی خبر دی۔ ماں باپ کے ہوش اڑ گئے۔ روتے پٹھتے دریا کے کنارے پہنچے۔ دوسروں کو بھی خبر پہنچی اور درادیر میں تماشائیوں کا ہجوم لگ گیا۔ لڑکی کی لاش تلاش کی جانے لگی۔ دریا میں جاں ڈال دیئے گئے اور آخر کار لاش ہاتھ آگئی۔ لیکن حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ میرد اور بیرون نفوس کی لاشیں باہم پیوست برآمد ہوئیں لوگ استعجاب میں تھے۔ لاشوں کو الگ کرنے کی تدبیریں کی گئیں لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار دونوں کو ایک ساتھ دفن کر دیا گیا۔ یہ آخری واقعہ جس میں والدین کا غم، دایہ کی اُٹھن، تماشائیوں کی حیرانی اور عشق کی کرشمہ سازوں کا ذکر ہے۔ مصحفی کے مقابلے میں تیر کے ہاں زیادہ جامع، اثر انگیز اور پُر زور الفاظ میں نظم ہوا ہے۔ تیر صاحب لکھتے ہیں:-

سر پٹکتی جو گھر گھر دایہ  
آفت اک ساتھ لے گئی دایہ  
اب وہم مادر و برادر سب  
فاک افتاب و نالہ بلبل  
دام داروں سے سب کام یا  
آخر ان کو اسیر دام گیا

نکلے باہم دے دے نکلے  
ایک کا ہاتھ ایک کی بالیں۔  
دونوں دست و بغل ہوئے نکلے  
ایک کے لب سے ایک کو تسکین  
ایک قالب لگان کرتے تھے  
ایک قالب لگان کرتے تھے

اسی کے ساتھ معصی کے اشعار دیکھیے:-

دایہ مایوس واں سے گھر آئی،  
پدر و مادر اود ہم ساے،  
کوتی ریزاں کوئی کوئی ناں  
اشک دامن تنک گریباں چاک  
کتے یہ حرت ہاے رسوائی،  
لب دریا پہ سر زماں آئے  
کوئی خاک سیہ بر دمالا،  
کوئی حیران بازی افلاک  
اتنے میں جو تلاش دام ہوا  
پتے اپنے وہ کام میں نکلے  
ہاتھ دونوں کے دو گلوں کے طوق  
یک دگر عضو، عضو گرویدہ،  
جن میں خالی زرا نہ جائے نظر  
جیسے اک آئینے کی دو تصویر  
دیر تک واں کھڑے رہے حیران  
سب نے ناچار ہو کے آخر کار  
آگ میں یا جلادیا اُس کو،

میر و معصی دونوں کے اشعار ساتھ ساتھ دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ میر نے والدین کے جذباتِ غم کا اظہار معصی کے مقابلے میں زیادہ فطری اور برجستہ انداز میں کیا ہے۔ معصی نے میر و اور میر و سن کی لاشوں کو باہم پیوست دکھانے کے لئے تین چار شعروں میں جو تفصیلات دی ہیں وہ غیر ضروری ہیں اس لئے حسن بیان میں کوئی اضافہ نہیں کرتیں۔ اسکے برعکس میر نے انتہائی سادگی اور بے ساختگی کے ساتھ لاشوں کی پیوستگی کا منظر صرف ایک شعر میں یوں پیش کر دیا ہے۔

نکلے باہم دے دے نکلے  
دونوں دست و بغل ہوئے نکلے

میر نے داستان کا خاتمہ بھی سلیقے سے کیا ہے۔ وہ اپنے آخری شعروں میں لاشوں کی پیوستگی کی مدد سے بہر واد بہر وین کو ایک جان و دو قالب کہہ کر قہقہے کو ختم کر دیتے ہیں۔ اُن کی تجہیز و تکفین کا مسئلہ نہیں چھیڑتے۔ گویا اُنھوں نے سچی محبت اور اس کی کرشمہ سازیوں کی ایک مختصر کہانی بیان کی ہے۔ انھیں اس سے سروکار نہیں ہے کہ محبت کرنے والے کس قوم اور کس مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن معصی اپنا قصہ اس شعر پر ختم کرتے ہیں:-

نکلے باہم دے دے نکلے  
دونوں دست و بغل ہوئے نکلے

اس بات کا لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کے آخری شعر سے پورے قصے کی واقعیت مشہور ہوا ہے۔ اُن کا یہ شعر اس بات کی واضح شہادت دیتا ہے

کہ انہیں اصل قصے اور اس کے کرداروں کی پوری خبر نہیں ہے اس لئے انہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ لاشیں کن کی تھیں اور ان کا کیا حشر ہوا  
آیادہ جلادی گئیں یا دفن کر دی گئیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سامع یا قاری پوری داستان کو فرضی خیال کرنے لگتا ہے حالانکہ داستان  
کا حسن یہ ہے کہ وہ فرضی ہوتے ہوئے بھی فرضی نہ معلوم ہو۔ کہانی یکسر خیالی اور غمگینی ہوتی کیوں نہ ہو لیکن اس طو پر پیش کرنی  
چاہئے کہ شیفے والے اسے تاریخی یا نیم تاریخی واقعہ خیال کریں۔ جب تک قاری یا سامع کے ذہن میں اس قسم کا تیقن پیدا نہ ہو وہ قصے کو  
مہر ضبط اور دلچسپی و اہمیت کے ساتھ سننا پسند نہ کرے گا۔ معنیٰ نے آخری شعر کہہ کر کہانی کے اس اہم پہلو کو نظر انداز کر دیا جو  
نتیجہ معنیٰ کے قصے کے آغاز کی طرح اس کا اختتام بھی تیر کے مقابلے میں کمزور اور پھیکا ہے۔

مذکورہ بالا تصریحات و توضیحات کے بعد اگر ہم دونوں منظوم قصوں کے حسن و ربح کو ذہن میں رکھ کر ان کے مراتب کا  
تعیین کرنا چاہیں تو کئی وجہ سے تیر کی کردیاے عشق کو معنیٰ کی بھرت پر ترجیح دینی پڑے گی۔ لیکن عبدالمجید دریا آبادی نے  
’بھرت‘ کے دیباچے میں بھرت کو دریاے عشق سے برتر و بہتر ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ اس میں مرت مولوی عبدالمجید  
صاحب کا قصور وار نہیں ہیں بلکہ ہمارے یہاں رواج سا ہو گیا ہے کہ جب کوئی غیر مطبوع دیوان یا کلام کسی کے ہاتھ لگتا ہے تو اس کی اشاعت  
درج میں خاص اہتمام سے کام لیا جاتا ہے۔ عموماً نئی دریافت کو اہم بنانے کے لئے بعض غیر ضروری باتوں پر اس قدر دلدرد و باجائز  
نفید تنقید نگاری کا حق ادا نہیں ہوتا۔ کسی قدیم غیر مطبوع نظم، غزل، یا مثنوی کا سامنے آجانا تاریخی نقطہ نظر سے یقینی کسی حد تک مفید  
ہے۔ اس سے تاریخ ادب کے ذخیرے میں اضافہ ہوتا ہے لیکن اس اضافے کو تنقید کی کوئی پڑ پر رکھنا ضروری ہے۔

پروفیسر سلیم الدین احمد نے بہت صحیح لکھا ہے کہ ”تحقیق کی راہ میں ایک خطرے کا مقام آتا ہے اور اگر وہ ہوشیاری سے  
کام نہیں لیتا تو اس مقام میں پھنس جاتا ہے۔ محقق کامل محنت و جستجو، دماغ سوزی اور صرف وقت کے ساتھ کسی چیز کی تحقیق کرتا ہے یا کسی گمشدہ  
تصنیف کا سراغ لگاتا ہے تو وہ اس کامیابی سے فطری طور پر مسرور ہوتا ہے اور اپنی مسرت میں صحیح معیار تنقید کو فراموش کر دیتا ہے  
یعنی جو شے وہ کامل جستجو کے بعد پاتا ہے اس کی صحیح اہمیت اصل قدر قیمت کا اندازہ کرنے میں ناکام یا بے ہوتا ہے۔“

بالکل اسی طرح کا واقعہ مولوی عبدالمجید دریا آبادی کے ساتھ پیش آیا ہے، انہوں نے اپنی دریافت و تحقیق کو اہم بنانے  
کی کوشش میں تنقید کا صحیح حق ادا نہیں کیا، اور نہ وہ دریاے عشق پر بھرت کو کبھی ترجیح دے دیے۔ خود معنیٰ کو اس امر کا  
یقین معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مثنوی دریاے عشق کے ٹکڑے نہیں ہے۔ بھرت کے آغاز میں انہوں نے دریاے عشق کے قصے میں بعض  
جگہ مزید رنگ بھرنے کا دعویٰ کیا ہے، اور اس میں شک نہیں بلکہ وہ کامیاب بھی ہوئے ہیں، لیکن آخر آخر وہ سمجھ گئے ہیں کہ  
مجموعی حیثیت سے انہیں کامیابی نہیں ہوئی اور ان کا قصہ تیر کے قصے سے بہتر نہیں ہے چنانچہ مثنوی کے اختتام پر خود لکھتے ہیں:-

|                              |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| معنیٰ بس زبان درازی بس       | آخر عشق ہے مقام ضبط نفس        |
| مجھ سے یہ مثنوی ہوئی جو حاسم | رکھا بھرت اس کا نام            |
| قصہ ہے ایک اور دو تارے       | پیسے اک شخص کے ہوں دو تارے     |
| تیر صاحب نے پہلے نظم کیا     | میں نے بعد اس کے رجز و نثر کیا |
| ہے ترقی کہ صاحب انصاف        | مجھ کو اس گفتگو میں رکھیں محاف |

کچھ سے عشق میں خرد و شرد کہیں نہ کہیں بد بھی نہ کہیں

معنی نے اپنے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے اگر ہم ان کی گزارش کا پاس رکھیں تو زیادہ سے زیادہ بحرِ محبت کے متعلق صرف اس قدر کہا جاسکتا ہے کہ وہ دریائے عشق کے مقابلے میں ایسی بڑی نہیں ہے کہ اس کے سامنے نہ لائی جاسکے۔ لیکن مولوی عبدالمجید دریا آبادی کا یہ قیاس کہ نقش ثانی نقش اول کے مقابلے میں آسان تر اور میسر ہوتا ہے یا "معنی کی معنوی" مقنا سے حال سے قریب تر اور جذبات بشری کے زیادہ مطابق ثابت ہوئی "درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس لئے کہ دنیا سے ادب میں نقش ثانی اکثر نقش اول کی تازگی، مدت اور اعلیت سے محروم ہی رہتا ہے۔

# نگار پاکستا کا خصوصی شمارہ

## ماجدولین گمنام

فرانسیسی ادب لطیف کا نام نہیں بلکہ وہ دلدوز تاریخی رومان جس کی نظیر کسی زبان کے ادب میں آپہنچے گی!

اے پیاروں نے سنا اور کانپ اٹھے \* زمین نے سنا اور تھرا اٹھی!!

خدا نے سنا اور تا دیر مگول رہا

اور جسے روح سنتی ہے اور آنسوؤں سے ہٹا کر نئی طہارت و پاکیزگی حاصل کرتی ہے

محبت کا خراج

صرف وہ آنسو ہیں جو دل سے اُمنڈتے اور آنکھوں سے بے اختیار جاری ہوجاتے ہیں!!

اور ممکن نہیں یہ، سانحہ پڑھ کر آپ خراج ادا کرنے پر مجبور نہ ہو جائیں؟

قیمت تین روپے

خریدارانِ نگار سے رعایتی قیمت مع محصول ڈاک صرف دو روپے

یجرنگ اسلامپستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

# باب المراسلہ والمناظرہ

## علماء اُمّتی کا بیابانی سفر

### شیخ محمد انصاری لاہور

جناب من - السلام علیکم - کچھ روز ہوئے۔ میں لاہور کے ایک ہنگ سٹال سے باہر نکلنے لگا تو میری نظر "نگار" کے رسالہ پر پڑی۔ میں نے مالک سے پوچھا کہ یہ "نگار" ہندوستان والا ہی ہے؟ وہ یہاں یہ باقاعدہ آتا ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ: یہ رسالہ آتا ہی ہے۔ اور اب کراچی سے نکلتا ہے۔ مجھے تعجب ضرور ہوا!

میری زندگی کا بہت سادہ گورنمنٹ آف (ٹریا کے دفتر) گویا دہلی، شملہ میں گزرا ہے۔ اور میں آپ کے رسالہ کو وہاں شوق سے پڑھا رہا ہوں۔ چنانچہ موجودہ رسالہ (شمارہ آئو برائنڈ) کو میں نے اسی اشتیاق سے پڑھا۔ قلم میں دبی ہوئی ہے۔ وہی چست فقرات ہیں۔ خیالات کی افادگی بالکل دی ہے۔

لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ مذہب کے لحاظ سے میں بہت قدامت پسند واقع ہوا ہوں۔ اس کے باوجود میں ایک حد تک آپ کا بہت گرویدہ ہوں! اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ مجھے انسانیت سے فطرتاً اُٹس ہے۔ اور اُس شخص سے خاص طور پر جو خیالات کے لحاظ سے عام سطح سے ذرا اونچا ہو۔ خواہ وہ شخص کسی مذہب کا ہو!

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ علماء کو آپ کے خیالات ایک آنکھ نہیں بھاتے یا بھا سکتے۔ اُن کے نزدیک آپ فائدہ گستاخ ہیں! لیکن میں آپ کے رجحان کو اس باسندہ محول کرتا ہوں کہ آپ کے سامنے ابھی تک تصویر کا صرف ایک رخ ہی ہے۔ دوسرا بالکل نہیں ہے۔ اگر دوسرا رخ بھی سامنے ہو۔ تو آپ جیسا نفیلین شخص نہ بنیں گے۔

چنانچہ اسی وجہ سے آپ کے اکثر مضامین نگار بھی آپ کے ہم خیال نہیں ہیں۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک صاحب کا "ج" کے موقع پر، سرمنڈواتے وقت "ج" جابیانی ذوقی راہ "کرنے لگ جاتا ہے۔ اور وہ پکار اُٹھتے ہیں: "یاد دل قلیل انشا فہی م گویا۔" بل "تو ایک بھی نہ نکلا۔ لیکن حرم سے اُن کو نہ آنے لگی۔

کہ بیابانی عرآتی تو ز خامگان مانی!

اگر ایک "نذیبی حاجی" شیطان کو کنکریاں مار کر اپنے خدا کو دھوکا دیتا ہے۔ تو کیا حرم سے مندرجہ بالا قسم کی غواہی محض دفریبی

نہیں ہے؟

بالکل اسی طرح مولانا تنا عادی صاحب نے دو حدیثوں کو موضوع ثابت کیا ہے۔ اور آپ نے ان کی کتاب پر تائیدی تہرہ کر کے ہوئے مندرجہ ذیل خیال کا اظہار کیا ہے۔

"اسی قبیل کی ایک حدیث "علماء اُمتی کما نبیکم بنی اسرائیل" بھی ہے۔ جو یقیناً موضوع ہے۔ اچھا ہوتا اگر اس سلسلہ میں وہ (مولانا تنا عادی) اس حدیث کا ذکر بھی کر دیتے۔"

مجھے آپ کے انہی الفاظ کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔ میں اس سلسلہ میں آپ کو جس چٹنی کے ساتھ ایک مضمون بھیج رہا ہوں۔ جس میں اس حدیث کے صحیح ہونے کے دلائل دیئے گئے ہیں۔

(نگار) آپ کی یاد فرمائی کا مدرجہ شکر گزار ہوں، لیکن اسی حد تک مفید خواہ بھی کیونکہ آپ کا خط تو میں نے شائع کر دیا، لیکن آپ کا مضمون شائع کرنے سے مندرجہ ہوں۔ اس لئے کہ وہ بہت طویل ہے، بلکہ محض اس لئے کہ آپ نے حدیث متعلق کی تائید تصدیق میں جو کچھ لکھا ہے، اسی سے اس کی تردید بھی ہوتی ہے۔

آپ نے اچھا کیا کہ اس حدیث کی روایتی حیثیت پر کوئی گفتگو نہیں کی کیونکہ اگر آپ یہ کوشش فرماتے تو شاید آٹھ دس صفحت کا اضافہ اور فرمادیتے اور نتیجہ کچھ نہ نکلتا کیونکہ میرا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی حدیث دریا نفاقاً نقل نہیں ہے تو درجہ حیثیت سے اس پر غور کرنا بالکل تفسیح اوقات ہے، خواہ اس کے راویوں کا سلسلہ کتنا ہی مضبوط کیوں نہ ہو۔

معاف فرمائیے آپ نے اپنے مضمون میں غیر متعلق باتیں تو بہت لکھ دیں لیکن اصل موضوع پر ایک حرف نہیں لکھا اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں آپ نے "خیر القرون قرنی" سے بھی استنباط کیا ہے، حالانکہ اگر رسول اللہ کے اس قول کو صحیح مان لیا جائے تو "علماء امتی" والی حدیث از خود رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ "خیر القرون" والی حدیث سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے بعد جو زمانہ آئے والا ہے وہ تشرل و انحطاط کا زمانہ ہوگا اور جنوں جنوں میں نہ رہے گی اس کا بعد ہوتا جائے گا انحطاط آتا ہی زیادہ بڑھتا جائے گا۔ اس صورت میں آپ ہی بتائیے کہ علماء امت کو "انبیاء بنی اسرائیل" کے معادل قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے۔ یا پھر یہ کہنے کے علماء امت سے دبی علماء مرانی میں جو بعد نبوی میں پائے جاتے تھے۔ اور اس صورت میں "علماء امتی" کا نبیاء بنی اسرائیل کے بعد فی قرنی (یعنی میرے زمانہ کے) محدوف ماننا پڑے گا۔

ایک دوسرا سوال یہاں یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے یہ کیوں کہا کہ "میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرح ہونگے" یہ کیوں نہیں کہا کہ "میری طرح ہونگے"۔ اس سے ایک بات تو یہ ظاہر ہوتی ہے کہ رسول اللہ "انبیاء بنی اسرائیل" کو اپنے سے کسر سمجھتے تھے، حالانکہ کلامِ حمید سے اس قسم کی کوئی تفریق ظاہر نہیں ہوتی۔ منصب رسالت و نبوت اور بندگی اخلاق کے لحاظ سے تمام انبیاء برابر کا درجہ رکھتے تھے۔ اور اگر علماء امت کو سامنے رکھ کر "انبیاء بنی اسرائیل" کی عظمت کا اندازہ کیا جائے تو پھر آپ ہی غور کیجئے کہ ان انبیاء کے اخلاق کتنے گرے ہوئے ہونگے۔ ہر حال میرے نزدیک یہ حدیث گھبر موضوع ہے جسے خود علماء امت نے اپنی توقیر و تعالیٰ کے لئے وضع کیا۔ اور "خیر القرون قرنی" والی حدیث کی تردید کر دی۔

آپ نے اپنے مضمون میں تخلیقِ عالم، خارجِ انبیاء، معرفتِ ربانی، اور نور محمدی وغیرہ کے متعلق جو وہابہ گنگو کی ہے، وہ وہی ہے جسے تمام میلاد خواہ غریب سے دیرانے چلے آ رہے ہیں اور جب تک "علماء امتی" والی حدیث کے سامنے والے موجود ہیں، اسے آئندہ بھی دہرایا جائیگا، اور میرا بیٹھو بیٹھو اس طرح کی توہین ہوتی رہے گی۔ میں کیوں غار میں شائع کر کے اس جرم کا مرتکب ہوں۔

(۲)

## ”مولوی عبدالحق کا مذہب“

سید انیس شاہ جیلانی

یہ مقالہ ایک مقالہ کا جسے سید انیس شاہ صاحب جیلانی (محمد آباد۔ رحیم یار خان) نے اشاعت کے لئے مجھے بھیجا تھا۔ میں نے اسے پڑھ کر اس نوٹ کے ساتھ واپس کر دیا کہ ”مغنون خوب ہے، لیکن اس کی اشاعت نہ کوئی مذہبی خدمت ہوگی نہ ادبی۔“

میری یہ بات ”انیس شاہ“ کو پسند نہیں آئی اور انہوں نے تا بڑ توڑ دو خط مجھے لکھے۔ پہلے خط کے الفاظ یہ ہیں:-

”خلافت توقع تو نہیں تاہم میرے (مغنون) کل مجھے واپس مل گیا، آپ فرماتے ہیں ”مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر اظہار خیال نہ مذہب کی خدمت ہے نہ ادب کی“ گستاخی معاف کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ اقبال کی حیات معاشقہ کو منظر عام پر لانا، ابوالکلام کی واردات عشق کی کریمہ اور دربابادی کی عیش کو شہی کے واقعات نگار میں شائع کر کے کس مذہب اور کون سے ادب کی خدمت کی گئی ہے، افسوس آپ نے میرے مغنون کا ابتدائی حصہ غور سے نہیں دیکھا، میں نے ردنا اسی بات کا رد دیا تھا، اگر میں آپ کی بات مان لوں تو اردو اور انگریزی ادب کی تمام سوانح عمریوں کو نذر آتش کر دینا پڑے گا، چونکہ ہر کتاب میں موضوع کے مذہبی مسلک پر بھی کچھ کچھ لکھنا ہی ہوتا ہے، اگر آپ صاف صاف یہ لکھ دیتے کہ پرستاران عبدالحق کی یورش سے گھبراتا ہوں، تو کچھ بات بھی بنتی، آپ سے اس کم ہمتی کی توقع ہرگز نہ بنتی، مجھے اب بھی آپ سے کوئی شکایت نہیں اور نہ ہی میری عقیدت اور محبت میں فرق آیا ہے، یقیناً یہ چند سطر میں میری برہمی کی غماز نہیں۔“

اور دوسرے خط کے یہ:-

”مغنون کی واپسی کی رسید ارسال کر چکا تھا کہ آپ کا کارڈ شرف صدور ملا، میرا گمان بالآخر غالب ہی رہا۔ اب تک سنا ہی تھا اور تحریر بھی یہ ہے کہ انتخاب کی رائے بلے لگ ہو کر قی ہے اور ادبی پیش نہیں رکھی جاتی، ایسے میں آپ کا یہ فرمانا کہ ”یوں تو مغنون بہت خوب تھا“ محل نظر ہے، اگر یہ تعریف بلے جاے تو پھر آپ کی صاف گوئی کو کیا ہوا اور اگر تو صیغہ جائز ہے تو اس کی اشاعت سے گریز کیوں؟۔ آپ یا تو یہ کہنے پر محض میرا دل لکھنے کے لئے آپ نے مغنون کو ”بہت خوب“ سے نوازا دیا، یا پھر اس کے پھر جانے کا اعلان کر دیجئے۔“

ہر چند ان خطوط کا جواب خط ہی کے ذریعہ سے دیا جاسکتا تھا لیکن وہ شاید زیادہ مفصل نہ ہوتا اور انیس شاہ صاحب کی کوئی شکایت پھر بھی رہ جاتی۔ علاوہ اس کے بعض باتیں اس سلسلہ میں ایسی بھی کہانی ہیں جن کا تعلق نفس مغنون نگاری سے ہے، اس لئے میں نے نگار ہی کی رسالت سے جواب دینا مناسب سمجھا۔

میرا کہنا کہ ”مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر اظہار خیال نہ مذہب کی خدمت ہے نہ ادب کی“ اور اس کے جواب میں آپ کا ”اقبال کی حیات معاشقہ۔۔۔ ابوالکلام کے واردات عشق“ اور ”دربابادی کے واقعات عیش کو شہی“ کا ذکر کرتے ہوئے یہ فرمانا کہ یہ کوئی مذہبی یا ادبی خدمت قلمی برکتا عجیب سی بات ہے



آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ معنوں نگاری کا ادب اس اصول پر ہے کہ حیات علمی جانے اس کا کوئی نہ کوئی لفظی موضوع سے غرور ہونا چاہئے اور اگر موضوع گفتگو کوئی خاص کردار ہے تو عیرم کو اس کی نہیں خصوصیات کو سامنے رکھ کر گفتگو کرنا ہوگی جس سے وہ غلط جہانہ پہنچے جاتے ہیں اور کوئی بات ان میں نہیں پائی جاسکتی جس سے سادہ کو بھی خصوصیات کی متانت حاصل ہو تو اس میں بھی گفتگو کرنا حق نہیں ہو جاتا ہے۔ سب باتیں اس اصول کے بیچ نظر خود اپنے اعتراضات پر خود کیجئے۔

(۱) اقبال شاعر تھے اور فلسفہ کے علاوہ حسن و عشق کے بھی شاعر تھے، اس لئے اگر ان کی حیات معاشقہ پر اظہار خیال کیا جائے تو یہ قطعاً ادب کی خدمت ہوگی، کیونکہ اس طرح ہم کو یہ سمجھنے کا موقع ملے گا کہ اقبال کے جذباتِ محبت کا خواہ وہ آسودہ رہے ہوں یا نا آسودہ ان کی شاعرانہ کیا اثر پڑا۔

(۲) ابوالکلام کے وارداتِ عشق کی جستجو یا اس پر اظہار خیال بھی بے محل بات نہیں، کیونکہ وہ شاعر نہ ہوں تو بھی ان کی شریک شاعری ہیں بات کی غماز ہے (اور خود انہوں نے بھی جنارِ خاطر میں اس کا صاف صاف اظہار کر دیا ہے) کہ وہ کوہِ عشق سے نابلد نہیں رہے، اور اس بنا پر اگر ان کے وارداتِ محبت کی جستجو کی جائے تو یہ بھی ادب کی خدمت ہوگی۔ وہ لگائی مذہبی اہمیت کو سامنے رکھ جاتے تو یہ مذہب کی بھی خدمت ہوگی، کیونکہ اس سے یہ ثابت ہو سکے گا کہ مذہب اور محبت نہ صرف یہ کہ وہ ایک دوسرے کی خدمت میں ہیں بلکہ یہ بھی کہ مذہب کی صحیح طرح غالباً جذبہِ عشق ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔

(۳) اسی طرح مولانا صدیق آبادی کے ازدواجِ ثانی پر اگر نگاہ کریں اظہار خیال کیا گیا تو اسے کیوں بے محل سمجھا جائے، کیونکہ ان کی بڑی ہی جوشِ مذہبیت اور جذباتِ تقدس کو دیکھتے ہوئے ان کا کھل کر نا نہیں بلکہ نکاح کے بعد ہمیت کے اندر ہی اندر طلاق و بدینا (اور وہ بھی اس قانون کو جو ان کے مرحوم دوست کی بیوہ تھی اور جس سے انھوں نے محض ازادِ شفقت و ہمدردی شادی کی تھی) بڑی عجیب بات تھی، پھر اس کے بعد طلاق کی جو تاویل انہوں نے پیش کی وہ خود ایک مذہبی مسئلہ بن گئی اور اس طرح اس پر گفتگو کرنا یقیناً مذہب کی خدمت تھی۔

اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر گفتگو کرنے کی ضرورت آپ کو کیوں پیش آئی۔ کیا انہوں نے کبھی تک عالمِ فقیہہ ہونے کا دعویٰ کیا تھا، کیا وہ کوئی تحریر یا کتاب اپنے بعد ایسی چھوڑ گئے ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ انہیں مذہب سے بھی کوئی لگپی کبھی رہی تھی۔ مولوی عبدالحق کے متعلق سب کو معلوم ہے کہ وہ مذہب سے قطعاً بیگانہ تھے۔ اسلامی عقاید پر انہوں نے کبھی کچھ نہیں لکھا، انہوں نے تاریخِ اسلام کا غائر مطالعہ کیا۔ یہاں تک کہ بعض حضرات انہیں دہریہ و ملحد سمجھتے تھے۔ حالانکہ کج پوچھے تو وہ غریب یہ بھی تھے کیونکہ حق خدا اور مذہب سے پہلے تعلق رکھنے کا نام اٹھا دینا نہیں ہے۔ اس میں انکار، سو یہ اتنی بڑی بات ہے کہ انہیں کبھی اس کی جرأت ہی نہ ہو سکتی تھی۔

ان حالات میں آپ کا مولوی عبدالحق کے مذہبی مسلک پر کچھ لکھنا بالکل ایسی ہی بات ہے جیسے کوئی سرسید کے حالات میں یہ چھو کر کہہ کہ آیا وہ بتا رہے ہیں یا نہیں۔ یا حال کے متعلق یہ گفتگو کرنے کے انہیں نفس و سرور میں مبتلا ملکہ حاصل تھا۔

ہاں اگر آپ مولوی عبدالحق کی صرف ادبی خدمات کا جائزہ لیئے ہوئے ان کی اہمیت یا عدم اہمیت پر گفتگو کرتے تو بیٹنگ یہ بات پر محل ہوتی۔ آپ نے مثلاً اردو انگریزی کی سوانحی کتابوں کا ذکر کیا ہے، ان میں بیٹنگ کی قسم کی چھان بین ہوتی ہے، لیکن آپ کا معنوں نگار صادق عبدالحق سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتا، محض ایک مختصر مباحثہ ہے۔ ہاں اگر ان کی مفصل سیرت پر آئندہ کوئی کتاب تعینف کرنا مد نظر ہو تو اس میں بیٹنگ آپ کا کبھی مذہبی خیالات پر بھی سرسری نظر ڈال سکتے ہیں

ایک بات اور رہ گئی۔ وہ یہ کہ میں نے آپ کے معنوں کے متعلق کھا تھا کہ وہ خوب ہے، سو یہ بات میں پرکھو گا کیونکہ جس حد تک زبانِ مذہب و دین و انشاء کا تعلق ہے وہ یقیناً صرف خوب بلکہ بہت خوب ہے، اور میں بہت خوش ہوتا اگر آپ اسی غولی کے ساتھ کسی اور موضوع پر اظہار خیال فرماتے۔

آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ غالباً ہرستان عبداللہ کی پورسٹ سے گھبرا کر میں نے آپ کا صفحہ شائع نہیں کیا۔ سناں کے جواب میں بجز اس کے اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ

گفتہ بودی ہر زرقند و فرہند و فوس  
سعدی آن نیست و لیکن چو تو فرمائی ہست

## نیاز نمبر

## نظیر نمبر

میں تقریباً پاک ہند کے سارے ممتاز اہل قلم لکھ لکھ کر اپنے حصہ لیا اور  
اسیں حضرت نیاز چھوڑی کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی ان زنگ  
نقدی اسلوب نگارش، انشہد دازی، مکتوب نگاری، موزینہ جہات، صفا فی  
زندگی، شاعری، ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوئیں  
پر برعوامل بحث کر کے ان کی علمی و ادبی مرتبہ کا تعین کیا گیا ہے۔

صفحات ۶۲۲

قیمت آٹھ روپے

میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ  
زنگ، اس کی وحدت بیان و زبان، اس کا معیار، تغزل ادبیات اور دوسری  
اس کا فن و سانی درجہ۔ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعر  
میں مقام، مزاج و طبع، شعرا کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادباء  
کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیات شعری پر  
برعوامل نہرو ہے۔

قیمت - تین روپے

## مصطفیٰ نمبر

## ہندی شاعری نمبر

جس میں  
ہندی شاعری کی مکمل تاریخ  
اور

اس کے تمام ادوار کا بیسٹ تذکرہ موجود  
قیمت چار روپے

نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو اور پاک مسلم ایشیاء اُستاد  
شیخ غلام ہدائی مصطفیٰ کی سیر پیدائش و جلتے حالات کی تحقیق، ان کی بنگالی  
تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و ترقی، ادبیات، ان کی تالیفات و تصانیف،  
ان کی حوالہ گوئی و دشواری نگاری، ان کے معاصر شعراء و ادباء اور ان کے  
اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی و جماعتی پر مہققانہ و عالمانہ بحث  
کی گئی ہے۔ قیمت - تین روپے

نمبر نگارِ پاکستان ۳۲ گارڈن مارکیٹ، کراچی ۲

# باب الاستفسار

## بحر جز میں ڈال کے بحرِ رمل چلے

(سیدین الحسن صاحب بخجور)

مشہور واقعہ ہے کہ اٹلانٹک ایک بار عظیم پر طعن کیا تھا کہ۔  
 مگر تو مشاعرہ میں صبا آجکل چلے      کیوں عظیم سے کہ زرا وہ سنبھل چلے  
 اتنا بھی حد سے اپنی نہ باہر نکل چلے      بڑھنے کو شنب جو یا غزل مد غزل چلے  
 بحرِ رجز میں ڈال کے بحرِ رمل چلے  
 میں جانا چاہتا ہوں کہ فنی حیثیت سے آخری مصرع کا مفہوم کیا ہے۔ بحرِ رمل کا شعر بحرِ رجز میں کیونکر  
 ڈالا جاسکتا ہے جبکہ دونوں بحرس ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور اگر ان دونوں کے  
 ارکان ایک ہی ہیں تو پھر یہ تفریق کیسی ؟

(نگار) بحرِ رمل اور بحرِ رجز، دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور دونوں کے ارکان بھی مختلف ہیں۔ بحرِ رمل کے ارکان ہیں:-  
 (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن) یعنی فاعلاتن سالم تین بار اور مقصور ایک بار۔ لیکن بحرِ رجز کے ارکان ان سے بالکل  
 مختلف ہیں، یعنی مستفعلن چار بار۔

فاعلاتن اور مستفعلن، دونوں میں اتنا نمایاں فرق ہے کہ ان اوزان کو ایک دوسرے سے ہمیشہ متمايز رہنا چاہئے اور کوئی دوجہ نہیں  
 کہ بحرِ رجز میں کوئی مصرع بحرِ رمل کا چلا جائے، لیکن جس وقت آپ ان دونوں بحرِ رمل کا کوئی شعر لیکر غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ پڑھنے میں قریب قریب  
 ایک ہی وزن کے معلوم ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ اگر آپ محض دو حرف یا ایک سبب کا اضافہ بحرِ رمل میں کر دیں تو وہ بحرِ رجز  
 ہو جائے گی۔ یہ بات یوں آسانی سے سمجھ میں نہ آئے گی اس لئے ایک مثال دیکر اس کی وضاحت زیادہ مناسب ہوگی۔ مثلاً اقبال کا شعر ہے:-  
 اس چمن میں مرغِ دل گانے نہ آزادی کا گیت  
 آہ یہ گلشن نہیں ایسے ترانے کے لئے

اب اسی کے ساتھ مومن کا یہ شعر پڑھئے۔

مومن تم اور عشقِ بتاں اسے پیرو مُرشدِ خیر ہے  
یہ ذکر اور مُتہ آپ کا صاحبِ خُدا کا نام لو

دونوں شعر پڑھئے میں ایک ہی سے معلوم ہوتے ہیں اور ان کے آہنگ میں بہت کم فرق ہے، لیکن اقبال کا شعر بحرِ رمل میں ہے اور اس کی تقطیع ہوگی اس طرح۔ اس چمن میں (فاعلان)۔ مرغِ دل کا (فاعلان)۔ اے نہ آزاد (فاعلان) دی کا گیت (فاعلات) مومن کا شعر بحرِ رجز میں ہے اور اس کی تقطیع یوں کی جائے گی:-

مومن تم آر (مستفعلن)۔ غشے بتاں (مستفعلن)۔ ۱۔ پیرو مُر (مستفعلن)۔ شدِ خیر ہے (مستفعلن)

لیکن باوجود اس کھلے ہوئے قافیہ کے وزن کی نزاکت کو ملاحظہ کیجئے کہ اگر اقبال کے شعر میں لفظ آب جو حرفِ دو حرف کا ایک لفظ ہے بڑھا دیا جائے (جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں) تو اس کی بحرِ رمل کی جگہ رجز ہو جائے گی۔ بحرِ رمل میں اقبال کے مصرع کی صورت یہ تھی:-

اس چمن میں مرغِ دل کائے نہ آزادی کے گیت  
لیکن اگر آپ اس کو یوں پڑھیں گے:-

اب اس چمن میں مرغِ دل کائے نہ آزادی کا گیت

تو اس کی بحرِ رمل کی جگہ رجز ہو جائے گی۔

امید ہے اس مثال سے ان دونوں بحرِوں کا نازک فرق آپ پر واضح ہو گیا ہو گا۔

## (۲) شیخ چلی۔ لال بھکڑ

(محمد علی خان جیلوی)

کیا آپ شیخ چلی اور لال بھکڑ کی وجہ تسمیہ اور ان کے حالات پر کچھ روشنی ڈال سکتے ہیں؟

(نگار) افسوس ہے کہ میں ان دونوں بزرگوں کے حالات سے بالکل واقف نہیں۔ لیکن ان کی سوجہ بوجہ کے لطائفِ اہستہ میں نے بھی سنے ہیں۔ عرصہ ہوا کسی صاحب نے جیاتِ شیخ چلی کے نام سے ایک مختصر سا رسالہ لکھ کر شائع کرایا تھا۔ مگر ہے اب بھی کسی کے پاس ہو۔ تلاش کیجئے۔ لال بھکڑ پر اگر کسی نے کچھ لکھا ہو تو میرے علم میں نہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک ہی کردار کے دو نام ہیں۔ لیکن ان دونوں کے جو لطائف سنئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ شیخ چلی کا کردار صرت ہوائی قلعے طیارہ کرنا تھا اور لال بھکڑ زرا منطقی قسم کے آدمی تھے۔ ہر بات کے سمجھنے کی کوشش کرتے تھے گو سمجھتے نہیں تھے۔ اُردو میں ان دونوں کا محلِ استعمال بھی علحدہ علحدہ ہے۔ شیخ چلی اس شخص کو کہتے ہیں جو دنیا میں بلند توقعات قائم کرے لیکن غلط اور لال بھکڑ وہ ہے جو ہر بات کے جاننے کا دعویٰ ہو لیکن جانتا کچھ نہ ہو۔ شیخ چلی کی صرت وہی ایک روایت بہت مشہور ہے جس میں اللہ سے مرغی مرغی سے بکری اور بکری سے عینس تک خریدنے اور دولت مند ہوجانے کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ لیکن لال بھکڑ کی منطقی ذہانت کی متعدد مثالیں بیان کی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک ہے کہ کسی گاؤں سے کوئی باغی گزرا تو اپنے پاؤں

بڑے بڑے کوئی نشان نہ ملے گا۔ گاؤں والوں نے شاید کبھی باقی نہیں دیکھا تھا، انہیں یہ نشانات دیکھ کر حیرت ہوئی انہوں نے لال بھکڑ سے پوچھا کہ یہ کیا ہیں تو وہ دیر تک غور کرنے کے بعد دفعتاً خوشی سے اچھل پڑا اور فریاد کیا کہ ”میں سمجھ گیا۔“ لوگوں نے پوچھا کیا کچھ تو اس نے فرما یہ دو ہاتھ دیا کہ۔

ہو ہمیں لال بھکڑ اور نہ بوجھے کوئے

ہاتوں میں ہلکی بانہہ کر بہن نہ کو دا بھئے

یعنی کوئی تہرن ہاتوں میں ہلکی بانہہ کر کو دا تھا اد یہ نشان اسی کے ہیں۔

ایک دوسرا لطیف جو اس سے زیادہ دلچسپ ہے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار لال بھکڑ کسی شہر سے گزر رہا تھا کہ اسے کسی مسجد کا بلند مینار نظر آیا۔ وہ کھڑے ہو کر اسے حیرت سے دیکھنے لگا، کچھ لوگ اندھی جمع ہو گئے، کیونکہ وہ جہاں بھی جاتا تھا لوگ مطلقاً دلچسپی کی غرض سے اس کو گھیر لیتے تھے۔ انہوں نے لال بھکڑ سے پوچھا کہ اتنا اونچا مینار کیسے بنا ہو گا؟ تو اس نے جواب دیا کہ ”یہ کوئی بڑی خشک بات ہے۔ کنواں کھودا اور اُلٹ دیا۔“

دنیا کی ہر زبان میں ایسے کرداروں کا پتہ چلتا ہے جیسے فارسی میں نصیر الدین، عربی میں ابن ہشیم اور عجمی، یہاں تک کہ بعض مقامات ایسے کرداروں کے لئے مخصوص سچے لئے گئے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان میں گویا مٹو، کرتسی، اور شکار پور اس حیثیت سے بہت مشہور ہیں ادیبان کے رہنے والوں کی بعض حافیتیں زبان زد ہیں۔

نئی حیثیت سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ لال بھکڑ کا وجود تو غالباً ہندوستان ہی سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ بھکڑ بوجھنا سے مشتق ہے اور بوجھنا ہندی مصدر ہے۔ رہا لفظ لال سو ہو سکتا ہے کہ وہ کسی کا نام ہو۔ لیکن شیخ جلی غالباً ایرانی کی پیداوار ہے۔ کیونکہ فارسی میں چل اور چلہ امق دم عقل کو کہتے ہیں۔ سراج الدین کا شعر ہے

چل کند چل سال گر کسب علوم کے شود کامل ترا ذابل فہم

اس لئے چل میں اگر آپ یا نے نسبتی بڑھادیں گے تو وہ جلی ہو جائے گا اور یہی اردو میں برقت بدلام جلی ہو گا۔ اس سلسلہ میں یہ بات مان لینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ فارسی میں چل اس گھوڑے کو بھی کہتے ہیں جن کا داہنا اگلا پاؤں اور بائیں اگلا پاؤں سفید ہو یعنی اسلے جڑ ہونے کا تصور یہاں بھی ملتا ہے۔

### زچشم آستین بردار و گوہر اتماشہ کن

یہ مصرع مولانا شبلی کا ہے جس پر انھوں نے ”سیرۃ النبی“ کے دیباچہ کو ختم کیا ہے۔ اور فارسی محاورہ کے لحاظ سے اس میں کچھ تعریف بھی کیا۔

فارسی میں ”آستین از چشم برداشت“ کا مفہوم ”پیدا کر دینا“، ”کھل کر دینا“ یعنی اس کا لفظ خود دینے والے سے ہے۔ صاحب کا شعر ہے

اگر دیوانہ من آستین از چشم بردارد کند فوارہ خون گرد بادایں بیاباں را

والہ ہر دی نے چشم کی جگہ فوارہ لکھا ہے۔

آستین از مژہ ہر روز کہ برداشت کر باز کشفی ما و مرا سے ہمہ طوفانی شد

مولانا شبلی نے ”آستین از چشم برداشت“ کی صورت استعمال بدل دی ہے، یعنی وہ خود اپنی آستین نہیں ہٹا بلکہ کسی اور سے کہتے ہیں کہ ”میری آستین کھلا کر دو“ ہو سکتا ہے کہ فارسی محاورہ کے لحاظ سے تعریف نادرست ہو، لیکن یہ بہت دلکش! (بیان)

# آذرکن

(محبوب الزحان آتن عظیم آبادی)

جنابِ دامن کی ایک غزل پچھلے شمارہ میں شائع ہو چکی ہے جسے سلاستِ زبان اور روانی بیان کے لحاظ سے لوگوں نے بہت پسند کیا۔

اشاعتِ حاضرہ میں ان کی دوسری نگر ملاحظہ ہو جو پہلی نگر سے بالکل مختلف ہے، اس نظم میں وہ ایک نقاش، ایک مجسم ساز اور ایک مشاقِ فنکار کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں۔ یہ نظم کنگ و خمیل کے لحاظ سے غزلِ بچی ہے اور مثنویِ دقیقہ سہ بھی — تاہم ان سبے الگ یا ان سب کا امتزاجِ جیل !

اس نظم میں ماضیوں نے جن نادر فکر و خیال سے کام لیا ہے، ان کو دیکھ کر اردو شاعری کا وہ دور سامنے آجاتا ہے جب شاعر چاہے جو کچھ کر رہا ہو لیکن ”شہدِ فیم ایام“ نہ تھا۔ نیز یہ کہ اگر وہ بت ہو جاتا تو ۔۔ بنا بھی سکتا تھا۔

نیاآز

|                              |                            |
|------------------------------|----------------------------|
| ہے تصور میں آج کون موخرام    | ہے خیل جس سے گردشِ ایام    |
| مطر پہ سے کہو ”غزل چھڑے“     | کوئی ہے ؟ لاؤ بادۂ گلفام   |
| ہر نفس میں نہاں ہے موجِ شراب | اور ہر موج، زندگی کا پیام  |
| کھل گئی سامنے بساطِ بہار     | لب پہ آج آگیا یہ کس کا نام |
| جس کی ہر ہر ادا ہے جانِ غزل  | جس کی ہر ہر نظر چمکتا جسام |

مظہرِ تاب گو ہر دالماس  
ہم تن پیکرِ بلور و زخام  
سر سے پاتک مر ق مانی  
یا مجتم ربا عی ختام  
روم و یونان کی حسین دیوی  
یا سراپا روایتِ اصنام  
یوں جھلکتا ہے اس کے جسم کا رنگ  
جیسے مینا میں بادۂ گلفام  
نکھت و رنگ و نور کی تشال  
ریشم و خواب مخلی کا منام  
اس کی زلفِ دراز کا سایہ  
شبِ معراج جس کی صبحِ زخام  
کمر اس کی اشارۂ مبہم  
دہن اس کا نشانِ استفہام  
اس کی پیشانی سجدہ گاہِ سحر  
اس کا چہرہ فردِ غِ ماہِ تمام  
یہ مژگاں، وہ پتلیاں جیسے  
لیلۂ قیس باندھ لے احرام  
عارض اس کے طلائے نامکوک  
ٹھوڑی اک بوتہ پُر زرقہ خام  
اس کی آنکھوں کا اُت وہ سحرِ حال  
جس نے عینا بھی کر دیا ہے حرام  
نرمۂ گوش؟ جیسے جم جائیں  
ہر بہ ریشم ہائے ریشم خام  
کس نے پیکرِ اُلٹ دیئے تو بہ  
سینۂ صاف پر شراب کے جام  
ربخ بے خال؟ جیسے فیضی کی  
شرحِ قرآن، سوا طعِ الالہام  
ریشکِ بلقیس و زہرۂ بابل  
خار پہلوئے حورِ بانِ خیام  
گر اسے دیکھ لے تلو بطرہ  
پی لے فوراً اٹھا کے زہر کا جام  
نغمۂ بت کردہ و مشعلہ دیر  
کعبۂ کفر و کاشیِ اسلام

ایک احساسِ عشرتِ فردوس

اک خوشی جس کا ہونہ کوئی نام

# منظومیں

## سازِ مراد آبادی

کھلیں نہ پھول نہ سینے کے داغ ہوں روشن  
ابھی ہے فرصت یک آہ ہم سے لوگوں کو  
صبا نہ لائے کہیں سے جو بوسے پیرا ہن  
ذرا اک اور بھی گیسوئے عنبریں میں شکن  
بھوم لالہ رُخاں ہے نہ مطرب و ساقی  
میں اپنے دور کے صدقے کہاں زمانے میں  
ہر آنکھ نرگس بے نور ہے زباں سوسن  
کہیں سے ڈھونڈ کے لاؤ بہارِ توبہ شکن

ہم اہل درد اگر شرح آرزو کرتے  
بھاکہ حضرت ناصح کو دل پہ قابو ہے  
دہان زخم کو مجبورِ گفتگو کرتے  
مگر یہ بات ذرا اُن کے ردِ بدو کرتے  
رو جنوں میں نہ تو ہے نہ تیری یاد نہ ہم  
چمن میں ذکرِ رخ و زلف چھوڑ کر کیوں ہم  
پہنچ گئے یہ کہاں تیری جستجو کرتے  
گلوں کو محرم اسرار رنگِ دبو کرتے

سُک کیا ہے بہت چشمِ تر نے راز ہمیں  
یہ پیر ہن بھی نہیں ہے جھے رُخو کرتے

چمن میں آتشِ گل بھی نہیں دھواں بھی نہیں  
اُسی کو سارے زلّے نے داستاں بھنا  
بہار تو یہ نہیں ہے مگر خزاں بھی نہیں  
وہ ایک بات جو آغازِ داستاں بھی نہیں  
نقوشِ پا بھی نہیں گردِ کارواں بھی نہیں  
شکوہِ قلب یہاں بھی نہیں دہاں بھی نہیں  
طوافِ کعبہ کیا بُتِ کدہ بھی دیکھ آئے  
کہاں کے گیت کہاں کی غزل کہ ہم سخن  
بہت دنوں سے ہمیں جرأتِ فغاں بھی نہیں



## سید اختر الازہار

کتنی سناک ہے پیدارنی جاں پچھلے بہر      دل کی آواز بھی ہے دل پہ گراں پچھلے بہر  
 جیسے ہر ذرہ سلگتا ہے مرادول بن کر      جیسے ہر عزیز ہے اُٹھتا ہر دھواں پچھلے بہر  
 بل گیا مجھ کو مرے ذوق پرستش کا حد      مرے قدموں پہ ہے فزنی دو جہاں پچھلے بہر  
 آجی جاؤ کہ سہر میں مری آجائے یہ راز      دل سے کیا کہنی ہے چشمِ نگران پچھلے بہر  
 روح میں تیر گئے یادوں کے نشترِ وقت  
 ہو گیا اور سوا اور وہاں پچھلے بہر

## ریونڈ ٹینسٹن ریکانی

غم کی امانت واپس کر دوں ،      اتنا ٹھہراے گردشِ دوراں  
 دینا آواز اہل جنوں کو ،      اہلِ خرد ہیں دست و گریباں  
 دے کر خونِ دل ریتانی  
 آؤ بدل دیں رنگِ گلستاں

رواں ہونے لگیں آنکھوں سے آنسو      کوئی ہم کو نہ اٹھا گد گدا سے  
 ازل سے رو رہا ہے ایک عالم      ہنسنے والا کس کس ہنسا سے  
 جودل کے داغ ریتانی دکھا دوں  
 گلستاں میں بہا رک اند آئے

## دیکھیں، عظیم قدوسی کا شوی

جس کو چاہا بخا دہ تو بل نہ سکا      دو جہاں لے کے کیا کرے کوئی  
 بال و پر ہیں نہ قوتِ پرواز      اب رہا ہو کے کیا کرے کوئی  
 وہ لے ہیں تو کھو گئے ہیں ہم      بد نصیبی کو کیا کرے کوئی  
 دروآن کا تو خود دوا ہے عزیز  
 کیا دوا کی دوا کرے کوئی

# غزل

## غزلِ غیبی

جنابِ راجت کا اہل وطن میرٹھ ہے، وہیں نشرونا ہوا اور وہیں کالج کی انتہائی تعلیم  
 سے فارغ ہونے کے بعد تقسیم ہند کے وقت پاکستان آ گئے۔ آپ کا بیان ہے کہ بہت کئی میں  
 ہی اپنے غزل لکھ کر شائع کر دیتا تھا، لیکن اپنے والد کے ارشاد کی تعمیل میں اس مشغلہ کو بالکل ترک  
 کر دیا اور یہ دو غزائیں اس کے بعد بھی دستِ قلم قائم رہیں۔ لیکن اب کہ وہ اپنا عمدہ طرزِ مست  
 تقریاً ختم کر چکے ہیں یہ دلی ہوئی چنگاری پھر اُٹھ رہی اور یہ غزل اسی کا نتیجہ ہے۔  
 غزل کی جانِ معرفت دو چیزیں ہیں ایک اسی کا مخصوص آہنگ، دوسرا دلنشینِ صلوب  
 بیان اور یہ دونوں باتیں اس غزل میں پائی جاتی ہیں۔

نیا آئنا

جو پہلے تھی وہی ہے اپنی سسی رائیگاں بھی  
 بھٹکتا پھر رہا ہے یعنی اپنا کارواں اب بھی  
 نہیں میں سقّیِ لطف یہ بات اور ہر لیکن  
 وہی میرا نشیمن ہے، وہی برقی تپاں اب بھی  
 بسا ویش اُلٹی، بھگئی شمعِ سحر لیکن  
 بہت پروانے محفل میں چڑھیں نہ جال اب بھی  
 گزر جاؤ گرجتہ یہ تو لیکن دیکھ لے ظالم  
 کہ تیرے نقشِ پا پر کوئی سجدہ کتاں اب بھی  
 زمانہ ہو گیا قطعِ مروت، ترکِ الفت کو  
 مگر کیا کیجئے، مٹا نہیں دردِ نہاں اب بھی  
 نہ چھوڑی تو نے ظالم ایک بھی خوشی دلا داری  
 سمجھتا ہوں مگر لے بے ہر تھک کوہِ ہاں اب بھی  
 مجھے خود شاق ہے چہا تا مل کیوں ہے بسمِ اللہ  
 اگر بد نظر ہے اور کوئی امتحاں اب بھی  
 زمانہ ہو گیا ہے قافلہ چھوڑے مجھے لیکن  
 ستانی ہے بہت یاد درائے کارواں اب بھی

حرمِ اک کو دیکھ کر غائب وہ تیرا شک بھر لانا  
 مگر چینِ رگتی جو تجھے یاد تپاں اب بھی

# مطبوعہ مولانا



## روح اسلام اقبال کی نظر میں

تصنیف ہے جناب ڈاکٹر غلام عرفان لکھنؤ آرڈو نظام الاکلیج حیدر آباد دکن کی۔

اقبال پر متعدد ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن اپنی نوعیت کے لحاظ سے وہ ایک دوسرے سے زیادہ مختلف نہیں ہیں، اور اسی لئے ان سب کا مطالعہ ضروری نہیں ہوتا کسی ایک کا مطالعہ کر لینا کافی ہے۔ ہر مکتبہ کے اس سلسلہ میں یہ کہا جائے کہ چونکہ اقبال کی نظریوں میں جاہل اخلاقیات بھی پایا جاتا ہے اور ان کے دور کرنے یا تلافی پیدا کرنے کے لئے زیادہ چھان بین درکار ہے اس لئے ضرورت تھی کہ اس پر تفصیلی گفتگو کی جائے اور اقبال کی حقیقی مراد سمجھنے کے لئے مختلف زوایوں سے اس پر روشنی ڈالی جائے جس کا لازمی نتیجہ ہونا چاہئے تھا کہ کتاب میں بھی متعدد علمی باتیں اور زیادہ تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جاتی۔ یکس میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کے فلسفہ میں کوئی 'لجھن' ہے اور نہ ان کے خیالات میں تضاد۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کے بعض اشعار سے اس قسم کے ادبام ضرور پیدا ہوتے ہیں، لیکن فلسفی اقبال کے سمجھنے کے لئے شاعر اقبال کا سمجھنا زیادہ ضروری نہیں۔ اگر کوئی شخص محض ان کے شاعر ہونے کا قائل ہے تو اسے فلسفہ پر غور کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اگر کسی کی رائے میں وہ صرف فلسفی تھے تو ان کی شاعری پر زیادہ اعتدال کرنا نامناسب ہے۔ میری رائے اس باب میں ذرا مختلف ہے جس میں ان کی دونوں چیزوں کو ایک دوسرے سے مستند مدغم پاتا ہوں کہ اگر میں ان کی شاعری کو نظر انداز کر دوں تو ان کا فلسفہ بے جان نظر آتا ہے اور اگر فلسفہ کو نظر انداز کر دوں تو ان کی شاعری کا جوش و دھول بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس لئے میں اقبال پر زیادہ ضخیم کتابیں لکھنے کا قائل نہیں، اور ایک مختصر سے رسالہ میں بھی ان کے فلسفہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ ہاں اگر ان کے محاسن شعری کو سامنے رکھا جائے تو ابتر بہت کچھ کہنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن مطلقہ کے ساتھ ہے کہ اقبال کی خصوصیات شعری ہی کو لوگوں نے نظر انداز کر دیا اور اس کا فلسفہ سمجھنے میں (جس سے زیادہ تر مقصود غائبانہ معنیوں کا یہ تھا کہ وہ خود اپنے آپ کو فلسفی تسلیم کرتے تھے) طوالت سے کام لیا۔ اس لئے یہ کتاب دیکھ کر مجھے خوشی ہوئی کیونکہ اس کی ضخامت صرف ۱۱۳ صفحات کی ہے اور اسی محدود گنجائش میں وہ سب کچھ کہہ دیا جو اقبال کے فلسفہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے۔

اس کتاب کو فاضل معتمد نے پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں انہوں نے انسان کی روحانی و مادی ہستی کے متعلق اقبال کے موقف کو پیش کیا ہے اور دوسرے باب میں ہر مدت اور وسیعیت کے متعلق اقبال کے نظریہ کو بہت سچے ہوئے انداز میں اختصار کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔ تیسرا باب اسلام کے بنیادی اصول اور اقبال کے مذہبی و ملی تصورات سے تعلق رکھتا ہے اس لئے نسبتاً زیادہ وسیع ہے اور تقریباً ۲۵ صفحات کو محیط ہے۔ اس باب میں ظہر کیا گیا ہے کہ اسلام کو اقبال نے کس نگاہ سے دیکھا اور اس کے اجتماعی تصورات کس صورت میں پیش کیا۔ چوتھے باب میں مغرب و مشرق کے اسلام اور اس کے متعلق اقبال کے رد عمل سے مختصر بحث کی گئی ہے اور آخری باب میں اسلام اور مذہب کے تصورات کے باہمی تعلق پر انہماک رکھا گیا ہے۔

الغرض باوجود مختصر ہونے کے اقبال کے سمجھنے میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ قیمت مدد دہ ہے۔

مرتب: شاعر احمد فاروقی

## میر نمبر (دلی کالج میگزین)

دلی کالج، شمالی ہند کے قدیم ترین علمی و ادبی مرکزوں میں شمار ہوتا ہے، اس نام کے ساتھ اردو علم و ادب کی بڑی عہد پرست تعلیمات وابستہ ہیں وہ روایات جو محمد حسین آزاد، مولانا امجد بخش مہیائی، ڈپٹی نذیر احمد مولوی، ڈاکٹر اشرف بیارے لال، انوشہ بی بی عظیم شخصیتوں کی یادگار ہیں اور جن سے بے نیازہ کر کوئی شخص اردو زبان و ادب کی مزاج شناسی کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ دلی کالج میگزین کا 'میر نمبر' جس میں تیر کی شخصیت و کلام کے مختلف پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، انہیں روایات کی ایک تازہ یادگار ہے۔

"میر نمبر" چار ابواب پر مشتمل ہے: باب اول "حیات میر کی تفسیر ہے اس میں میر کے حالات زندگی، "میر کا سفر گنتو" صراحۃ الدین علیچاں آزاد، سید سعادت علی، "معلی دہلوی" میر کلہو عرش، "تلاذہ میر" اور "میر کے دفن" کے عنوان سے جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بڑی مزک تحقیق کا نتیجہ ہے باب دوم میں "میر کے فن" شہزاد میر، میر کی فارسی شاعری، زبان میر کی خصوصیات پر فاضلانہ تبصرہ کیا گیا ہے۔ باب سوم میں "تصانیف میر کا جائزہ لیا گیا ہے اور باب چہارم میں "میر پر" متعدد اچھی نقیص نظر آتی ہیں۔

گویا یہ نمبر میر پر ایک مکمل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں میر کی زندگی و شاعری دونوں کے متعلق ایسا تخفیفی مولو فرام کر دیا گیا ہے جو کسی اور جگہ میں نہیں مل سکتا۔ امید ہے کہ میگزین کے مرتب شاعر احمد فاروقی کا یہ کام بھی ان کے دوسرے کاموں کی طرح علمی و ادبی معلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

میگزین ۶۲ صفحات پر مشتمل ہے اور سید کاغذ پر خوبصورت کتابت و طباعت کے ساتھ منظر عام پر لایا گیا ہے اور ہر لحاظ سے قابل مطالعہ ہے۔

مجموعہ ہے ڈاکٹر صفدر حسین کی نظموں کا جسے مکتبہ دانش افزا لاہور نے شائع کیا ہے۔

## رقص طاؤس

ڈاکٹر صفدر حسین نثر نگاری کی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں ہیں ادب سے دلچسپی رکھنے والے ان سے بخوبی واقف ہیں۔ ایکس اب سے تین ہار سال پہلے تک کسی کو اس بات کا اندازہ نہ تھا کہ ان کی ذات میں "رقص طاؤس" جیسے دلآویز مجموعہ کلام کا شاعر بھی چھپا ہوا ہے۔ ہمارے یہاں کی عام روایت تو یہ ہے کہ پہلے شعرو سخن کی طرف توجہ کرتے ہیں اور پھر نقد و قیصرہ پر۔ ڈاکٹر صفدر حسین کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ پہلے نثر نگاری کی طرف متوجہ ہوئے اور بعد ازاں بعض واردات قلبیہ کی یاد قائم رکھنے کے لئے شعرو گئی پر عبور ہوئے اور بہت جلد اس میں وہ فنی کسی ملی پیدا ہو گیا جو بعض کو سا اسی سال پیش کے بعد بھی میسر نہیں آتا۔

"رقص و طاؤس" میں اگرچہ نظموں کی تعداد زیادہ نہیں ہے، لیکن جتنی بھی ہیں وہ اس لحاظ سے اہم ہیں کہ ان سے اردو شاعری میں قدیم و جدید یا ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کے تینوں کوٹے کھینچے، ہر دلی ہے۔ ان میں ہر نظم جدید بھی ہے اور قدیم بھی۔ جدید نام معنوں میں کہ وہ ٹانگ اور مولد و دوزوں لحاظ سے درج عمر کو اپنے اندھے ہوئے ہیں اور قدیم اس اعتبار سے کہ وہ اردو شاعری کے اس کلاسیکی بدلو پر سے ہم آہنگ ہیں جسے اردو شاعری میں تغزل کا نام دیا جاتا ہے۔ یعنی ان میں وہی پہاڑ، برجی اور رکھ رکھاؤ نظر آتا ہے جو اردو فارسی میں دل کے لئے مخصوص ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ اور جلد بندی سب میں نفاست و پاکیزگی سے کام لیا گیا ہے اور اس لحاظ سے کتاب کی قیمت چار روپیہ زیادہ نہیں ہے۔

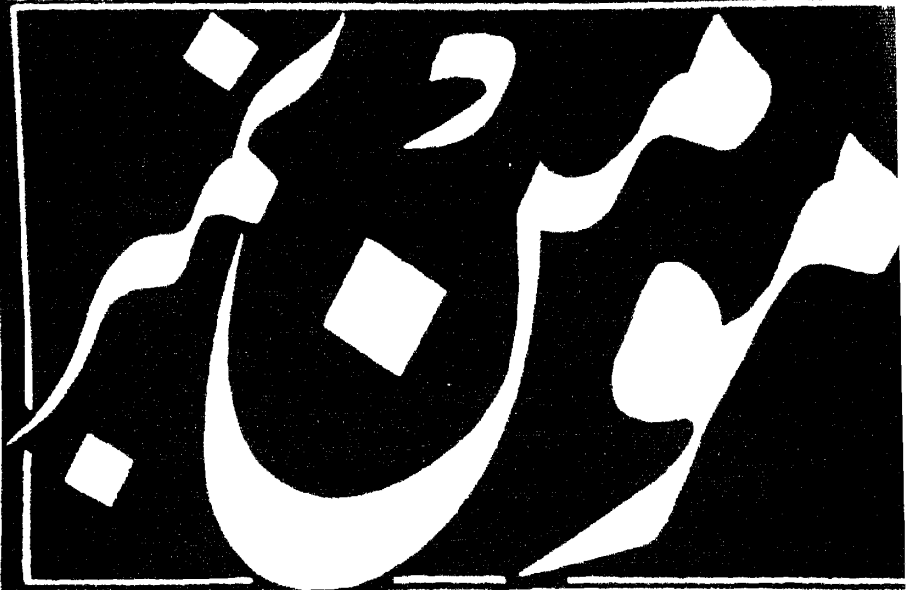
مصنف: یکتا جود چھوڑی۔ ناشر: ادارہ بار سخن جودا بلو (سندھ) صفحات ۳۶۸ - قیمت درج نہیں ہے۔

## بار سخن

"بار سخن" جود چھوڑی کے شعرا کا تذکرہ ہے جسے یکتا جود چھوڑی نے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے۔ تذکرہ نگاری کا درج اب تم جتنا چاہو، بایں ہمہ تذکرہ نگاری کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تاریخی کتابیں ہر مطالعے کے چھوٹے بڑے شاعروں کا مکمل احاطہ نہیں کر سکتیں



## نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ



(موسم: نیاز فنجوری)

مومن اردو کا پہلا نازل گوشا ہے جو پیشِ حرمِ محبت اور دینِ شہادت کا زہن اس لئے اس کی  
 شخصیت اور کلام دونوں میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہے یہ جاذبیت کس کس رنگ میں و کس کس نوع سے اس  
 کے کلام میں رونما ہوئی ہے اور اس میں مل ذوق کیلئے لذت کام و دہن کا کیا کیا سامان موجود ہے اس کا صحیح اندازہ  
 ”موسمِ نمبر“  
 کے مطالعہ سے ہوگا،

اس نمبر میں مومن کی سوانح حیات معاشقہ اس کی غزل گوئی، قصیدہ نگاری، مثنویات و رباعیات اور  
 تصویبات کلام کی قدر و قیمت سے متعلق اتنا واقف و نقیدی و تحقیقی مواد فراہم ہو گیا ہے کہ اس نمبر کو نظر انداز کر کے  
 مومن پر کوئی رائے، کوئی کتاب، کوئی مقالہ یا کوئی تذکرہ مرتب کرنا مشکل ہے۔ قیمت :- چار روپے

منیجر ننگار پاکستان \* ۳۲ \* گارڈن مارکٹ \* کراچی ۳

غیر ضروری اور فاضل اخراجات کو روک کر پچائی ہوئی رقم

اسٹینڈرڈ بینک لمیٹڈ

میں جمع کیجئے

ایک سینوگز بینک اکاؤنٹ صرف پانچ روپے سے بھی کھلوا سکتے اور  
اعلیٰ درجہ کی بنکاری خدمات سے پوری طرح استفادہ کر سکتے ہیں۔

آج ہی آپ

ہماری کسی بھی شاخ میں اپنا اکاؤنٹ کھولنے اور  
ہماری معیاری خدمات سے فائدہ اٹھائیے

یاد رکھئے 'اسٹینڈرڈ' اعلیٰ معیار خدمت کا نام ہے

ایم پی این

جنرل منیجر

ہیڈ آفس

محمدی ہاؤس، کراچی

